DEUTSCHLAND IM ACHTZEHNTEN JAHRHUNDERT: 2. BD. DEUTSCHLANDS GEISTIGE, ...

Karl Biedermann









Deutschland

im

Achtzehnten Jahrhundert.

Von

Dr. Karl Biedermann,
ordentl. Honorarprofessor an der Universität Leipzig.

II.

Geistige, sittliche und gesellige Zustände.

Zweiter Theil.

Dritte Abtheilung.

Des ganzen Werkes vierter (Schluß-) Band.

Leipzig,
Verlagsbuchhandlung von J. J. Weber.
1880.

Michaelis 1880.

Im Verlage von J. J. Weber in Leipzig ist jetzt vollständig erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Deutschland im Achtzehnten Jahrhundert.

Von

Dr. Karl Biedermann

ordentl. Honorarprofessor an der Universität Leipzig.

Vier Bände. (142 Bogen gr. 8.) Nebst Generalregister.
Preis broschirt 40 Mark. In Halbfranzband 50 Mark.

I.

Deutschlands politische, materielle und sociale Zustände im achtzehnten Jahrhundert.

Zweite Auflage. (XX u. 423 S.) 1880. Preis 8 Mark. Gebdn. 10 Mark.

[Des ganzen Werkes erster Band.]

Inhalt:

Erster Abschnitt. Deutschlands Umfang, Bevölkerung und politische Eintheilung im vorigen Jahrhundert.

Zweiter Abschnitt. Die Reichsverfassung. — Der Kaiser und die Landesherren. — Kaiser und Reich. — Der Reichstag. — Die Reichsgerichte. — Das Kriegs- und Finanzwesen des Reichs. — Die politischen Parteien unter den Ständen des Reichs und in der Nation.

Dritter Abschnitt. Die Einzelstaaten. — Landesherr und Unterthan. — Beamtenschaft. — Gerichte. — Landstände. — Presse und Preßpolizei. — Politischer und bürgerlicher Gemeingeist. — Gemeindewesen. — Die Reichsstädte.

Vierter Abschnitt. Die Volkskraft im Dienste der herrschenden Kreise. Militärwesen und Finanzwirthschaft.

Fünfter Abschnitt. Die Gewerbsthätigkeit des Volks und ihre Resultate. — Landwirthschaft, Handel und Industrie. — Verkehrsmittel und Verkehrshindernisse. — Bürgerliche Gesetzgebung und Rechtspflege. — Geld- und Creditverhältnisse. — Transportwesen, Straßen, Canäle, Fluß- und Wegezölle, Posten, Reise- und Briefverkehr.

Sechster Abschnitt. Bevölkerungsverhältnisse.

Siebenter Abschnitt. Materielle Zustände der Bevölkerung in Bezug auf Nahrung, Wohnung, Lebensgenüsse und Bequemlichkeiten. — Besitzverhältnisse der verschiedenen Klassen. — Der Arbeiterstand und die Arbeitslöhne. — Armenwesen. — Sociale Einrichtungen. — Auswanderung.

II.

Deutschlands geistige, sittliche und gesellige Zustände im achtzehnten Jahrhundert.

Erster Theil.

Bis zur Thronbesteigung Friedrich's des Großen 1740.

Zweite Aufl. (XXII u. 544 S.) 1880. Preis 9 Mark. Gebdn. 11 Mark.

[Des ganzen Werkes zweiter Band.]

Inhalt:

Erster Abschnitt. Allgemeine Physiognomie der Gesellschaft in Deutschland am Anfange des achtzehnten Jahrhunderts. — Schroffe Absonderung der vornehmen Stände von den bürgerlichen Klassen in Bildung und Sitte, und theilweiser Verfall der letzteren. — Rückblick auf die Entwickelung dieser Zustände von der Reformation bis zum dreißigjährigen Kriege.

Zweiter Abschnitt. Der dreißigjährige Krieg und seine Wirkungen auf die gesellschaftlichen und sittlichen Zustände Deutschlands.

Dritter Abschnitt. Vollendung der begonnenen Sittenveränderung an den deutschen Höfen. — Der Hof Ludwig's XIV. von Frankreich und sein Einfluß auf Deutschland.

Vierter Abschnitt. Fürsten, Höfe und Adel im achtzehnten Jahrhundert.

Fünfter Abschnitt. Die bürgerlichen Klassen und ihre allmälige geistige und sittliche Wiedererhebung. — Die gelehrten und die praktischen Wissenschaften. — Die Philosophie. Leibnitz.

Sechster Abschnitt. Die kirchlichen Verhältnisse und das religiöse Leben des Volkes. — Die katholische Kirche in ihrer Stellung zu der protestantischen: Proselytenmacherei; Unionsversuche. — Die protestantische Kirche seit dem Abschluß der Concordienformel. Schroffer Gegensatz zwischen Lutheranern und Reformirten. Bewegungen innerhalb des Lutherthums: Mystiker. G. Calixt. Spener und der Pietismus.

Siebenter Abschnitt. Die Anfänge der sogenannten Aufklärung. Chr. Thomasius u. A.

Achter Abschnitt. Weitere Ausbreitung und Entwickelung der Grundsätze der „Aufklärung". Arnold, Dippel, Edelmann u. A. — Chr. Wolf und seine Bemühungen, die Philosophie zugleich zu popularisiren und zu systematisiren. Seine Stellung zur positiven Religion und seine Kämpfe mit den Halleschen Pietisten und den Orthodoxen. — Sittliche Seite der Wolf'schen Philosophie.

Neunter Abschnitt. Anwendung der neuen philosophischen Ideen auf das Leben und die Gesellschaft: die moralischen Wochenschriften. — Anfänge einer allgemeinen ästhetisch-literarischen Bewegung. Die Verirrungen der gelehrten Dichtkunst und der Rückschlag dagegen: Die Satiren Neukirch's, Wernicke's u. A. — Wiedererwachen einer natürlichen Dichtweise: Günther, Brockes, Richey, Hagedorn, Haller. — Die Versuche zur Herstellung einer nationalen Poesie im umfassenderen Sinne: J. Chr. Gottsched. Sein Kampf mit den Schweizern.

Zehnter Abschnitt. Allgemeines Bild der geistigen, sittlichen und geselligen Zustände des deutschen Volks am Ende dieses Zeitraums.

Zweiter Theil.

Von 1740 bis zum Ende des Jahrhunderts.

Erste und Zweite Abtheilung.

1867/75. (XIX u. 440 S.) Preis 8 Mark. Gebdn. 10 Mark.

[Des ganzen Werkes dritter Band.]

Inhalt:

Erster Abschnitt. Die Periode der Empfindsamkeit in der Literatur und im Leben des deutschen Volkes; die Hauptvertreter dieser Richtung: Gellert, Gleim, Klopstock.

Zweiter Abschnitt. Umschlag der Empfindsamkeit. Der Epikureismus als Doctrin: Chr. M. Wieland.

Dritter Abschnitt. Neubelebung der deutschen Literatur durch Friedrich den Großen und seine Thaten. G. E. Lessing als Vertreter der dadurch erweckten realistischen Poesie.

Vierter Abschnitt. Die deutsche Poesie abermals unter dem Einflusse einer einseitigen Herrschaft des innern Empfindungslebens. Die Sturm- und Drangperiode: allgemeine Charakteristik dieser Zeit; Herder als kritischer Vorläufer der Genialitätspoesie.

Dritte Abtheilung.

1880. (XVI u. 774 S.) Preis 14 Mark. Gebdn. 16 Mark.

[Des ganzen Werkes vierter Band.]

Inhalt:

Fünfter Abschnitt. Der junge Goethe und die anderen Dichter der Sturm- und Drangperiode.

Sechster Abschnitt. Schiller's Jugenddichtungen.

Siebenter Abschnitt. Die wissenschaftliche Bewegung in Deutschland seit d. J. 1740. Die exacten Wissenschaften. Philologie. Geschichte. Philosophie und Theologie.

Achter Abschnitt. Die „Wolfenbüttler Fragmente“. Lessing als Theolog und Philosoph. Herder's und Jacobi's theologische Ansichten.

Neunter Abschnitt. Kant.

Zehnter Abschnitt. Goethe's und Schiller's Mannheit. Neue Anläufe auf dem Gebiete der Poesie.

Elfter Abschnitt. Allgemeine Bildungszustände des deutschen Volkes in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts.

Quellenverzeichniß. — Berichtigungen und Zusätze.

Generalregister.

1880. (100 Seiten.) Preis 1 Mark. Gebdn. 2 Mark.

Biedermann: Deutschland im Achtzehnten Jahrhundert.

Der Verfasser dieses Werkes hat mehr als 25 Jahre auf dessen Abfassung verwendet. Welches gewaltige Material von Quellen, ungedruckten und gedruckten, zeitgenössischen und spätern, er dazu studirt und benutzt hat, bekundet das angehängte „Quellenverzeichniß", welches mehr als 1000 solcher Quellenschriften aufzählt, darunter manche von 2, 3, bis zu 6, 8 und mehr Bänden. Dieses ungeheure Material hat der Verfasser — vermittelst einer oft drei- bis vierfachen Ueberarbeitung, wie er selbst in der Vorrede sagt — so übersichtlich zusammengestellt und auch für den Nichtgelehrten so leicht verständlich gemacht, daß das ganze Werk, trotz seiner quellenmäßigen Gründlichkeit, sich doch — um den Ausdruck eines Kritikers zu gebrauchen, „fast so angenehm wie ein Roman liest".

Die Kritik, sowohl die streng fachmäßige, als auch die dem größeren gebildeten Publicum näherstehende, hat über die einzelnen Bände dieses Werkes sich in seltener Einmüthigkeit mit immer steigendem Beifall ausgesprochen. Um nur ein solches Urtheil von vielen anzuführen, sagte beim Erscheinen der vorletzten Abtheilung des Werkes die „Wissenschaftliche Beilage zur Leipziger Zeitung": „Das Biedermann'sche Culturgeschichtswerk hat sich nicht allein auf der wissenschaftlichen Höhe erhalten, welche es bereits mit dem ersten Bande erreichte, sondern es bekundet auch nach dieser Seite hin mit jedem weiter erschienenen Bande weitere, bemerkenswerthe Fortschritte. Der Verfasser hat sich mit diesem Werke, das der deutschen Wissenschaft in des Wortes inhaltschwerster Bedeutung zur Ehre gereicht, einen hervorragenden Platz unter den deutschen Culturhistorikern, und zwar nicht blos unter den zeitgenössischen, gesichert". Und am Schlusse einer sehr eingehenden, durchaus beistimmenden Kritik heißt es ebenda: „Biedermann's Deutsche Culturgeschichte verdient es wohl, als ein Volksbuch im edelsten Sinne Platz zu finden in jedem deutschen Hause, wo Verständniß und Interesse für die großen Motoren und Impulse unseres geistigen und nationalen Lebens vorhanden ist".

Die gleichmäßige Erfassung und Veranschaulichung aller Richtungen des Culturlebens unserer Nation im vorigen Jahrhundert — der materiellsten wie der ideellsten, der politischen, volkswirthschaftlichen und socialen, wie der wissenschaftlichen und künstlerischen — war dem Verfasser dadurch erleichtert, daß er selbst einerseits als Mann der Wissenschaft und als Schriftsteller sich mit den idealsten Bestrebungen, Philosophie, Poesie u. s. w., eingehend beschäftigt, andererseits als Mann des öffentlichen Lebens, als Publicist, als Volks- und Gemeindevertreter u. s. w., die verschiedensten Seiten des Volkslebens näher kennen gelernt und sich damit vertraut gemacht hat. Diese Allseitigkeit der Auffassung, die Einheitlichkeit der Darstellung, die alle Richtungen der Cultur in einen inneren Zusammenhang mit einander zu bringen weiß — dieses Beides macht Biedermann's „Deutschland im 18. Jahrhundert" zu einem wirklichen, lebensgetreuen Gesammtbilde des Culturlebens jener denkwürdigen Zeit.

Die Benutzung des so umfänglichen, die allerverschiedenartigsten Materien in sich enthaltenden Werkes wird durch das vom Verleger veranstaltete Generalregister wesentlich erleichtert werden.

Bestellungen auf dieses Werk werden von allen Buch- und Kunsthandlungen sowie direct vom Unterzeichneten entgegengenommen.

Verlag von J. J. Weber in Leipzig.

Deutschland

im

Achtzehnten Jahrhundert.

Von

Dr. Karl Biedermann,
ordentl. Honorarprofessor an der Universität Leipzig.

Zweiter Band.

Geistige, sittliche und gesellige Zustände.

Zweiter Theil:

Von 1740 bis zum Ende des Jahrhunderts.

Dritte Abtheilung.

Leipzig,
Verlagsbuchhandlung von J. J. Weber.
1880.

Deutschlands

Geistige, sittliche und gesellige Zustände

im

Achtzehnten Jahrhundert.

Von

Dr. Karl Biedermann,
ordentl. Honorarprofessor an der Universität Leipzig.

Zweiter Theil: Von 1740 bis zum Ende des Jahrhunderts.

Dritte Abtheilung.

Leipzig,
Verlagsbuchhandlung von J. J. Weber.
1880.

Vorrede.

Endlich bin ich so glücklich, der Oeffentlichkeit den letzten Band eines Werkes übergeben zu können, dessen erster Band vor mehr als fünfundzwanzig Jahren, 1854, erschien.

Diese lange Verzögerung hat die Geduld aller Derer, die sich für den Fortgang und die Vollendung meines „Deutschland im 18. Jahrhundert“ freundlich interessirten, auf eine harte Probe gestellt; doch hoffe ich, daß sie dem Inhalte des Werkes selbst nicht zum Nachtheil, eher zum Vortheil gereicht hat. Der weitschichtige und mannigfaltige Stoff erheischte eine sorgfältige Bewältigung und Ausgestaltung in theilweise mehrfach wiederholter Um- und Durcharbeitung. Und auch jene Abhaltung, welche den langsamen Fortgang meiner Arbeit vorzugsweise mit verschuldete, meine Beschäftigung mit Angelegenheiten des öffentlichen Lebens neben meiner wissenschaftlichen Thätigkeit, ist, glaube ich, für die Arbeit selbst kein Verlust gewesen. Denn, wenn es mir gelungen, die ganze Breite des deutschen Cultur-, Staats- und Volkslebens im vorigen Jahrhundert — namentlich auch nach ihren politischen, wirthschaftlichen, socialen Seiten — eingehend, wahrheitsgetreu und anschaulich zu schildern (und sowohl die öffentliche Kritik als auch zahlreiche private Stimmen hochgeschätzter sachkundiger Männer haben mich glauben gemacht, daß Dem so sei), so habe ich Dies gewiß nicht zum geringsten Theile meiner praktischen Betheiligung an eben diesen

politischen, wirthschaftlichen, socialen Fragen in der Gegenwart zu verdanken. Wie die Geschichte überhaupt, zumal die vaterländische, so kann insbesondere die Culturgeschichte unmöglich blos am Schreibtische oder blos in den abgeschlossenen Räumen der Bibliotheken und der Archive recht gedeihen: sie bedarf eines frischen Hauches vom Leben selbst aus.

Das nunmehr abgeschlossen vorliegende Werk: „Deutschland im 18. Jahrhundert", behandelt im ersten Bande die „politischen, materiellen, socialen Zustände Deutschlands" während jenes Zeitraums, zum Theil zurückgreifend bis zum dreißigjährigen Kriege, der einen so scharfen Einschnitt auch im deutschen Culturleben bezeichnet. Auf diesem Gebiete habe ich keinen Unterschied, wenigstens keinen äußerlich scharf markirten, zwischen der ersten und der zweiten Hälfte des Jahrhunderts gemacht, darum nicht, weil viele der geschilderten Zustände, z. B. die politischen Einrichtungen des Reichs, zum Theil auch der Einzelstaaten, ebenso das Zunftwesen, die bäuerlichen, die Arbeiterverhältnisse u. s. w., in der zweiten Hälfte nahezu dieselben sind, wie in der ersten. Anders war es mit den „geistigen, sittlichen, geselligen Zuständen", mit welchen der zweite Band sich beschäftigt. Abgesehen von der viel größeren Masse des Stoffes, welche allein schon hier eine äußerliche Theilung und Gliederung nöthig zu machen schien, ist auch auf diesem Gebiete eine tiefergehende innere Scheidung zwischen der, um es kurz zu sagen, vorfridericianischen und der nachfridericianischen Zeit nicht zu verkennen. Zumal auch in der schönen Literatur, welche ja in dem Deutschland des 18. Jahrhunderts eine so beherrschende Stellung einnimmt. So zerfiel denn naturgemäß der zweite Band wiederum in zwei Theile, von denen der erste bis 1740, der zweite (nach und nach in drei Abtheilungen erschienene, nunmehr aber, mit dieser dritten Abtheilung, vollendete) von 1740 bis an den Schluß des Jahrhunderts reicht.

Der erste Theil des zweiten Bandes und der erste Band,

beide längst vergriffen, werden gleichzeitig mit diesem Schlußbande in einer zweiten, vermehrten und verbesserten Auflage erscheinen, sodaß fortan das ganze Werk in allen seinen Theilen im Buchhandel vorräthig ist. Ein Personen- und Sachregister zu allen drei Bänden ist in der Bearbeitung begriffen und wird gesondert ausgegeben werden.

In dem hier folgenden Schlußbande sind — wie Das schon seine ungewöhnliche Stärke bekundet — noch eine Menge der wichtigsten Materien abgehandelt: die Zeit unserer classischen Literatur und ihre Verkörperung in Goethe, Schiller und dem Geistesbunde Beider; die wissenschaftliche Bewegung nach allen ihren Richtungen, vorzugsweise aber in Bezug auf die im Vordergrunde stehenden großen speculativen Fragen des Menschenlebens, auf Theologie und Philosophie, die gewaltigen Kämpfe auf diesem Gebiete und die mannigfachen Führer und Fahnenträger in diesen Kämpfen, Lessing, Herder, Jacobi, Kant; dann die allgemeinen Bildungszustände des deutschen Volkes in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, ein fast unerschöpflicher Stoff, der wieder in sich eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen befaßt: zuerst die gegen den vorigen Zeitraum wesentlich veränderte Stellung des Bürgerthums zum Adel, und insbesondere der Aristokratie des Geistes zu der Aristokratie der Geburt; sodann die allgemeine geistige Bildung mit ihren ästhetischen, sittlichen, religiösen Elementen und, im Zusammenhange mit letzteren, die eigenthümlichen Gestaltungen und Wandlungen sowohl der verschiedenen christlichen Kirchengesellschaften, als auch der Judenheit; weiterhin sodann die Entwickelung des Kunstgeschmacks, die öffentliche und häusliche Erziehung, die gesellige Sitte, endlich auch die Sittlichkeit, insbesondere nach Seiten des Familienlebens. Ganz zuletzt habe ich die Einwirkungen der großen französischen Revolution von 1789 auf Deutschland eingehend geschildert und damit eine abschließende Charakteristik des ganzen dargestellten Zeitraums verbunden.

Auch in diesem, wie in den früheren Bänden, bin ich überall mit größter Gewissenhaftigkeit und nur nach reiflichster Prüfung sowohl in der Anführung von Thatsachen, als in der Aeußerung von Urtheilen und der Charakteristik von Personen vorgegangen. Das sehr umfängliche Quellenverzeichniß legt Zeugniß dafür ab. Ich verhehle mir nicht, daß bei meiner Auffassung mancher Erscheinungen unserer classischen Literatur ich hier und da mit landläufigen oder herrschenden Anschauungen mich in Widerspruch befinde. Das konnte mich aber nicht abhalten, Ansichten, welche ich von meinem culturgeschichtlichen Standpunkte aus nach wohlerwogener Ueberzeugung als begründet zu erkennen glaubte, rückhaltlos auszusprechen. Die Berechtigung des culturgeschichtlichen Standpunktes auch im Gebiete der schönen Literatur dürfte heutzutage wohl kaum noch ernstlich bestritten werden.

Möchte das nun vollendet vorliegende Werk dazu beitragen, der Culturgeschichte die Stellung und Geltung im Ganzen der Geschichtswissenschaft, die sie verdient, zu erringen und zu sichern! Dann würde ich für die darauf verwendete, in der That nicht geringe Mühe mich reichlich belohnt fühlen!

Leipzig, im Juli 1880.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Fünfter Abschnitt. Der junge Goethe und die anderen Dichter der Sturm- und Drangperiode 441

Goethe. Seine erste Bildung im Aelternhause 441
Goethe in Leipzig 447
Goethe wieder im Aelternhause 456
Goethe in Straßburg 459
Herder's Ankunft in Straßburg und Goethe's Bekanntschaft mit ihm . 467
Das Idyll von Sessenheim 470
Goethe nochmals in Frankfurt 479
„Götz von Berlichingen" 482
Goethe in Wetzlar 493
„Werther's Leiden" 503
Goethe wiederum in Frankfurt 519
Neue Herzenserlebnisse 520
„Erwin und Elmire" u. A. 522
Die Humoresken: „Das Jahrmarktsfest zu Plundersweilern", „Pater Brey" u. s. w. 523
„Clavigo" 523
„Stella" 529
„Mahomet", „Der ewige Jude", Prometheus" 536
Das Faustfragment 539
„Egmont" 560
Rückwirkungen der Goethe'schen Richtung auf andere Dichter: Miller, Bürger, Heinse ꝛc. Die eigentlichen Jünger des „Sturmes und Dranges": Lenz, Wagner, Maler Müller, Klinger 564

Sechster Abschnitt. Schiller's Jugenddichtungen 581

Schiller's Kindheit 581
Schiller auf der Karlsschule 584
„Die Räuber" 592
Schiller's Flucht aus Stuttgart 607

Seite
„Fiesco" 611
„Kabale und Liebe" 624
„Don Carlos" 629
Schiller als Lyriker 656

Siebenter Abschnitt. Die wissenschaftliche Bewegung in Deutschland seit dem Jahre 1740. Die exacten Wissenschaften. Philologie. Geschichte. Philosophie und Theologie . 660

Die exacten Wissenschaften: Mathematik und Naturforschung 660
Mangel praktischen Erfindungsgeistes der Deutschen im 18. Jahrhundert 673
Ideale Wissenschaften. Philologie 677
Trauriger Zustand der classischen Wissenschaften noch um und nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts 678
Erste Anfänge der Besserung: J. M. Gesner und J. A. Ernesti . . 680
Ausbildung der ästhetischen und realistischen Seite der classischen Studien 683
C. G. Heyne 684
J. J. Winckelmann 686
F. A. Wolf 698
Geschichtschreibung. Hindernisse einer solchen in Deutschland . . . 702
Die „Universalhistorie" 704
Die „Kaiser- und Reichshistorie" 705
Volks- und Culturgeschichte: Justus Möser 706
M. J. Schmidt 708
Special- und Ländergeschichte: Friedrich II., Spittler, Schiller . . . 710
Johannes von Müller 710
Heeren. Meiners 712
Geschichtsphilosophie. Iselin 713
Wegelin. Schlözer 714
Herder 716
Kant 723
Schiller 725
Philosophie und Theologie 727
Die religiösen und sittlichen Wahrheiten im Gewande populärer oder poetischer Darstellung 727
Das Verhältniß der Philosophie zur Theologie in Deutschland, verglichen mit dem in England und Frankreich 728
Die „natürliche Theologie" und ihre Weiterentwickelung 731
Die Stellung dieser „natürlichen Theologie" in Deutschland zu den englischen Deisten und den französischen Materialisten sowie zu Spinoza 738
Die Dogmengeschichte und die exegetische und historische Kritik der Heiligen Schriften als Quellen einer freieren Auffassung religiöser Wahrheiten 741
Der Einfluß dieser zusammenwirkenden Momente auf die einzelnen Hauptdogmen 743

Seite

Achter Abschnitt. Die „Wolfenbüttler Fragmente". Lessing als Theolog und Philosoph. Herder's und Jacobi's theologische Ansichten . . . 748

Die „Wolfenbüttler Fragmente" und ihr Herausgeber Lessing . . . 748
Lessing als Herausgeber des „Berengar"; seine Stellung zu den Alt- und Neugläubigen . . . 748
Die „Wolfenbüttler Fragmente" . . . 751
Lessing's Streitschriften in Bezug darauf . . . 756
Lessing's sonstige theologische Schriften . . . 764
Lessing's religiöser Standpunkt . . . 783
Lessing's angeblicher Spinozismus; seine Ansichten über menschliche Freiheit . . . 787
Lessing's politische, nationale und weltbürgerliche Ideen . . . 795
Herder als Theolog . . . 801
Herder als Prediger . . . 802
Herder's Anweisungen für Geistliche: „Ueber Andacht und Sabbathfeier"; „Provinzialblätter"; „Briefe, das Studium der Theologie betreffend" . . . 806
Andere Schriften Herder's: „Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts" . 824
Herder's Schriften zum Neuen Testament . . . 827
Herder's „Leben Jesu" . . . 828
Herder's religiöser Standpunkt in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" . . . 832
Herder's Verhältniß zu Spinoza . . . 833
Herder's Stellung und Bedeutung als Theolog . . . 841
Herder's Verhältniß zu Hamann, Lavater 2c. . . . 846
Jacobi's Gefühlsphilosophie . . . 849
Jacobi's Gottesidee . . . 853
Jacobi's Stellung zur Naturwissenschaft . . . 857
Jacobi's Ansichten von der sittlichen Freiheit und der Moral . . . 859
Jacobi's Verhältniß zum Christenthum . . . 862

Neunter Abschnitt. Kant . . . 865

Kant's erste Schriften . . . 865
Seine „Kritik der reinen Vernunft" . . . 866
„Kritik der praktischen Vernunft" . . . 875
Deren culturgeschichtliche Wirkungen . . . 877
Kant's Rechtslehre . . . 887
Kant's Ansichten über Freiheit, Unsterblichkeit, Gott . . . 895
Kant's „Kritik der Urtheilskraft" . . . 904
Das Princip der Zweckmäßigkeit in der Natur . . . 905
„Kritik der ästhetischen Urtheilskraft" . . . 905
„Kritik der teleologischen Urtheilskraft" . . . 910
Kant's „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" . . . 918

Seite

Zehnter Abschnitt. Goethe's und Schiller's Mannheit. Neue Anläufe auf dem Gebiete der Poesie 926

Goethe in Weimar bis zur italienischen Reise 927
Goethe in Italien 938
Goethe's größere Dichtungen aus der Periode 1776 bis 1789: „Egmont“, „Iphigenie“, „Tasso“ 943
Goethe und die französische Revolution 953
„Hermann und Dorothea“ 955
Schiller in Weimar und Jena. Seine geschichtlichen Studien u. Werke 957
Seine philosophischen Studien 959
Aesthetische und moralische Abhandlungen Schiller's 961
Schiller's philosophische Gedichte 977
Goethe's und Schiller's Begegnung und nähere Befreundung . . . 978
Der „Goethe-Schiller'sche Briefwechsel“ 985
Poetische Früchte des Freundschaftsbundes der beiden Dichter . . . 989
Goethe's und Schiller's gemeinsame Xeniendichtung 990
Ihr Wettkampf auf dem Gebiete der Ballade und Romanze . . . 994
Ihre gemeinsame Theaterleitung 994
Schiller's historische Dramen: „Wallenstein“ u. a. 995
Goethe's „Wilhelm Meister“ und „Faust“ 1014
Spätere Dichtungen Goethe's (aus dem 19. Jahrh.) 1057
Vergleich zwischen Goethe und Schiller 1060
Die zeitgenössische Literatur neben Goethe und Schiller 1063
Neue Anläufe. Jean Paul 1065
Die Romantiker 1067

Elfter Abschnitt. Allgemeine Bildungszustände des deutschen Volkes in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts . 1070

Veränderte Stellung des Bürgerthums zur Geburtsaristokratie . . 1070
Auszeichnende Behandlung hervorragender Männer von Geist an verschiedenen Höfen 1071
Größere Betheiligung des Adels an den geistigen Bestrebungen der Nation 1073
Kehrseite der Medaille 1078
Gesteigertes Selbstgefühl des Bürgerthums 1081
Erlöschen des tonangebenden Einflusses der Höfe auf die gesellschaftliche Sitte 1083
Die Bildung in Deutschland in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine vorzugsweise literarische. Ursachen dieser Erscheinung 1084
Die Beschäftigung der Gebildeten mit allgemeinen sittlichen Problemen, wie „Bestimmung des Menschen“, „Glückseligkeit“ 2c. 1087
Realisten und Humanisten 1091
Die religiösen Fragen und ihre Behandlung in den Kreisen der Gebildeten 1092

Seite
Bewegungen in der katholischen Welt Deutschlands um eben diese Zeit 1095
Annäherung einerseits der aufgeklärten, andererseits der strenggläubigen Katholiken und Protestanten an einander; Pläne und Vorschläge zu einer Wiedervereinigung beider Kirchen; Uebertritte von einer zur andern 1105
Jesuiten, Freimaurer, Illuminaten 1109
Die Bildungszustände der deutschen Juden im vorigen Jahrhundert . 1113
Moses Mendelssohn als geistiger und sittlicher Reformator der deutschen Judenheit 1114
Weitergehende Richtungen im Judenthum 1124
Die Pflege des Kunstsinnes in dieser Periode: Das Theater . . . 1127
Musik 1130
Bildende Kunst 1134
Baukunst 1138
Gartenkunst 1138
Trachten und Moden 1139
Gesellige Sitte 1140
Bildungszustände des kleinen Bürgerthums und der ländlichen Bevölkerung 1140
Das öffentliche Unterrichtswesen 1143
Die Landschulen 1143
Das städtische Schulwesen 1154
Die Arbeits- oder Industrieschulen 1156
Gelehrtenschulen und Universitäten 1159
Die Erziehungs- und Unterrichtsreform der Philanthropen 1162
Pädagogische Literatur 1166
Die häusliche Erziehung 1168
Bildung des weiblichen Geschlechts 1172
Familienleben, Sittlichkeit 1175
Antheil der verschiedenen deutschen Landschaften an der Culturbewegung Deutschlands im 18. Jahrhundert 1181
Eindrücke und Wirkungen der französischen Revolution in Deutschland 1189
Schlußbetrachtung 1223

Quellenverzeichniß 1225

Berichtigungen und Zusätze 1242

Deutschlands

Geistige Zustände

im

Achtzehnten Jahrhundert.

Fünfter Abschnitt.

Der junge Goethe und die anderen Dichter der Sturm- und Drangperiode.

Goethe. Seine erste Bildung im Aelternhause.

Bisher waren die Korpyhäen unserer Literatur, den einzigen Wieland ausgenommen, immer aus Norddeutschland gekommen, dem Lande theils des kalten, klaren Verstandes, theils eines tiefen, aber schwermüthigen Gefühls. Nun aber trat ein Sohn des lebensfrohen, sinnlich-heitern, phantasiereichen Frankens auf den Schauplatz, ein Typus jenes Stammes, der rasch ergreift, lebhaft empfindet und frisch vom Herzen weg spricht. Alle diese Eigenschaften waren dem Knaben Goethe in ungewöhnlichem Maße schon in die Wiege gelegt, und sie wurden durch die Verhältnisse, unter denen er aufwuchs, zu schöner Harmonie entfaltet. Die noch sehr jugendliche, mit einem feurigen Geiste und einem starken Naturgefühle ausgestattete Mutter weckte und nährte seine von Haus aus regsame und empfängliche Phantasie durch Mährchen- und Geschichtenerzählen und durch zwanglos trauliche Plauderei. Der ernste Vater hielt ihn zu vielseitiger Uebung des Verstandes an, lehrte ihn fremde Sprachen und nöthigte ihn bei dem Unterrichte, den er ihm ertheilte, zu einer Methodik des Lernens und Wiedergebens, die dem jungen Wolfgang sein ganzes Leben hindurch zu eigen blieb*). Die einzige Schwester,

*) Bekannt ist Goethe's Spruch:

„Vom Vater hab' ich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen,
Vom Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zum Fabuliren."

Die Mutter war erst 18 Jahre alt, als Goethe zur Welt kam. Ein Reisender, der sie kennen lernte, sagte: „Nun begreife ich, wie Goethe das ge-

Cornelia*), nur um ein Jahr jünger als er und gleichfalls geistig bedeutend angelegt, theilte des Bruders frühzeitige Neigung für das Lesen von Dichtern, die sie in des Vaters Bibliothek fanden und von denen namentlich Klopstock mit seinem Pathos die Beiden entzückte. Goethe erzählt, wie sie, noch halbe Kinder, auf einem Bänkchen hinter dem Ofen sitzend, sich wechselsweise das Zwiegespräch der beiden Teufel Satan und Abramelech vorgelesen — flüsternd nur, denn der Vater, der sich eben im Zimmer rasiren ließ, war der Klopstockschen Muse abhold wegen des neumodischen reimlosen Verses — wie aber bei einer der kräftigsten Stellen die Schwester plötzlich in laute Declamation ausgebrochen sei und dadurch den Barbier dermaßen erschreckt habe, daß dieser das Seifenwasser dem Vater in die Brust geschüttet.

Die nächsten localen Umgebungen wirken auf die kindliche Phantasie am Ersten und Stärksten ein. Das alterthümliche, großentheils düstere Haus, in welchem Goethe's Aeltern wohnten, erregte in dem Knaben eine Neigung zum Schauerlichen, während der weite Blick aus einem höher gelegenen Zimmer, worin er besonders gern verweilte, über Stadtmauern und Wälle hin, bis nach den blauen Höhen des Taunus, zugleich auf die nahegelegenen Gärten, die von den Familien der Nachbarn belebt waren, ihm ein Gefühl der Einsamkeit und der Sehnsucht erweckte, das dem von der Natur in ihn gelegten Hange nach dem Ahnungsvollen Nahrung gab**).

Des Vaters vielseitige Liebhabereien für Kunstgegenstände aller Art, seine Sammlungen von einer Reise nach Italien, seine Bauten im Hause, die er selbst leitete, alles Dies bot dem jungen Wolfgang mannigfachen Stoff und Anreiz zu früher Uebung seines Blickes

---

worden, was er ist". (Lewes, „Goethe's Leben und Werke", deutsch von Frese, 1. Bd. S. 9. Vgl. den Aufsatz: „Goethe's Mutter" von Jacob, in Raumer's Histor. Taschenbuch, Neue Folge, 5. Jahrg. 1844, S. 397 ff.) Die Mutter selbst erzählte, wie der Knabe, wenn sie eine Fabel unvollendet gelassen, um sie später fortzusetzen, oft den Schluß dazu aus eigner Phantasie hinzugedichtet habe.

*) Goethe hat ein ausführliches Bild von ihr und seinem Zusammenleben mit ihr entworfen in „Dichtung und Wahrheit" („Goethe's Werke" [Ausgabe von 1828] 25. Bd. S. 20 ff.).

**) Ebenda, 24. Bd. S. 17.

und Geschmackes *). Die alte Reichsstadt mit ihren ehrwürdigen Erinnerungen an eine große vaterländische Vergangenheit und ihrem bunten modernen Geschäftsverkehr dicht daneben regte zu Betrachtungen und Vergleichungen an, die den Geist des Knaben lebhaft beschäftigten. Die Lage Frankfurts an der großen Rhein- und Mainstraße führte manchen interessanten Fremden dorthin, und der junge Goethe lernte Männer der verschiedensten Begabung sowohl im älterlichen als im großälterlichen Hause kennen. Bei feierlichen Gelegenheiten sah er den Großvater von mütterlicher Seite, den Schultheiß Textor, in seiner Amtswürde in der Mitte des Schöffenrathes, eine Stufe höher als die Andern, unter dem Bilde des Kaisers thronen und ließ dabei wohl so manche eigenthümliche Ceremonie des altreichsstädtischen Wesens an Blick und Geist vorübergehen. Auch gewisse angebliche geheimnißvolle Verwickelungen in seiner väterlichen Familie, auf die er hingewiesen ward, reizten seine Phantasie: „es wollte ihm gar nicht mißfallen, der Enkel eines vornehmen Herrn, wenn auch nicht auf die gesetzlichste Weise, zu sein“; er baute sich allerhand Combinationen in seinem kindischen Kopfe zusammen und „übte so frühzeitig genug jenes Dichtertalent, welches durch eine abenteuerliche Verknüpfung der bedeutenden Zustände des menschlichen Lebens sich Theilnahme zu verschaffen weiß“ **).

Den so frühreifen Knaben ließ dann auch der Krieg des großen Preußenkönigs mit Oesterreich und dessen Verbündeten nicht unberührt. Um so weniger, als innerhalb der Familie selbst lebhafte Sympathien und Antipathien hart aufeinander stießen. Der Vater war „Fritzisch“ gesinnt, der Großvater, als Würdenträger der gut kaiserlichen Krönungsstadt, habsburgisch. Der Einzug der Franzosen, welche eine Zeit lang Frankfurt besetzt hielten, brachte Unruhe auch in das Goethesche Haus. Der Vater, verstimmt und in seinem Behagen gestört, war zu dem gewohnten Unterrichte des Sohnes unlustig. Der letztere machte von dieser Freiheit reichlichen Gebrauch, indem er bald mit den Malern, die der im Hause einquartierte Königslieutenant Graf Thorane beschäftigte, und mit den Kunstwerken, die dieser um sich anhäufte, sich befreundete, bald

*) A. a. O. und v. Löper's Anmerkungen dazu in Hempel's „Nationalbibliothek sämmtlicher deutscher Classiker, Goethe's Werke“, 20. Thl. S. 235.

**) „Dichtung und Wahrheit“, 2. Buch („Werke“, 24. Bd. S. 108).

das französische Theater besuchte, das im Gefolge der französischen Truppen, wie üblich, herbeigekommen war, auch mit einigen jüngeren Mitgliedern der fremden Schauspielergesellschaft gesellig verkehrte. Dabei übte er sich im Französischen, lernte das Drama der Franzosen kennen, ja versuchte sich selbst in der Fertigung eines französischen Stückes.

Neigung und Talent zum Dramatisiren waren ihm ohnehin von Haus aus theils angeboren, theils schon ganz früh anerzogen. Neben dem Fabuliren der Mutter wirkte darauf besonders ein von der Großmutter den Kindern geschenktes Puppenspiel*).

Schon als achtjähriger Knabe pflegte der junge Wolfgang die Aufgaben, die der Vater ihm stellte, in Gesprächsform zu behandeln, bald deutsch, bald lateinisch. Später suchte er wohl auch seine Sprachstudien sich zu erleichtern, indem er in einem Roman mehrere Brüder in verschiedenen Sprachen (darunter auch Judendeutsch) mit einander verkehren ließ. Mit sich selbst unterhielt er sich oft lebhaft in wechselnder Rede und Gegenrede**). Seinen Kameraden imponirte er durch das Improvisiren von allerhand Wundergeschichten und Mährchen***). Den Stoff dazu lieferte ihm seine vielseitige Lectüre, besonders wohl auch die der alten deutschen „Volksbücher", die er nach und nach von einer Hökerin unweit des väterlichen Hauses zusammenkaufte. Auch in allerhand kleineren und größeren Dichtungen fing er früh an sich zu versuchen, anakreontischen Tändeleien, geistlichen Oden (darunter ein größeres Gedicht: „Die Höllenfahrt Christi" und eine geistliche Tragödie: „Belsazar" nach dem Muster von Klopstock's „Salomo"); ja er verfaßte sogar ein

*) v. Löper, a. a. O. S. 237 u. 273. Es ist dieser Theil seiner eignen Kindheitsgeschichte, welchen Goethe im „Wilhelm Meister" den Helden Wilhelm seiner Marianne erzählen läßt.

**) Goethe selbst äußert sich später einmal darüber so: „Die Gesetze, wonach Theaterstücke zu schreiben seien, glaubte ich mir eigen gemacht zu haben und durfte mir es bei der Bequemlichkeit wohl einbilden, womit ich jede kleinere und größere Begebenheit in einen theatralischen Plan zu verwandeln wußte. Ich erzählte auch sehr leicht und bequem alle Mährchen, Novellen, Gespenster- und Wundergeschichten." („Nachgelassene Werke", 20. Bd. S. 293.)

***) Eines davon, „Der neue Paris", hat bekanntlich Goethe in „Dichtung und Wahrheit" aufbewahrt („Werke", 24. Bd. S. 78 ff.), freilich wohl nicht ganz in der Form, wie der Knabe es erzählt haben mag.

umfängliches „biblisch-prosaisch-episches" Gedicht, dessen Held Joseph, der Sohn Jacob's, war.

Im Jahre 1764 sah der junge Goethe wieder ein anderes Stück „großer Welt" an sich vorübergehen, als welche der siebenjährige Krieg ihm erschlossen. Er wohnte den Feierlichkeiten der Wahl und Krönung des zweiten Joseph zum deutschen König bei und wurde dadurch abermals aufs Lebendigste in das deutsche Mittelalter zurückversetzt.

Und, damit diesem bunten, farbenreichen, sonnenhellen Leben, welches den Dichterknaben auf seinen leichten Wellen trug und schaukelte*), der Contrast eines düsteren Hintergrundes nicht fehle, lernte er auch schon manche Nachtseiten der Gesellschaft kennen und ward selbst darein verstrickt. Mit scheinbar gutgearteten, aber in ihrer Lebensführung, wie sich später ergab, etwas zweideutigen Gesellen bekannt geworden, sah er sich plötzlich in eine Verwicklung mit allerhand bedenklichem Treiben hineingezogen und fast wie ein jugendlicher Verbrecher — er, der Enkel des Schultheiß von Frankfurt! — vor die Polizei gestellt.

Ein Bäschen einiger jener Genossen, Gretchen, um mehrere Jahre älter als der damals erst im sechzehnten Lebensjahre stehende Goethe, war ihm mit einer wohl mehr schwesterlichen als leidenschaftlichen Neigung zugethan. Der Verkehr mit ihr scheint ein harmloser und unschuldiger gewesen zu sein**). Andere, mehr oder minder flüchtige Liebeleien aus diesem noch halb knabenhaften Alter verrathen das frühe und lebhafte Liebesbedürfniß des künftigen Dichters.

In der strengen Zurückgezogenheit, zu welcher jene unerfreuliche Katastrophe ihn verdammte, ward er von einem älteren Freunde auf die Philosophie hingewiesen, aus welcher aber sein dichterisch angelegter Geist hauptsächlich nur das Eine sich zurecht-

---

*) Lewes (a. a. O. 1. Bd. S. 18) macht mit Recht darauf aufmerksam, daß Goethe (darin wesentlich verschieden sowohl von Lessing als von Schiller) den „Kampf mit dem Leben" eigentlich niemals gekannt hat. Dies habe ihm jene unzerstörbare Heiterkeit und Klarheit verliehen, die alle seine Dichtungen umschwebt; freilich erkläre sich daraus auch seine Abneigung vor einer tieferen Betheiligung an den größern Lebensaufgaben und speciell vor aller Politik.

**) Goethe a. a. O. 25. Bd. S. 8.

legte, daß der älteste Zustand der Völker, wo Philosophie, Religion und Poesie noch Eins gewesen, für den vollkommensten zu erachten sei, eine Anschauung, worin ihn sowohl die heiligen Schriften, das Buch Hiob und das Hohelied Salomonis, wie die profanen, die orphischen und Hesiodischen Lieder bestärkten*). Andre Male schweifte er mit demselben Freunde in den Wäldern umher, suchte die Einsamkeit und träumte sich in die Taciteische Urzeit zurück. Daneben regte sich aber auch wieder der plastische Sinn in ihm, und, wie es ihm eigen war, mit dem Blicke gleichsam fertige Bilder aus der umgebenden Natur herauszuheben, so versuchte er nun auch, solche Bilder nach der Natur aufs Papier zu bringen, eine Neigung, die der Vater ermunterte und zugleich regelte, indem er die Zeichnungen des Sohnes zierlich mit Linien umgab und einrahmte. Zuletzt ward er doch wieder von dem äußeren Leben und dem geselligen Verkehr in ihre muntern Kreise hineingezogen.

Nach einer solchen Jugend im Aelternhause, die ihm Alles bot, was einen dichterischen Genius zu wecken und zu nähren vermag — heitres Sichausleben in behäbigen Verhältnissen, anregende Umgebungen, vielseitigen Stoff der Beobachtung eines bunten Wechsels von, wenn nicht großartigen, doch immerhin bedeutenden Erscheinungen aus der Wirklichkeit, endlich eine mannigfaltige Bildung des Verstandes wie der Phantasie — ging der junge Goethe 1765, nach kaum vollendetem sechzehnten Altersjahre, auf die Universität Leipzig. Der Vater, der ihn schon daheim in allerhand Vorkenntnissen der Jurisprudenz unterwiesen hatte, hoffte ihn von dort als gelehrten Juristen zurückkehren zu sehen. Der Sohn hatte sein Absehen auf ganz Anderes gerichtet. Er hatte in der letzten Zeit mit immer wachsender Leichtigkeit in der poetischen Abbildung dessen, was er an sich selbst, an Andern, an der Natur gewahr ward, sich versucht. Schon begann er sich als Dichter zu fühlen und hoffte im Stillen, „daß er wohl einmal neben Hagedorn, Gellert oder andern solchen Männern mit Ehren dürfte genannt

*) So erzählt Goethe in „Dichtung und Wahrheit" („Werke", 25. Bd. S. 10 ff.). Ich möchte glauben, daß er hier in eine frühere Zeit verlegt, was ihm erst später, hauptsächlich wohl durch Hamann-Herdersche Einflüsse, aufgegangen sein mag.

werden**). Durch gründliche Studien des classischen Alterthums gedachte er seine dichterische Begabung mehr zu vertiefen und fruchtbarer zu machen, und es schien ihm kein allzugewagtes Unternehmen, auf diese Weise sich seine eigne Lebensbahn außerhalb der Beschränktheit eines engbegrenzten Berufes zu schaffen.

Goethe in Leipzig.

Leipzig erwies sich anfangs für seine Pläne wenig günstig. Weder bei Gellert noch bei Clodius fand er die ersehnte Aufklärung über die rechten Ziele und Wege seines inneren Strebens, wenn auch der Erstere ihm statt seines etwas ausschweifenden poetischen Styls größere Einfachheit empfahl, der Letztere ihn von dem geschmacklosen Mißbrauche mythologischer Bilder am unrechten Orte zurückbrachte. Weiße, den er auch kennen lernte, war damals als Dichter schon etwas veraltet. Die Freude, die er zuerst an dessen „Poeten nach der Mode" empfand, ward ihm von seiner kritischen Freundin, der Madame Böhme, bald hinweggespottet. Morus und Ernesti, von denen er die Erschließung des Heiligthums der Poesie auf anderm Wege, durch die classischen Studien, erhofft hatte, konnten ihn gleichwohl in der Hauptsache, auf die es ihm ankam, der Bildung eines eignen, selbstständigen Urtheils in Sachen des Geschmacks, wenig fördern. Die breite Masse des Gewöhnlichen, Alltäglichen, Geschmacklosen in der Literatur, die gerade in Leipzig mit seinem ausgebreiteten Buchhandel ihn rings umflutete, brachte ihn nur immer mehr in Verwirrung, und die wenigen kritischen Organe, die er dort fand, (wie Nicolai's „Allgemeine Deutsche Bibliothek") halfen ihm nicht heraus. Gottsched hatte längst abgewirthschaftet und erschien in der gespreizten Würde eines „Altmeisters", die er mühsam noch zu behaupten suchte**), fast nur wie eine komische Figur, obgleich dennoch seine Manier, mindestens der äußeren Form nach, nicht völlig verschwunden war***). Gellert's wohlgemeinte, aber zu einseitig didaktische Poesie konnte einen hochstrebenden jungen Geist schwerlich befriedigen, und die Schwäche des sonst trefflichen Mannes, in seinen ästhetischen

---

*) Ebenda, 25. Bd. S. 41.

**) Bekannt ist die launige Beschreibung, die Goethe von seiner einzigen persönlichen Begegnung mit Gottsched giebt („Werke", 25. Bd. S. 86).

***) Goethe selbst in seinen „Mitschuldigen" bediente sich noch des Gottsched'schen Alexandriners.

Vorlesungen die über ihn hinausgeschrittenen Dichter möglichst wenig zu erwähnen*), war einer unbefangenen Orientirung in der zeitläufigen Literatur nicht eben förderlich, wofern sie nicht etwa zur Aufsuchung gerade dessen, was hier verschwiegen ward, um so mehr anreizte.

Indessen wurde doch der junge Musenzögling allmälig durch verständige Freunde und durch bessere Muster, wie Wieland, Lessing, dahin gebracht, von der weitschweifigen Manier des Dichtens, der er bis dahin noch gehuldigt hatte, sich zu entwöhnen. Viel schwerer jedoch fand er es, einer anderen, befriedigenderen sich zu bemächtigen, so daß ihn zuweilen fast der Glaube an seinen Dichterberuf verlassen wollte**). Mit Kleist „auf die Bilderjagd zu gehen", erwies sich als wenig ausgiebig. Elias Schlegel's „Hermann", den er bei Eröffnung des neuen Theaters in Leipzig, 1768, auf der Bühne sah, belehrte ihn nur, wie man es nicht machen müsse, um ein vaterländisches Drama zu dichten, warf aber doch den ersten Keim einer späteren Dichtung in seine Brust***). Lessing's „Minna von Barnhelm" packte ihn zwar mächtig als „die erste aus dem bedeutenden Leben gegriffene Theaterproduction", und eine Ahnung scheint ihm damals aufgegangen zu sein, daß „der einzig wahre und höhere Lebensgehalt der deutschen Poesie" nur da zu finden sei, wo „die Nationaldichtung auf dem Menschlichsten ruht, den Ereignissen der Völker und ihrer Hirten, wenn Beide für Einen Mann stehen"†). Allein die Bewunderung für Friedrich den Großen, die er als Knabe schon von seinem Vater ge-

*) Goethe selbst erwähnt dies in einem Aufsatz über Gellert in den „Frankfurter Recensionen" (Nr. 3).

**) „Werke", 25. Bd. S. 67 und das Gedicht an seinen Freund Riese vom 28. April 1766 („Goethe und Leipzig", vom Freih. W. v. Biedermann, 1. Thl. S. 69).

***) „Ich dachte nach, was man bei so einer Gelegenheit hätte thun sollen. Ich glaubte einzusehen, daß solche Stücke in Zeit und Gesinnung zu weit von uns ablägen, und suchte nach bedeutenden Gegenständen in der spätern Zeit. Und so war dies der Weg, auf dem ich einige Jahre später zu ‚Götz von Berlichingen' gelangte." („Nachgelassene Werke", 20. Bd. S. 217.)

†) „Goethe's Werke", 25. Bd. S. 106. Die „Minna von Barnhelm" ward auf einem Liebhabertheater im Schönkopfischen Hause aufgeführt, bei welchem Goethe mitwirkte („Goethe's Leben und Schriften", von Gödeke, S. 27).

lernt und die er auch nach Leipzig mitgebracht hatte, ward ihm hier, in Kreisen, wo man dem Eroberer Sachsens feindlich gesinnt war, durch unablässiges Bemäkeln selber der Regenten- und Feldherrneigenschaften Friedrich's allmälig verleidet. Und so fand er sich zuletzt immer wieder auf sich selbst, auf seine innere Empfindung und auf die unmittelbare Anschauung der ihn zunächst umgebenden Gegenstände zurückgewiesen, wenn er wahr und natürlich, nicht erkünstelt und nach fremder Schablone dichten wollte. Oder, wie er selbst es ausdrückt, er „mußte in seinen Busen greifen". Und „so begann" — um abermals Goethe's eigne Worte zu gebrauchen — „bei ihm diejenige Richtung, von der er sein ganzes Leben über nicht abweichen konnte, nämlich: dasjenige, was ihn erfreute oder quälte oder sonst beschäftigte, in ein Bild, ein Gedicht zu verwandeln und so darüber mit sich selbst abzuschließen"*).

Dennoch gewann er indirect in Leipzig Manches für seine künftige Bestimmung. Nicht blos, daß er beim Besuch akademischer Vorlesungen aller Art seinen beißenden Witz an den Vortragenden und dem Vorgetragenen übte und so Stoff sammelte zu jener unübertrefflichen Persiflage gelehrter Pedanterei und gedankenlosen Schwörens auf des Meisters Worte, die er später in seinen „Faust" verflocht; auch nicht blos, daß eben dieser „Faust" ihm gleichsam verkörpert entgegentrat in den Traditionen von des berühmten Magiers Ritt auf dem Weinfaß aus „Auerbach's Keller". Solche und ähnliche Anregungen des Humors, der Satire, daneben manche tiefsinnige Grübelei über religiöse und sittliche Gegenstände, welcher er sich dazwischen bisweilen ergab, nahm er aus dieser in eine spätere Zeit mit hinüber, wo sein gereifterer Geist sie zu dichterischen Gestaltungen verwerthete. Aber auch unmittelbare Elemente der Ausbildung nach verschiedenen Seiten hin bot ihm sein Leipziger Leben. Im Verkehr mit bedeutenden Männern der Stadt und Universität, die dem Jüngling eine ermunternde Achtung bewiesen, förderte er die Vielseitigkeit seiner Kenntnisse und seiner Lebensanschauung. Im Breitkopfischen Hause ward sein musikalischer Sinn genährt, und die Melodien, mit denen sein Freund, der älteste Sohn der Familie, Bernhard Breitkopf, seine kleinen Lieder ausstattete, waren

*) „Werke", 25. Bd. S. 108 ff.

sicherlich nicht ohne Einfluß auf die Ausbildung jenes musikalisch singhaften Elementes, durch welches Goethe's lyrische Dichtungen sich so sehr auszeichnen. Nach anderer Seite wieder wirkte sehr bedeutend auf ihn der Unterricht bei dem Maler Oeser und der freundschaftliche Umgang mit diesem feinsinnigen Künstler und dessen gleich feinsinniger Tochter Friederike. Oeser bestärkte ihn in der Wahrheit, die schon Winckelmann in seiner „Geschichte der Kunst des Alterthums" gelehrt: das Ideal der Schönheit sei „Stille und Einfalt". Und diesem Winke ist Goethe sein ganzes Leben lang gefolgt. Goethe selbst erkannte mit richtigem Instincte, „daß die Werkstatt des Künstlers den keimenden Dichter mehr entwickle, als der Hörsaal des Kritikers"*). Durch Winckelmann und Lessing (dessen „Laokoon" eben damals erschienen war) auf die plastische Kunst hingewiesen, durch manche nicht unbedeutende Sammlung von Kunstwerken in Leipzig noch mehr dazu angeregt, gab er dem Verlangen nach, eine größere Anzahl solcher beisammen zu sehen, „um neben dem bloßen Begriff sich auch eine eigne Anschauung davon zu bilden", und so machte er einen Abstecher nach Dresden, wo er in der dortigen königlichen Gallerie seinen Durst stillte. Das Talent, „die Natur mit dem Auge eines Künstlers anzusehen", wozu er schon in Frankfurt den Grund gelegt, fand hier reichen Stoff im Anschauen von Bildern, „die er an die Stelle der Natur setzen und mit einem bekannten Gegenstande vergleichen konnte". Die Niederländer mit ihren einfachen Naturscenen, ihren ernsten oder heiteren Stillleben waren ihm daher damals sympathischer (weil sie ihm näher standen), als die mehr idealisirenden Italiener, die er erst in späteren Jahren besser kennen und schätzen lernte.

Wurden ihm so in seiner naiven Auffassung gleichsam die gemalten Bilder lebendig, so wußte seine rege Phantasie wiederum ein Stück Leben in ein abgeschlossenes, fertiges Bild zu verwandeln. Jener humoristische Schuster in Dresden, bei dem er wohnte, erschien ihm wie ein aus dem Rahmen herausgetretener Ostade; zugleich erinnerte er ihn wohl an den trefflichen Nürnberger Alt-

*) Goethe's Brief an Oeser aus Frankfurt v. 9. Nov. 1768 (in „Goethe's Briefen an Leipziger Freunde", herausgegeben von O. Jahn, S. 120) und an Reich v. 20. Febr. 1770 (Ebenda S. 216).

meister Hans Sachs, dessen kräftig einfache Sprache und Reimweise er selbst, Goethe, später so glücklich nachahmte.

Neben all diesen vielseitigen Anregungen, welche dem jungen Studenten Leipzig bot, fand auch sein Drang nach frischem Sichausleben hier erwünschte Nahrung in einem Kreise jugendlicher Genossen, mit denen er in Scherz und Ernst, in heiterem Genießen, ab und zu auch in poetischem, meist humoristischem Schaffen verkehrte. Als Früchte dieses Humors sind uns aufbewahrt das parodistische Gedicht auf den Kuchenbäcker Hendel (eine Satire auf Clodius) und eine „Judenpredigt"; von anderen, z. B. dem Prolog zu dem „Medon" von Clodius, den Goethe aus dem Stegreife in Knittelversen dichtete, besitzen wir bloße Andeutungen *). Auch Aeltere gesellten sich hinzu, von Goethe's muntrer Laune, geistiger Rührigkeit und Erschlossenheit offenbar angezogen. Für sein schon früh reges Liebesbedürfniß fand er in Katharina Schönkopf — „Aennchen", wie er sie nennt — einen Gegenstand, welcher ihn abwechselnd in heiteres Behagen und in leidenschaftliche Erregung versetzte, also alle die Saiten anklingen ließ, die in einem Dichterherzen vibriren **). Auch vor derberer Liebeslust im Umgange

*) „Werke", 25. Bd. S. 138; „Goethe und Leipzig", vom Freih. v. Biedermann, 1. Thl. S. 259.

**) Die früher nach Goethe's eigner Schilderung in „Dichtung und Wahrheit" („Werke", 25. Bd. S. 109 ff.) allgemein herkömmliche Auffassung dieses Verhältnisses als eines solchen, wobei Goethe die ihm aufrichtig ergebene Geliebte durch Eifersüchteleien so lange gequält habe, bis sich ihr Herz wirklich von ihm abgewendet, ist neuerdings (namentlich auf Grund theils der Briefe, die Goethe noch nach dem Weggange von Leipzig an Käthchen schrieb, theils der Mittheilungen eines Frankfurter Freundes von Goethe, Horn, der damals auch in Leipzig studirte) mehrfach angezweifelt worden, u. A. von Göbeke (a. a. O. S. 37 ff.). Goethe sei mehr der Gequälte als der Quälende, Käthchen nichts weniger als ein empfindsames und leicht verletzbares, vielmehr ein muthwilliges und neckisches Geschöpf gewesen. So allerdings erscheint sie in den Andeutungen, die Goethe in seinen Briefen an sie von ihr giebt. Goethe's Verhältniß zu ihr war jedenfalls ein ganz eigenthümliches. „Er liebte sie" (wie sein Freund Horn in seinem Auftrag an einen anderen Freund in Frankfurt schrieb) „sehr zärtlich mit den vollkommen tugendhaften Absichten eines redlichen Menschen, ob er gleich wußte, daß sie nie seine Frau werden könne." Er selbst schreibt an denselben Freund: „Ja, sie ist des größten Glückes werth, das ich ihr wünsche, ohne jemals hoffen zu können, Etwas dazu beizutragen". Ebenso

mit „Mädchen, welche besser waren als ihr Ruf“, scheute er nicht zurück und lernte so im eignen Erleben jenes leidenschaftlich-sinnliche Element kennen, das in manchen seiner Dichtungen so lebhaft pulsirt. Wieland's „Musarion“, die gleich bei ihrem Erscheinen stark auf Goethe wirkte, schien solche freiere Lebensführung — gleichsam

---

scheint sie selbst das Verhältniß zu ihm aufgefaßt zu haben, denn in demselben Briefe Goethe's heißt es: „Das vortreffliche Herz meiner S. (Schönkopf) ist mir Bürge, daß sie mich nie verlassen wird, als dann, wenn uns Pflicht und Nothwendigkeit gebieten werden, uns zu trennen“. Gleichwohl war das Verhältniß keineswegs eine blos sinnliche Leidenschaft. Kleine Gunstbezeugungen, wie sie die damalige freiere Sitte allgemein gestattete, scheint Käthchen ihm, aber auch anderen Hausfreunden gewährt zu haben, ohne damit die Grenze dessen zu überschreiten, was man in jener Zeit als „Freundschaft“ bezeichnete. Darauf zielen wohl die Worte Goethe's an Käthchen von Frankfurt aus: „alle ihre mit Freundschaft eingesalzenen Liebhaber“. (Jahn a. a. O. S. 89.) Daß dabei die Eifersucht Goethe's öfters erregt, seine Eitelkeit gekränkt ward, wenn er Andere ebenso wie sich behandelt, mit sich ebenso wie mit Anderen ein neckisches Spiel getrieben sah, — ein Spiel, das nicht Koketterie, sondern nur der Ausdruck eines natürlichen Verstandes und eines von Schwärmerei durchaus freien Wesens war („viel Freimüthigkeit ohne Koketterie“, sagt Horn, „ein sehr artiger Verstand ohne besonders sorgfältige Erziehung“) — begreift sich, und, denken wir uns nun diese Empfindungen noch potenzirt in einem dichterisch angelegten Gemüthe, so können wir uns leicht vorstellen, wie daraus sowohl manche leidenschaftlichere Scene, die Goethe der Geliebten spielte, als auch mancher schwärmerische Erguß bald der Reue eben darüber, bald des Unmuths und der Verdüsterung über die Quälereien der Liebe entspringen mochten. Nur ist es wohl eine Selbsttäuschung Goethe's, wenn er in „Dichtung und Wahrheit“ Käthchen's „Abwendung“ von ihm als eine Folge seines eigenen quälerischen Wesens, wodurch er sie unversöhnbar verletzt habe, darstellt. Sie war verständig genug, einzusehen, daß das Verhältniß zu Goethe nicht dauern konnte, und als daher eine ihr zusagende Partie sich ihr bot, stand sie nicht an, diese zu ergreifen. Goethe, als er von Käthchens Verlobung hörte, schien oder war vielleicht auch wirklich anfangs darüber etwas erregt, allein der Verstand gewann es bald über die Phantasie und das Gefühl; er sah ein, daß es so kommen mußte und daß es für ihn so das Beste war. Seine Andeutungen, als ob er an eine Rückkehr nach Leipzig, um sich mit Käthchen fester zu verbinden, gedacht habe, sind ebensowenig ernst zu nehmen, wie die später einmal von ihm gethane elegische Aeußerung: „Annette hat mich verlassen!“ Indeß, auch ohne den Roman mit Aennchen wörtlich so zu nehmen, wie Goethe ihn schildert, kann man immerhin das Verhältniß zu ihr als Motiv zu der „Laune des Verliebten“ ansehen.

eine Neubelebung der antiken Welt — anzuempfehlen und zu legitimiren*).

Die unmittelbare poetische Ausbeute, die Goethe von Leipzig mit hinwegnahm, war freilich nicht eben groß. Wie wäre dies auch möglich gewesen? Er war noch nicht neunzehn Jahre alt, als er Leipzig verließ. Das Meiste von dem, was er damals gedichtet, ward nachmals von ihm zum Flammentode verurtheilt, ähnlich wie er es vor seinem Abgange nach Leipzig mit seinen Frankfurter Manuscripten gemacht hatte**). Nur einige kleine Lieder und zwei Dramen sind uns aus dieser Zeit aufbehalten. Die ersteren, obschon theilweise noch in dem Style früherer Dichter abgefaßt, mitunter etwas breit, zeigen doch schon manche Spuren jenes freieren und leichteren, unmittelbar aus dem Herzen dringenden Tones, der in der späteren Lyrik Goethe's sich zu so hoher Vollendung

---

*) Wie sehr ihn damals die „Angelegenheiten des Herzens", diese so unerschöpfliche Quelle dichterischer Production, auch in theoretischer Betrachtung beschäftigten, hat er in „Dichtung und Wahrheit" („Werke", 25. Bd. S. 115) in folgenden Worten angedeutet: „Ich ermüdete nicht, über Flüchtigkeit der Neigungen, Wandelbarkeit des menschlichen Wesens, sittliche Sinnlichkeit, und über all das Hohe und Tiefe nachzudenken, dessen Verknüpfung in unserer Natur als das Räthsel des Menschenlebens betrachtet werden kann. Auch hier suchte ich das, was mich quälte, in einem Liede, einem Epigramm, in irgend einem Reim loszuwerden". Von seinen damals entstandenen Liedern bekunden jenes sinnlich-derbe Genußelement solche wie: „Der wahre Genuß", „Die Nacht", „Das Schreien", „Der Schmetterling", „Das Glück", „Hochzeitslied", „Unbeständigkeit". Diese Lieder waren es wohl, welche, wie Goethe später von Frankfurt aus an Friederike Oeser schreibt („Briefe an Leipziger Freunde", S. 160), „das Unglück hatten, dieser zu mißfallen".

**) Als ein diesem Schicksal entgangenes Fragment glaubt Schöll („Briefe und Aufsätze von Goethe aus den Jahren 1766—1786", S. 8) das Bruchstück einer Uebersetzung aus dem „Menteur" von Corneille bezeichnen zu sollen, dessen Entstehung er in die Zeit von Goethe's Leipziger Aufenthalt setzt. Es ist in Alexandrinern und noch ziemlich ganz in der steifen Manier abgefaßt, welche auch den beiden in Leipzig entstandenen Dramen Goethe's anhaftet. Bemerkenswerth ist darin nur Eines, nämlich daß Goethe an der einen Stelle (Schöll a. a. O. S. 13) in die Dichtung ein gewisses sinnlich-lüsternes Element hineinträgt, welches selbst im französischen Originale sich nicht findet. Dies möchte auf Wielandsche Einflüsse deuten, die ja in Leipzig, wie Goethe selbst erzählt, auf ihn wirkten und die auch in manchen seiner dortigen kleinen Lieder merkbar anklingen.

steigerte. In einzelnen sprudelt eine derbe, sich rückhaltlos gebende sinnliche Lebenslust*). Von den beiden dramatischen Versuchen (beide in Leipzig begonnen und in Frankfurt fertig gearbeitet) ist der eine: „Die Laune des Verliebten" der Form nach noch in der Weise des Gellertschen Schäferspiels gehalten, doch von ungleich größerer Munterkeit der Laune und frischerer Naturwahrheit. Es war, wie er sagt, ein Stück eignen Lebens, eine poetische Sühne, die er sich selbst auferlegte, nachdem er durch übertriebene Eifersüchteleien das ihm in herzlicher Neigung zugethane Käthchen oft gequält hatte. In dem Drama giebt Goethe der Sache die heitere Wendung (die wohl auch mit der Wirklichkeit so ziemlich übereinstimmen mochte), daß der eifersüchtige Liebhaber von dem Unrecht, das er der Geliebten gethan, überzeugt, durch eine kleine Untreue, deren er selbst sich schuldig macht, beschämt und so das gestörte Verhältniß der Liebenden wiederhergestellt wird.

Dem zweiten Stücke: „Die Mitschuldigen", lag ebenfalls, wenn nicht ein eigenes Erlebniß, so doch eine unmittelbare Beobachtung der Wirklichkeit aus des Dichters nächster Umgebung zu Grunde. Er hatte, wie er erzählt, „bei der Geschichte mit Gretchen und an deren Folgen zeitig in die seltsamen Irrgänge geblickt, mit welchen die bürgerliche Gesellschaft unterminirt ist". Er hatte gesehen, wie „Religion, Sitte, Gesetz, Gewohnheit nur die Oberfläche des städtischen Daseins beherrscht", während es „im Innern oft desto wüster aussieht"**). In Leipzig, wo damals eben im Verkehrs- und Familienleben eine große Leichtfertigkeit herrschte, hatte er wohl auch manches Aehnliche, ja noch Schlimmeres erfahren. „Wie viele Familien", sagt er selbst, „hatte ich nicht schon durch Bankerotte, Ehescheidungen, verführte Töchter, Morde, Hausdiebstähle u. s. w. ins Verderben stürzen sehen***)!" Dies gab ihm zu manchen theatralischen Entwürfen Anlaß, von denen aber nur „Die Mitschuldigen"

*) Lewes (a. a. O. 1. Bd. S. 93) meint, diese Leipziger Lieder seien bloße Nachahmungen von Catull, Horaz, Wieland; der junge Dichter stelle sich darin blasirt, unbeständig. Ich möchte Das nicht zugeben. Verse wie der: „Es küßt sich so lieblich" u. s. w. scheinen mir weit eher wirklich Erlebtes, als künstlich Erdachtes auszudrücken.

**) „Werke", 25. Bd. S. 112.

***) Ebenda.

fertig wurden, ein gesellschaftliches Nachtstück, in welchem sittliche Ausschreitungen aller Art, Trunk, Spiel, Verschwendung, Unredlichkeit, ehebrecherische Gelüste, in engstem Rahmen sich zusammenfinden. Es ist, zumal für einen Jüngling in diesem Alter, ebenso keck entworfen wie keck durchgeführt. An feinerer psychologischer Motivirung freilich gebricht es noch; die handelnden Personen gehen rasch und rücksichtslos auf ihr nächstes Ziel los; die Charaktere haben eine gewisse derbe Natürlichkeit, aber auch eine gewisse Steifheit und Trockenheit. Das Beste daran ist die nicht übel erfundene drastische Situationskomik in der Hauptscene*).

Goethe's Aufenthalt in Leipzig schloß mit einem grellen Mißklange. Er erkrankte bedenklich, zum Theil, wie er selbst sagt, in Folge einer ungeregelten Lebensweise, besonders einer übelverstandenen Abhärtungsmethode, wie sie damals nach Anregungen Rousseau's Mode geworden war**), zum Theil wohl auch, wie er wenigstens andeutet, in Folge von Ausschreitungen seines stark sinnlichen Naturells***), wozu noch die Anspannung und Aufregung eines mächtig in sich arbeitenden Innern kam, das schon während seines ganzen Leipziger Lebens zwischen keckem Humor und verdüsterter Stimmung vielfach hin- und hergeschwankt hatte. Zwar ging die Gefahr vorüber, aber ein Siechthum folgte, welches ihn in Leipzig längere Zeit ans Zimmer fesselte und welches er auch

*) Das Obige gilt namentlich von der späteren (1787 gedruckten) Bearbeitung. In der äußerst werthvollen, dem trefflichen Goethesammler Salomon Hirzel zu verdankenden Publication „Der junge Goethe, seine Briefe und Dichtungen von 1764—1776, mit einer Einleitung von M. Bernays" (1875) lernen wir die frühere Fassung des Stückes (aus dem Jahre 1769) kennen, welche noch derbnaiver, aber ebendadurch ungezwungener und mehr aus dem Ganzen gearbeitet erscheint, als jene spätere.

**) „Werke", 25. Bd. S. 183.

***) Anders lassen sich die halb keck-humoristischen, halb hypochondrischen Aeußerungen in dem Briefe Goethe's an G. Breitkopf (Jahn: „Goethe's Briefe an Leipziger Freunde", S. 208) kaum verstehen, wo es heißt: „Man mag auch noch so gesund und stark sein, in dem verfluchten Leipzig brennt man weg so geschwind wie eine Pechfackel . ... Hüte Dich ja vor der Lüderlichkeit! Es geht uns Mannsleuten mit unsern Kräften wie den Mädchen mit der Ehre: einmal zum Henker eine Jungfernschaft, fort ist sie! Man kann wohl so 'was wieder quacksalbern, aber es will's ihm all nicht thun".

noch nach Frankfurt mitnahm, wohin er am 28. August 1768 (seinem 19. Geburtstage) zurückkehrte.

Goethe wieder im Aelternhause.

So betrat er „gleichsam als ein Schiffbrüchiger" das Aelternhaus wieder. Mutter und Schwester, besonders die letztere, waren zärtlich bemüht, ihn körperlich zu pflegen und gemüthlich aufzurichten; dagegen verbarg der strenge Vater nur schwer den Unmuth, den ihm des Sohnes mißlungenes Studium in Leipzig (so erschien es ihm natürlich) und dessen lang andauernde Kränklichkeit verursachten. Die Verhältnisse im Hause waren gestörte und gespannte. Die lebhafte Mutter suchte und fand Erholung davon im Verkehr mit Freundinnen, welche sich einer erhöhten religiösen Stimmung befleißigten. Eine darunter, ein Fräulein v. Klettenberg (das Original zu der „Schönen Seele" im „Wilhelm Meister"), bemächtigte sich auch des jungen Wolfgang, dessen durch Krankheit und Stillsitzen nur noch unruhiger gewordenes Gemüth ihr für eine Hinlenkung auf die höheren Heilswahrheiten, etwa im Herrnhuterischen Sinne, empfänglich erschien. In Verbindung mit dem Hausarzte, der sich alchymistischer Kenntnisse rühmte, reizte sie des Jünglings leicht erregbare Phantasie mit allerhand Aussichten in eine geheimnißvolle Erforschung verborgener Naturkräfte. Erst mit ihr, bald auch allein, trieb er mancherlei chemisch-alchymistische Experimente, die ihn mit Ahnungen eines Wunderbaren, Tiefverborgenen in der Natur, dem Makrokosmus und dem Mikrokosmus, erfüllten — fruchtbare Keime jedenfalls für die spätere Faustdichtung —, ward aber gleichzeitig auch durch den in ihm liegenden scharfen Beobachtungssinn auf einzelne Spuren reellerer Naturerkenntniß hingeleitet, wozu er bereits in Leipzig, im Hause des Mediciners Hofrath Ludwig, einen Grund gelegt hatte.

Mit religiösen Speculationen hatte er sich schon während seiner Krankheit in Leipzig abgegeben; jetzt, in seiner Einsamkeit, gefiel er sich darin, ein förmliches System mystisch-kabbalistischer Theo- und Kosmogonie zu ersinnen, in welchem die Dreieinigkeit, Lucifer, die Elohim, endlich der Mensch und die sonstigen Erdenwesen in einer Art von pantheistischem Prozesse Eines aus dem Andern sich entwickelten und worin auch Sündenfall und Erlösung ihre Stelle fanden.

So ausschließlich, wie es nach Goethe's späterer Schilderung in „Dichtung und Wahrheit" scheinen könnte, muß er sich indessen

doch auch damals weder solchen naturphilosophischen Grübeleien, noch melancholischen Gedanken hingegeben haben. In den Briefen an die Leipziger Freunde, die er um diese Zeit aus Frankfurt schrieb, äußert er sich meist ziemlich munter, sagt auch, daß er durch seine Munterkeit die Seinigen aufheitre. Er erzählt von geselligem Verkehr, den er pflege, auch mit Mädchen, wobei er nur die Leichtigkeit des Umgangs und die freiere Bildung seiner Leipziger Freundinnen vermißt, desgleichen vom Besuche von Kunstcabinetten und von eignen Versuchen im Zeichnen.

Auch poetisch war er nicht völlig unthätig. Neues zwar scheint dieser Aufenthalt in Frankfurt nicht gezeitigt zu haben; allein die in Leipzig angefangenen beiden kleinen Stücke wurden wieder vorgenommen und theilweise umgearbeitet, besonders um die Exposition lebhafter zu gestalten, wobei ihm Lessing's „Minna" als Vorbild diente*). Was seinen Geschmack betrifft, so war ihm das Klopstockische Pathos, an dem er sich einst, noch im Aelternhause, ergötzt hatte, längst schon ferner gerückt; vollends die Verbildung, worin es ihm jetzt in den „Bardenliedern" entgegentrat, fand er unerträglich**). Dagegen befreundete er sich immer mehr mit den sinnlich lebhaften, leidenschaftlichen Anschauungen Wieland's und seiner Schule***).

Der Einfluß Wieland's war es auch — daneben sonderbarer Weise eine Stelle in Nicolai's „Allgemeiner Deutscher Bibliothek" —, was den in philosophische Grübeleien und in Büchergelehrsamkeit versunkenen jungen Dichter seiner eigentlichen Sphäre, dem frischen Sichausleben und der aufgeschlossenen Beobachtung der umgebenden

*) „Werke", a. a. O. S. 212. „Lessing hatte ein unerreichtes Muster aufgestellt, wie ein Drama zu exponiren sei, und es war mir nichts angelegener, als, in seinen Sinn und seine Absichten einzudringen." Auch in seinen „Briefen an Leipziger Freunde" kommt er wiederholt auf die „Minna" zurück (S. 73, 74, 75).

**) „Briefe", S. 156 ff.

***) Ebenda S. 121, 125, 215, 217. An der letzten Stelle sagt er über Wieland's „Diogenes" (den ihm wohl Reich von Leipzig geschickt hatte): „Meine Gedanken über den D. werden Sie nicht verlangen. Empfinden und schweigen ist Alles, was man bei dieser Gelegenheit thun kann, denn sogar loben soll man einen großen Mann nicht, wenn man nicht so groß ist, wie er".

Wirklichkeit, wieder zuführte*). Bei solcher Stimmung war es ihm, als er seine Gesundheit gebessert und mehr noch seinen jugendlichen Muth wieder hergestellt fühlte, ganz erwünscht, daß der Vater selbst seine abermalige Entfernung aus dem älterlichen Hause betrieb. In Straßburg sollte er seine juristischen Studien fortsetzen und am

*) Goethe hat jene Stelle aus der A. D. B. dem neunten Buche von „Dichtung und Wahrheit", womit er sein Straßburger Leben beginnt, gleichsam als Motto vorangestellt („Werke", 25. Bd. S. 221 ff.). Es heißt darin: „Wir haben eine Menge Seelenkräfte, welchen man ihre gehörige Cultur und zwar in den ersten Jahren gleich zu geben nicht verabsäumen muß und die man doch weder mit Logik noch Metaphysik, Latein oder Griechisch cultiviren kann; wir haben eine Einbildungskraft, der wir, wofern sie sich nicht der ersten besten Vorstellungen selbst bemächtigen soll, die schönsten Bilder vorlegen und dadurch das Gemüth gewöhnen und üben müssen, das Schöne überall und in der Natur selbst unter seinen bestimmten, wahren und auch in den feineren Zügen zu erkennen und zu lieben. Wir haben eine Menge Begriffe und allgemeine Kenntnisse nöthig, sowohl für die Wissenschaften als für das tägliche Leben, die sich aus keinem Compendio erlernen lassen. Unsere Empfindungen, Neigungen, Leidenschaften sollen mit Vortheil entwickelt und gereinigt werden". Diese und ähnliche Mahnungen, auch von anderen Seiten, machten, wie Goethe dort weiter sagt, auf die „regen Jünglinge" gar großen Eindruck, „der um so entschiedener wirkte, als er durch Wieland's Beispiel noch verstärkt wurde, denn die Werke seiner zweiten, glänzenden Periode bewiesen klärlich, daß er sich nach solchen Maximen gebildet hatte" . . . „Man wies uns auf die Betrachtung eines bewegten Lebens hin, das wir so gern führten, und auf die Kenntniß der Leidenschaften, die wir in unserm Busen theils empfanden, theils ahnten, und die, wenn man sie sonst gescholten hatte, uns nunmehr als etwas Wichtiges und Würdiges vorkommen mußten, weil sie der Hauptgegenstand unsrer Studien sein sollten und die Kenntniß derselben als das vorzüglichste Bildungsmittel unsrer Geisteskräfte angerühmt wurde. Ueberdies war eine solche Denkweise meiner eignen Ueberzeugung, ja meinem poetischen Thun und Treiben ganz angemessen." Wer erkennt nicht hierin bereits eine entschiedene Wendung zu jener freieren Richtung des Denkens und Empfindens, welche bald darauf, in Straßburg, vollends zum Durchbruch kam? Auch Hamannische Ideen von dem „Werthe der Leidenschaften" scheinen hier anzuklingen, obschon es an einem bestimmten Anzeichen dafür, daß Goethe schon damals mit diesem sonderbaren Geiste Bekanntschaft gemacht habe, fehlt. Dürften wir auch hier schon an bestimmte dichterische Früchte, die erst später reifen sollten, denken, so wäre zu sagen, daß in der oben geschilderten Stimmung die Scene bereits ziemlich deutlich präformirt erscheint, wo Faust aus der Bücherwelt in die Natur und ins frische Leben sich hinaussehnt („Von allem Wissensqualm entladen, in deinem Thau gesund mich baden").

Ende promoviren. Er ließ sich dies um so lieber gefallen, als man ihm von andrer Seite dort „ein heitres, lustiges Leben versprach“.

Goethe in Straßburg. In Straßburg, wohin er im Frühjahr 1770 abging, warteten seiner mannigfache neue Eindrücke, in vieler Hinsicht bedeutendere, als die er in Leipzig empfangen hatte. Auch war er selbst nun schon gereifter und vorbereiteter, solche Eindrücke in sich aufzunehmen und zu verarbeiten.

Der Münster, dieses herrliche Denkmal altdeutscher Kunst, lenkte zuerst seine Aufmerksamkeit auf sich. Sein plastischer Sinn und seine lebhafte Phantasie trieben ihn an, aus den vorhandenen Theilen des gewaltigen Bauwerks die noch fehlenden harmonisch zu ergänzen*). Die Erinnerung an eine Zeit, die so Bedeutendes geschaffen, und an den alten Meister Erwin von Steinbach**) führte ihn auf die vaterländische Vergangenheit überhaupt und ihre tüchtige Schaffenskraft zurück. Das Bild alten deutschen Wesens trat ohnehin in Straßburg, wie früher in Frankfurt, nur dort wieder in andrer Weise, lebendig an ihn heran. Obschon seit beinahe vollen hundert Jahren französisch, galt Straßburg noch immer für eine deutsche Stadt; ja es war dies in mancher Beziehung in höherem Grade als selbst viele der mitten im Reiche gelegenen größeren Städte. Der Gelehrte Pütter fand (wie er in seiner Selbstbiographie erzählt) deutsche Tracht und deutsche Sitte in Straßburg weniger von wälscher Mode überwuchert, als in Frankfurt oder Nürnberg. Mit einem gewissen zähen Trotz wehrte sich das angestammte Deutschthum des Elsässers gegen das aufgedrungene französische Wesen. Auf dem Lande ward meist noch ausschließlich

*) „Werke“, 26. Bd. S. 55.

**) Goethe sagt („Werke“, 25. Bd. S. 269): „Da ich nun an alter deutscher Stätte dieses Gebäude gegründet und in ächter deutscher Zeit so weit gediehen fand, auch der Name des Meisters auf dem Grabstein gleichfalls vaterländischen Klanges und Ursprungs war, so wagte ich, die bisher verrufene Benennung ‚gothische Bauart‘ abzuändern und sie als ‚deutsche Baukunst‘ unsrer Nation zu vindiciren; sodann verfehlte ich aber nicht, erst mündlich und hernach in einem kleinen Aufsatz, den Manen Erwin's von Steinbach gewidmet, meine patriotischen Gesinnungen an den Tag zu legen.“ Der hier erwähnte Aufsatz findet sich in den von Herder 1773 herausgegebenen „Blättern von deutscher Art und Kunst“ und trägt den Titel „Von deutscher Baukunst. D. M. Ervini a Steinbach“. 1773.

deutsch gesprochen und an der züchtigen deutschen Nationaltracht hartnäckig festgehalten*). Man sang die alten Elsässer Volkslieder, man tanzte deutsche Tänze und spielte deutsche Gesellschaftsspiele**). Auch in Straßburg gab es noch manche „abgesonderte, dem Sinne nach verbundene kleine Kreise“, welche sich darauf steiften, deutsche Art zu wahren; sie recrutirten sich aus den vielen Unterthanen deutscher Fürsten, die unter französischer Hoheit ansehnliche Strecken Landes am linken Rheinufer besaßen, da Väter und Söhne sich theils wegen ihrer Geschäfte, theils wegen ihrer Studien länger oder kürzer in Straßburg aufhielten***). An der Universität selbst gab es namhafte Gelehrte, wie Schöpflin, Oberlin, Koch, die sich um die Erhaltung der Denkmäler und der sonstigen geschichtlichen Erinnerungen des Elsaß eifrig bemühten. Solche Studien führten dann nothwendigerweise auf den uralten Zusammenhang dieses Landes mit Deutschland und weiter auf das deutsche Mittelalter zurück, dessen Spuren, wie in Straßburg selbst, so auch auf den Ausflügen durch das Elsaß auf- und abwärts, die Goethe wiederholt mit Befreundeten unternahm, vielfach der Betrachtung sich darboten. Oberlin wies seine Schüler auf die alte deutsche Poesie, die Heldendichtung und die Minnesänger hin. Der junge Goethe in seiner lebhaften Weise, immer das Nächste zu ergreifen und sich anzueignen, fühlte sich dadurch der deutschen Vergangenheit, für welche er schon in Frankfurt Neigung gefaßt hatte, immer enger befreundet†).

---

*) „Werke“, 25. Bd. S. 343.

**) Ebenda, S. 345, 354; 26. Bd. S. 21, 22.

***) Ebenda, S. 55; „Eckermann's Gespräche mit Goethe“, 3. Thl. S. 251.

†) „Meine Liebhaberei zu alterthümlichen Stoffen war leidenschaftlich“, schreibt Goethe („Werke“, 26. Bd. S. 48). Wenn Goethe ebenda S. 52 sagt, er sei „in den Jünglingsjahren immer mehr auf die Deutschheit des 16. Jahrhunderts hingewiesen worden“, so ist dies wichtig, weil in dieser Vorliebe für das 16. Jahrhundert offenbar ein Keimpunkt für den „Götz“ liegt. Nur läßt sich schwer constatiren, welche Zeit und welche Veranlassung Goethe hier meint. Düntzer („Goethe's Götz von Berlichingen“, S. 29) spricht die Ansicht aus, Goethe sei „von den auf Selbsthülfe gerichteten ritterlichen Befehdungen besonders angezogen worden“, die er bei seinen „staats- und rechtsgeschichtlichen Studien“ in Straßburg kennen gelernt habe. Von planmäßigen „Studien“ solcher Art weiß nun aber weder „Dichtung und Wahrheit“ (abge-

Im Allgemeinen pflegt, wo verschiedene Nationalitäten zusammenstoßen, der eigenthümliche Geist jeder einzelnen, sei es mittelst Reibung, sei es mittelst Durchdringung mit der andern, sich stärker zu entwickeln und zu bethätigen. Hauptsächlich mit aus diesem Grunde waren der deutschen Literatur die Anstöße zu neuem Emporstreben wiederholt von deutschen Grenzlanden, von Schlesien, von der Ost- und Nordseeküste (wohin durch die Handelsverbindungen der englische Geist herüberwirkte), von der Schweiz, ganz besonders auch, so lange das Elsaß noch deutsch war, von diesem gekommen. Jetzt, wo das deutsche Element im Elsaß mit dem französischen den härtesten Kampf zu bestehen hatte — auf einem Boden, der politisch betrachtet französisch, geschichtlich betrachtet deutsch war —, mußte diese Reibung eine noch viel stärkere sein. Goethe war, gemäß der in Deutschland herrschenden Sitte und nach der besondern Vorliebe seines Vaters für fremde Sprachen, mit dem Französischen von früh

---

sehen von jenem Verkehr mit Schöpflin, Oberlin und Koch) noch auch das „Straßburger Tagebuch Goethe's" („Briefe und Aufsätze von Goethe aus den Jahren 1766 — 1786, herausgegeben durch Schöll", S. 63 ff.) Etwas zu melden. Nur von civilrechtlichen Studien für den nächsten Gebrauch ist dort die Rede. Auch Goethe's Doctordissertation hat es nicht mit Staats- und Rechtsgeschichte, sondern mit Kirchengeschichte zu thun. Was sich von geschichtlichen Anmerkungen speciell über Vorkommnisse von Selbsthülfe im deutschen Mittelalter findet (s. Schöll, S. 136), Das erscheint viel mehr wie veranlaßt durch die schon vorhandene Idee der Bearbeitung eines solchen Stoffes, als wie die Frucht eines objectiven, planmäßigen Geschichts- oder Rechtsstudiums. Ebensowenig finden wir in dem Tagebuch Spuren von der Lectüre französischer Schriftsteller des 16. Jahrhunderts, die doch Goethe mit jener seiner Hinlenkung auf das 16. Jahrhundert überhaupt in der oben citirten Stelle in engen Zusammenhang bringt. Eher möchten wir daher vermuthen, daß die Anschauung der Werke deutscher Kunst aus dem 16. Jahrhundert auf der Dresdner Galerie, wo bekanntlich vorzugsweise die Niederländer ihn ansprachen, Goethe's Interesse zuerst auf jene kraftvolle und hoffnungsreiche Periode deutschen Geisteslebens gelenkt habe. Seine Begeisterung für die deutsche Malerei des 16. Jahrhunderts spricht er auch in dem schon erwähnten Aufsatze „Von deutscher Baukunst" aus, wo er äußert: „Männlicher Albrecht Dürer, den die Neulinge anspötteln, Deine holzgeschnitzteste Gestalt ist mir willkommener als die theatralischen Stellungen unsrer geschminkten Puppenmaler". In Frankfurt hatte er dann vielleicht in der, namentlich an Werken aus fremden Literaturen, wie es scheint, reichen väterlichen Bibliothek die gleichzeitigen Franzosen (Rabelais, Amyot u. s. w.) kennen und schätzen gelernt.

an vertraut geworden. Er hatte sich schon als halber Knabe in der Fertigung kleiner französischer Stücke und später wieder in Leipzig in französischen Versen versucht*). Eine verzeihliche Eitelkeit trieb ihn jetzt an, den Franzosen in ihrem eignen Lande zu zeigen, daß wohl auch ein Deutscher ein französisches Gedicht machen könne. Allein er fand sich damit streng zurückgewiesen. Die unnachsichtigen Gesetze französischer Grammatik und Poetik, ward ihm gesagt, seien für einen Fremden kaum erlernbar. So stand er von jedem weitern Versuche ab. Aber auch sein Französischsprechen, das er theils im Umgange mit Leuten nicht gerade aus der bessern Gesellschaft, theils aus französischen Schriftstellern einer früheren Zeit, wie Rabelais, Amyot u. a., erlernt hatte, fand keine Gnade vor den Augen der Franzosen, mit denen er hier verkehrte. Und so kam er endlich zu dem Entschluß, „die französische Sprache gänzlich abzulehnen und sich mehr als bisher mit Gewalt und Ernst der deutschen Muttersprache zu widmen"**).

Einmal aber in Gegensatz zu dem französischen Wesen gerathen, fanden sich Goethe und sein Kreis auch in andern Beziehungen zu gleicher Opposition angereizt. Den Spöttereien der Franzosen über die wenig tröstlichen Zustände des deutschen Reichs setzten sie gleiche Spöttereien über die täglich haltloser werdenden französischen Zustände entgegen. Sie beriefen sich auf die Größe Preußens unter Friedrich II. und darauf, daß selbst in der französischen Armee preußisches Exercitium, ja auch der preußische Stock eingeführt werden sollte. Und, da es denn doch zuletzt immer wieder auf den Streit um literarische Vorzüge hinauslief und hierbei die Franzosen fortwährend ihren „Geschmack" rühmten, als worin keine Nation ihnen gleichkomme, ward die junge deutsche Colonie nur immer mehr darin bestärkt, „die Natur, die Wahrheit und Aufrichtigkeit des Gefühls" und den raschen, derben Ausdruck desselben als das allein Entscheidende gelten zu lassen und zur Geltung zu bringen.

Erleichtert ward den jungen strebsamen Geistern die Lossagung von der französischen Literatur und ihren Einflüssen wesentlich dadurch, daß eben diese Literatur gerade damals in einer Art von

*) „Briefe an Leipziger Freunde", S. 102.
**) „Werke", 26. Bd. S. 52. 54.

Selbstauflösung oder doch Umwandlung sich befand. Die kalte Vornehmheit des französischen Classicismus, welcher sich einer gewissen Abgeschlossenheit und Allgemeingültigkeit seiner Dichtungsweise rühmte, konnte einer neueren Strömung nicht Stand halten, welche mehr auf das Natürliche und Individuelle abzielte. Voltaire selbst, lange Zeit der unfehlbare Meister im Reiche des Geschmackes und des Witzes, die eigentliche Verkörperung dessen, was die Franzosen Esprit nennen, sah seine Autorität angezweifelt, seine Alleinherrschaft in Frage gestellt von Jüngeren, welche an eine bis dahin dort kaum gekannte Macht, das natürliche Gefühl, appellirten. Diese neue Richtung*) war der jungen deutschen Schule in demselben Maße wahlverwandter und sympathischer, als sie selbst mehr der deutschen Sinnesart sich näherte. Diderot mit seinen „Naturkindern"**), vollends Rousseau mit seinem Kampfe gegen die Civilisation behagte den jungen Freunden gar wohl; allein sie hörten Diderot tadeln, und zwar gerade wegen der Eigenschaften, durch die er, wie Goethe sich ausdrückt, „ein wahrer Deutscher ist", und sie sahen Rousseau „unerkannt und vergessen in Paris leben"***). Auch gegen die alte kunstreiche französische Tragödie, die sich im scenischen Vortrage absichtlich von dem Gewöhnlichen, Natürlichen entfernte, erhob sich eben jetzt eine Opposition. Ein Schauspieler, Aufresne, erklärte aller Unnatur den Krieg und suchte in seiner Tragik die höchste Wahrheit auszudrücken. Er kam, da er in Paris nicht durchzudringen vermochte, nach Straßburg und veranlaßte durch sein Spiel, wenn dieses auch oft mehr falsche als natürliche Wahrheit zeigte, doch jedenfalls den für das Theater schwärmenden Goethe'schen Kreis zu ernstem Nachdenken über die Grenzen des Natürlichen und Künstlichen auf der Bühne†). Was endlich die damals in Frankreich durch die Schule der Encyklopädisten zur Herrschaft gelangte Philosophie betrifft, die ihre höchste Zuspitzung in dem Système de la nature erhielt, so konnte Goethe mit seinem war-

---

*) Vgl. oben S. 380.

**) So drückt sich Goethe aus („Werke", 26. Bd. S. 64), jedenfalls mit Beziehung auf Diderot's bürgerliches Trauerspiel „Le fils naturel".

***) Ebenda.

†) Ebenda S. 66.

men Gefühl für das Lebendige, Beseelte in der Natur, mit seinem ausgebildeten Sinne der Erfassung des Mannigfaltigen in seiner Vielgestaltigkeit und der Eigenartigkeit jedes Einzelnen, kurz mit seiner poetischen Denk- und Empfindungsweise unmöglich sich einem Systeme befreunden, welches die Natur entgötterte und entseelte, um sie zu einem bloßen Producte materieller Factoren, eines lediglich mechanischen Zusammenwirkens von Atomen und von Schwerkraft herabzusetzen. Es graute ihm davor, wie vor einem Gespenste, und er ward aller Philosophie, besonders aller Metaphysik, herzlich gram *).

Und so wurden, wie Goethe selbst berichtet, er und seine Freunde in Straßburg „an der Grenze von Frankreich alles französischen Wesens auf einmal baar und ledig“. Ja, so stark war der Rückschlag gegen das gekünstelte französische Wesen, daß sie „auf dem Punkte standen, sich der rohen Natur wenigstens versuchsweise hinzugeben“, wenn nicht ein andrer Einfluß „sie zu höhern, freiern und ebenso wahren, als dichterischen Weltansichten und Geistesgenüssen vorbereitet und sie erst heimlich und mäßig, dann aber immer offenbarer und gewaltiger beherrscht hätte“ **).

Es ist Shakspeare's Einfluß, von welchem Goethe hier spricht. Schon in Leipzig war er mit Dodd's Beauties of Shakspeare bekannt geworden. Er hatte dort den großen Briten nicht als ein Ganzes, sondern stückweise, nach seinen einzelnen Haupt- und Kraftstellen, kennen gelernt, und so hatte er sich „die großen Sprüche, die treffenden Schilderungen, die humoristischen Züge am Stärksten eingeprägt“. Er hatte sodann Wieland's prosaische Uebersetzung von Shakspeare gelesen und war dadurch, wie er meinte, in dessen eigentlichen Gehalt tiefer eingedrungen, als dies vielleicht bei einer poetischen Uebertragung, die den Sinn durch glänzende Aeußerlichkeiten, wie Vers, Rhythmus u. s. w., fesselt, der Fall gewesen wäre. Vorzugsweise „Hamlet“ war es, der ihn anzog ***). Lessing's Urtheile über Shakspeare, welche mehr in das feinere Gewebe Shakspeare'scher Lebens- und Seelenmalerei einführen, hatte er wohl weniger beachtet.

*) „Werke“, 26. Bd. S. 70 ff.

**) Ebenda S. 71.

***) Ebenda S. 72. Vergl. hierzu, was über die Wahlverwandtschaft der „Sturm- und Drangperiode“ gerade mit „Hamlet“ oben S. 380 Note *) gesagt ist.

Von den „Literaturbriefen" spricht er in „Dichtung und Wahrheit" bei Gelegenheit seines Leipziger Aufenthalts ziemlich geringschätzig, so daß man fast annehmen muß, er habe sie nur flüchtig gelesen. An die „Dramaturgie" scheint er sammt seinen Straßburger Freunden erst dann gegangen zu sein, als sie bereits auf ihre Weise zu Bewunderern und Nachahmern Shakspeare's geworden waren. Sie wollten durch Lessing's Autorität ihr eigenes Verfahren gleichsam legitimiren*).

Der Kreis, der in Straßburg Goethe umgab, war ein wesentlich anderer, als die Kreise, in denen er bisher sich bewegt hatte. In Leipzig waren es meist fröhliche Gesellen, die mit ihm des Lebens Lust genossen, sich an den muntern Sprüngen seines Humors und seiner poetischen Laune theilnehmend, bisweilen auch wohl mitwirkend ergötzten, doch ohne zu höheren Strebungen auf diesem Gebiete ihn anzuregen oder selbst nur ihm zu folgen. Der einzige

*) Goethe spricht von der in jenem Straßburger Kreise herrschenden Lust, besonders die sog. quibbles Shakspeare's, die Späße seiner Narren u. s. w. nachzubilden, und fährt dann fort: „Ueberhaupt aber konnten sich die seltsamen Gesinnungen um so heftiger verbreiten, und um so Mehrere waren in dem Falle, daran Theil zu nehmen, als Lessing, der das große Vertrauen besaß, in seiner „Dramaturgie" eigentlich das erste Signal dazu gegeben hatte" („Werke", 26. Bd. S. 78). Daß Lessing Shakspeare's Größe noch in etwas Anderem gefunden hatte, als worin die jungen Genies sie fanden, und daß Letztere unberechtigter Weise auf des Erstern Autorität sich beriefen, wenn sie gerade jene Aeußerlichkeiten, die bei Shakspeare den tiefern Gehalt gleichsam nur umkleiden, bisweilen mit diesem Gehalte selbst verwechselten, ist bereits früher (S. 379) angedeutet worden. Auch die berühmte „Shakspearerede" Goethe's, vorgetragen bei einer von ihm veranstalteten Shakspearefeier bald nach seiner Rückkehr in das Vaterhaus (1772), ist in dem Sinne abgefaßt, daß sie mehr nur die negative Seite der Shakspeareschen Poesie, ihren Gegensatz zu der Unfreiheit und Unnatur des französischen Classicismus, als ihre positiven Vorzüge ins Auge faßt. „Die Einheit des Orts", heißt es dort, „erschien mir so kerkermäßig ängstlich, die Einheiten der Handlung und der Zeit lästige Fesseln unsrer Einbildungskraft" . . . „Shakspeare's Plane sind nach dem gemeinen Styl zu reden keine Plane, aber seine Stücke drehen sich alle um den geheimen Punkt, in dem die prätendirte Freiheit unseres Wollens mit dem nothwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt" . . . „Franzosen und angesteckte Deutsche stoßen an seinen Charakteren an. Und ich rufe: Natur! Natur! Nichts so Natur als Shakspeare's Menschen!" (Otto Jahn's „Biograph. Aufsätze", S. 374 ff.)

Aeltere unter seinen dortigen Genossen, Behrisch, war weder eine poetisch angelegte, noch eine tiefere kritische Natur, ein Mann von gesundem Verstande und einer gewissen munteren Laune, die sich jedoch mehr barock, als im höheren Sinne humoristisch äußerte. Sein Einfluß auf den jüngeren Freund scheint vorzugsweise ein mäßigender und regelnder, weniger ein eigentlich bildender, abklärender oder anstoßgebender gewesen zu sein*). In der kurzen Zwischenzeit in Frankfurt verkehrte Goethe, so viel zu ersehen, fast nur mit Horn, der schon in Leipzig und noch früher in Frankfurt ihm nahe gestanden hatte.

Der Straßburger Kreis zählte unter seinen Mitgliedern mehrere, welche einen ausgesprochenen Trieb für literarische Bestrebungen hatten und bethätigten. Sogar der weit über das Jugendalter hinausgeschrittene Präses des Mittagstisches, an dem Goethe speiste, der Actuar Salzmann, ein Mann des praktischen Lebens und seiner ernsten Prosa, war Stifter und noch immer thätiger Theilnehmer einer „gelehrten Uebungsgesellschaft" zu gegenseitiger Anregung in Kenntnißnahme der zeitläufigen deutschen Literatur. Jung-Stilling brachte aus den einfachsten Lebensverhältnissen einen lebhaften Drang nach höherer Bildung mit. Lenz, der freilich erst 1771 in diesen Kreis eintrat, und Wagner, ein geborner Straßburger, waren von ähnlichem Schaffenstriebe wie Goethe, wenn auch von viel geringerer Schaffenskraft beseelt; der Erstere hatte bereits, ehe er nach Straßburg kam, sich im Dichten versucht, und trug in der Salzmannschen Gesellschaft seine (später auch gedruckten) „Anmerkungen übers Theater" vor**). Andere der Genossen, Mediciner vom Fach (darunter der von Goethe besonders hervorgehobene Meyer v. Knonau), halfen den Gährungsproceß, der sich um diese Zeit in Goethe's Seele vollzog, wenigstens nach Seiten des tiefern Eindringens in die Mysterien des körperlich-geistigen Organismus des Menschen

*) Wenn Hillebrand (a. a. O. 2. Thl. S. 89 ff.) Behrisch mit Merck vergleicht, so scheint er mir entweder Jenen zu über-, oder Diesen zu unterschätzen.

**) „Werke", 26. Bd. S. 75. Merkwürdig ist, daß Goethe an einer spätern Stelle desselben Buches von „Dichtung und Wahrheit" (S. 253) durchaus nichts hiervon wissen, ja nicht zugeben will, daß jene „Anmerkungen" vor seinem „Götz" entstanden sein könnten.

fördern. Der Theolog Lerse stand ihm nahe durch Tüchtigkeit des Charakters, trocknen aber treffenden Witz und durch die warme Hinneigung, die auch er für Shakspeare empfand*).

Goethe war der beherrschende und beseelende Mittelpunkt dieses Kreises. Immer voran- und weiterdringend, erschloß er auch den Andern stets neue Bahnen geistigen Strebens, auf welchen diese ihm willig folgten. „Ein freudiges Bekennen, daß etwas Höheres über mir schwebe," so drückt Goethe selbst es aus, „war ansteckend für meine Freunde, die sich alle der gleichen Sinnesart hingaben**)."

Herder's Ankunft in Straßburg und Goethe's Bekanntschaft mit ihm.

Dennoch wäre aus diesen gegenseitigen Anregungen der jungen Genossen unter einander, trotz Goethe's Führerschaft, schwerlich etwas so Bedeutendes hervorgegangen, wie jene Dichtungen des Letztern, die damals in Straßburg entweder schon begonnen oder doch im Keime vorgebildet wurden; ja die Gefahr lag nicht fern (wie Goethe selbst eingesteht***), daß man durch „ein wechselseitiges Schönethun, Geltenlassen, Heben und Tragen" sich mehr verdorben, als gefördert hätte, wäre nicht durch eine glückliche Fügung ein neues Element hinzugetreten, das ebensowohl klärend als befruchtend auf die junge Genossenschaft und vor Allem auf Goethe wirkte. Wir meinen Herder's Ankunft in Straßburg (im September 1770) und Goethe's Bekanntschaft mit ihm†). Herder war nur um fünf Jahre älter als Goethe, aber ihm weiter voraus durch das, was er in Wissenschaft und Leben bereits gelernt, erfahren, verarbeitet hatte. Ihm war die Literatur, nicht blos die deutsche, sondern auch die fremd-

*) „Werke", 25. Bd. S. 229 ff.

**) Ebenda 26. Bd. S. 75.

***) Ebenda 25. Bd. S. 295.

†) Goethe hat seine erste Begegnung mit Herder und das rasch entwickelte nähere Verhältniß zu ihm in anziehendster Weise geschildert in „Dichtung und Wahrheit" (Werke, 25. Bd. S. 296). Auffallend ist, daß, während nach dieser Schilderung ein so intimer Verkehr zwischen Herder und Goethe in Straßburg stattfand, in Herder's Briefen aus dieser Zeit (an Merck und an seine Braut) Goethe's Name nicht ein einziges Mal vorkommt. Erst in den Briefen von Bückeburg aus an seine Braut (März 1772) und an Merck (October 1772) geschieht Goethe's Erwähnung, anfangs noch mit einem gewissen Tone vornehm herabsehender Superiorität, später mit warmer Zuneigung und sichtlich tiefer Würdigung der hohen Bedeutung des jüngeren Freundes.

ländische, im weitesten Umfange vertraut und geläufig, während Goethe, wie er selbst bekennt*), in Leipzig nur auf einen engen Kreis derselben beschränkt, in Frankfurt vollends damit im Rückstande geblieben war. Herder genoß als Schriftsteller bereits durch seine „Fragmente“ und seine „Kritischen Wälder“ einen ausgebreiteten und wohlbegründeten Ruf**). Er war mittheilsam und anregend, eifrig bemüht, den jüngeren Strebegenossen mit dem, was ihn selbst beschäftigte, bekannt zu machen, unerbittlich gegen alles Verfehlte, Beengte oder Ausschweifende, was sein gereifter Geschmack an demselben entdeckte. So wurde Goethe durch ihn nicht blos von Irrwegen abgelenkt, gegen Verbildungen gewarnt, sondern auch mit einer Fülle ihm bisher fremd gebliebener Kenntnisse, Anschauungen und Ideen bereichert. Was dabei etwa dem Lehrer an Methode oder Geduld des Anleitens abging***), das ersetzte der Schüler durch den glücklichen Instinct des Genie, womit er aus der fast erdrückenden Masse des Gebotenen das ihm eben am Meisten Förderliche herauszufinden und für seine Bildung zu verwerthen wußte. Durch Herder ward Goethe mit Hamann vertraut, dessen orakelhafte Redeweise großen Eindruck auf ihn machte, wennschon ihm Manches darin, wie er sich selbst gestand, dunkel blieb†). Herder las ihm in seiner eigenthümlich anziehenden Weise den Vicar of Wakefield von Goldsmith vor und machte ihn mit diesem und anderen englischen Humoristen bekannt. An der Hand von Lowth und von Percy, sowie mit Hülfe seines eigenen reichen Schatzes von Volksliedern aus allen Ländern, brachte er ihm von der Poesie einen ganz neuen Begriff bei, indem er ihn lehrte, daß dieselbe „nicht das Erbtheil einiger gebildeter Männer, sondern eine Welt- und Völkergabe sei††)“. Durch

*) „Werke“, 25. Bd. S. 333.

**) Goethe kannte ihn damals schon aus seinen „Kritischen Wäldern“, während er die „Fragmente“ erst später, in Wetzlar, las („Aus Herder's Nachlaß“, 1. Bd. S. 40 und v. Löper, a. a. O. S. 385).

***) „Herder war mehr geneigt, zu prüfen und anzuregen, als zu führen und zu leiten“, sagt Goethe a. a. O. S. 307.

†) Anklänge des Hamann'schen Styls finden sich in Goethe's Aufsatz über den Straßburger Münster (in Herder's „Blättern von deutscher Art und Kunst“), desgleichen in seinen Abhandlungen religiösen Inhalts aus dem Jahre 1772 („Werke“, 26. Bd. S. 105 ff., wo er über Hamann selbst ausführlich spricht).

††) Ebenda, 25. Bd. S. 306.

Herder ward Goethe nicht blos zum Sammeln elsässischer Volkslieder angefeuert, sondern auch selbst in den Geist des Volksliedes eingeführt, wie das manche seiner kleinen Lieder aus jener Zeit bekunden*). Herder wies ihn gleichzeitig auf zwei Dichter von der allerverschiedensten Richtung hin, den sonnenklaren Homer und den nebelhaft düstern Ossian. Daß er nach Herder's Anleitung sich lebhafter als früher mit Homer beschäftigte, hören wir von ihm selbst, und seine Begeisterung für Ossian ersehen wir aus Uebersetzungen einzelner Gesänge des schottischen Barden, welche aus der Zeit seines Straßburger Aufenthalts datiren**). Und gewiß wird Herder ihm auch seine Schwärmerei für Rousseau mitgetheilt und ihn in der Hinneigung, die er selbst bereits für den Verfasser des „Emile" und der „Neuen Heloise" gefaßt hatte, bestärkt haben. Vor Allem jedoch war es ein tieferes Verständniß Shakspeare's, als das bisher in jenem Kreise gäng und gäbe gewesene, welches Goethe den Belehrungen Herder's verdankte***).

Mit welchem Heißhunger Goethe alle diese ihm mehr oder weniger völlig neuen Offenbarungen verschlang, läßt sich denken. Und — „je heftiger er im Empfangen, desto freigebiger ward Jener im Geben". Jene Gährung, deren Spuren Goethe noch an dem schon gereiften Herder wahrnahm, wie gewaltig mußte sie

*) So vor allen das reizende „Sah ein Knab' ein Röslein stehn", das geradezu die Nachbildung eines alten Volksliedes ist.

**) S. „Der Actuar Salzmann und seine Freunde", von Aug. Stöber. Solche Uebersetzungen, von Goethe an Friederike Brion gegeben und aus deren Nachlaß gesammelt, gelangten in Stöber's Besitz, wie dieser berichtet; sie sind nebst noch anderen abgedruckt in: „Der junge Goethe", 1. Bd. S. 277 ff.

***) Leider ist aus Goethe's Schilderungen in „Dichtung und Wahrheit" nicht zu ersehen, wie weit Kenntniß und Verständniß Shakspeare's in diesem Kreise bereits gediehen war, ehe Herder in denselben eintrat, und inwieweit beides durch Herder gefördert wurde. Die Worte: „Will Jemand unmittelbar erfahren, was damals in dieser lebendigen Gesellschaft (es ist von der Salzmannschen literarischen Gesellschaft die Rede) gedacht, gesprochen und verhandelt worden, der lese den Aufsatz Herder's über Shakspeare in dem Hefte „Von deutscher Art und Kunst", ferner Lenzens „Anmerkungen über's Theater" —, diese Worte scheinen zu besagen, daß erst mit Herder's und Lenzens Antheilnahme an der Salzmannschen Gesellschaft die lebendigere Beschäftigung mit Shakspeare begonnen habe. Allein Herder trat frühestens im Herbst 1770 (als Gast), Lenz erst 1771 in diese Gesellschaft ein. Dagegen ist mit Sicherheit

vollends in der so empfänglichen Seele des jüngeren und feurigeren Freundes sich wiederholen!

Das Idyll von Sessenheim.

Waren so Geist und Geschmack des angehenden jungen Dichters durch günstige Umstände vielseitig angeregt und gebildet, so entbehrte auch das Herz nicht der reichsten und zartesten poetischen Nahrung. Vom Herbste 1770 an beginnt und dauert fort bis zu Goethe's Abgang von Straßburg im Herbst 1771 jenes wunderbar reizende Idyll von Sessenheim*), dessen anmuthige Schilderung in „Dichtung und Wahrheit" einen der Glanzpunkte dieser autobiographischen Aufzeichnungen Goethe's bildet**).

Das Verhältniß Goethe's zu der Pfarrerstochter Friederike

anzunehmen, daß Goethe schon bald nach seinem Bekanntwerden mit Salzmann und den anderen Genossen dieses Kreises (also schon in der ersten Hälfte des Jahres 1770) derselben beigetreten sei (die Gesellschaft selbst bestand seit Anfang der 60er Jahre); und ebenso gewiß scheint, daß Goethe, der Shakspeare damals bereits kannte, sein Licht nicht unter den Scheffel gestellt, vielmehr für seinen Dichter Propaganda gemacht haben wird. An einer anderen Stelle in „Dichtung und Wahrheit" (26. Bd. S. 75) heißt es: „Hierzu (zu dem Cultus Shakspeare's) trug nicht wenig bei, daß ich ihn vor Allem mit großem Enthusiasmus ergriffen hatte". Diese Stelle deutet darauf hin, daß dies zu einer Zeit geschehen sein müsse, wo Herder noch nicht dem Kreise angehörte, sonst hätte Goethe doch wohl dessen Autorität mindestens neben seiner eigenen, wenn nicht vor ihr, angerufen. Endlich dürfte auch das als Anzeichen eines so zu sagen vor-Herder'schen Shakspearecultus in diesem Kreise gelten, daß nach Goethe's Erzählung man damals vorzugsweise mit der Bewunderung und Nachahmung der sogenannten quibbles Shakspeare's, der Wortspiele, der Scherze seiner Clowns u. s. w., sich beschäftigte, während Herder, wie Goethe selbst bekennt, „in das Tiefere von Shakspeare's Wesen eindrang". August Stöber in seinem Buche über Salzmann (wo man am Ersten eine solche Aufklärung erwarten könnte) weiß über diesen Punkt Nichts zu sagen; jedenfalls ließen auch ihn die Quellen hier im Stich. Auch bei Löper findet sich darüber Nichts.

*) Daß so und nicht „Sesenheim" geschrieben werden müsse, belehrt uns der Pfarrer des Orts, Lucius, in seinem Schriftchen „Friederike Brion. Geschichtliche Mittheilungen" (1877).

**) „Werke", 25. Bd. S. 332, 338 ff., 26. Bd. S. 5 ff. 16 ff. 80 ff. Zur weiteren Aufklärung des Verhältnisses Goethe's zu Friederike Brion dienen außerdem folgende Quellen: „Briefe und Aufsätze von Goethe aus den Jahren 1766—86" von Schöll, S. 51, „Der Actuar Salzmann", von Stöber, S. 42 ff. — worin sich theils Briefe und Gedichte Goethe's an Friederike, theils Briefe an Salzmann über seinen Verkehr in Sessenheim finden. Das Meiste davon ist reproducirt in dem Buche „Der junge Goethe", 1. Bd. S. 245 ff. 261 ff.

Brion war von Haus aus ein wesentlich anderes, als das in Leipzig zu Katharine Schönkopf. Damals war es der frühreife Knabe gewesen, der halb aus Eitelkeit, halb aus einem Drange nach Beschäftigung der Phantasie einen kleinen Liebesroman anknüpfte, von dem beide Theile sich selbst sagten, daß er zu Nichts führen könne, und der auch, als er zu Ende ging, bei keinem von beiden tiefer einschneidende Spuren zurückließ. Jetzt dagegen sehen wir den zu vollster Empfindung erschlossenen warmblütigen Jüngling von der Anmuth, der natürlichen Munterkeit, der unschuldigen Zärtlichkeit eines liebenswürdigen Geschöpfes dermaßen ergriffen und „beseligt", daß er scheinbar in vollem Selbstvergessen zu festem Bunde sich ihr dahingiebt, wie sie sich ihm*).

Und dennoch barg auch dieses so reizende Verhältniß den Keim der Wiederauflösung schon vom Anfange an in sich. Wir dürfen nicht vergessen, daß wir es mit einem Dichter zu thun haben, und zwar mit einem jener besonderen Art, wie Goethe war, dem nach Anlage und Gewöhnung Dichtung und Leben in gewissem Sinne in einander flossen. Wie es in Goethe's Natur lag, seine Dichtungen aus seinem Innern herauszuspinnen („in seinen Busen greifen", nennt er es), ein Stück eignen Lebens durch einen Act der Selbstentäußerung in ein Gedicht, in ein Kunstwerk zu verwandeln, so gestaltete sich ihm auch das, was er erlebte, in seiner Auffassung und Empfindung leicht mehr oder weniger zu einer Art von poetischer Illusion. Nicht als ob er nicht, was an ihn herantrat, Freude und Schmerz, Liebe und Freundschaft, wahrhaft und warm empfunden hätte; aber er empfand es doch nicht ganz so wie gewöhnliche Menschen. Der Strom seines Empfindens ging gleichsam nicht direct von der Außenwelt zum Herzen, sondern erst durch das brechende Medium der Einbildungskraft hindurch. Dadurch erhielten seine Empfindungen vielleicht für den Augenblick eine gesteigerte Intensität, aber sie übten auf ihn nicht jene unmittelbar zwingende

*) Die von Goethe so reizend geschilderte Scene, wo er und Friederike auf ihrem Lieblingsplätzchen mit Wort und Kuß sich ihre Liebe gestehen, kann nicht wohl anders denn als ein, wenn nicht von ihm beabsichtigtes, doch unwillkürlich über ihn gekommenes Verlöbniß gedeutet werden. So wurde es auch nach seiner eigenen Angabe von der Familie und deren Bekannten aufgefaßt.

und fesselnde Macht, wie das bei Naturen von einfacherer Structur der Fall zu sein pflegt; sie nahmen nicht sein ganzes Wesen ein und hielten es fest, sondern sie traten hervor und schwanden, sie erglänzten und verblaßten, je nachdem der Strahl seiner dichterischen Phantasie entweder voll auf sie fiel oder von ihnen abgleitend nach anderen Seiten sich lenkte.

Dichternaturen wie Goethe sind ganz geschaffen für ein Leben voll anmuthig wechselnder, mannigfaltig gestalteter Liebesepisoden, deren jede ein dichterisches Erlebniß oder ein erlebtes Gedicht darstellt, dagegen wenig oder gar nicht für ein dauerndes Verhältniß, in welchem die Realität des menschlichen und des bürgerlichen Daseins mit seinen Anforderungen an Arbeit oder Entsagung, seinen Sorgen, ja auch einem gewissen unvermeidlichen und selbst nothwendigen Einerlei und Gleichmaß der Stimmungen und Empfindungen ihr Recht behauptet*) neben, auch wohl vor dem Idealismus poetischer

*) Nichts zeigt deutlicher die Grundverschiedenheit der Naturen unserer beiden größten Dichter, Goethe's und Schiller's, als ihr so ganz verschiedenes Verhalten in Sachen der Liebe und der Ehe. Schiller hatte sehr zeitig den Drang nach einem festen Lebensverhältniß und ging denn auch — nach einigen mißglückten Anläufen dazu und einigen flüchtigen Neigungen, bei denen er in der Wahl des Gegenstandes irrte, — schon ziemlich früh ein solches ein mit einem ihm ebenbürtigen, ihn geistig und gemüthlich befriedigenden weiblichen Wesen. Goethe durchlief eine Reihe der anmuthigsten Liebesverhältnisse — von seiner frühesten Jugend an bis in sein höchstes Alter, von Gretchen, Käthchen und Friederike bis zu Minna Herzlieb — aber zu einem Lebensglück in der Ehe brachte er es nicht, denn sein Zusammenleben mit der Vulpius — vor wie nach der Hochzeit — kann man unmöglich so nennen. Das macht, Goethe war durch und durch ein pathologischer Dichter, Schiller nicht. Mehr Aehnlichkeit hat mit Goethe in dieser Hinsicht Lord Byron, nur daß bei diesem seine vielen wechselnden Liebesverhältnisse fast immer sogleich einen zu sinnlich leidenschaftlichen Charakter annahmen, der jenen feineren poetischen Duft, welcher über dem Goethe'schen schwebt, wenn nicht zerstört, doch trübt. Man hat Goethe wegen seines Verhaltens zu Friederike Brion von der einen Seite angeklagt, von der anderen entschuldigt: ich meine, es gilt hier weder anzuklagen noch zu rechtfertigen, sondern einfach zu erklären. Wenn Lewes in seiner Biographie Goethe's (S. 78) sagt: „Hätte Goethe Friederiken geheirathet, so würde seine Kenntniß der Frauen weniger vielseitig, aber tiefer gewesen sein", „Goethe habe nur die Hingebung der Frau an den Mann recht gekannt, nicht das Umgekehrte, nicht die gegenseitige tiefe Liebe" u. s. w., oder wenn es in der Edinburgh Review vom Juli 1877 (S. 194) heißt: „eine ächte Häuslichkeit und eine würdige Lebens-

Regungen. Solche Charaktere der Unbeständigkeit anklagen, hieße nur verlangen, daß sie ihre eigenste Natur verleugnen sollten. Will man das Eine genießen, muß man das Andere mit in den Kauf nehmen. Weibliche Wesen, die in den Strahlenkreis eines solchen Dichtergenius gerathen, müssen gefaßt sein auf das Schicksal der Semele, welche in den von dem Gotte ausgehenden Gluten verging und verzehrt ward, oder sie müssen, wie das Friederike von Sessenheim gethan haben soll, für den Verlust eines dauernden Glückes und für ihr vereinsamtes ferneres Leben sich trösten mit dem Gedanken, einen Dichter geliebt zu haben und von ihm geliebt worden zu sein. Der Dichter selbst aber, welchem die Natur die verhängnißvolle Gabe verlieh, überall sogleich zu bezaubern und bezaubert zu werden, hat für die Fülle poetischer Erregungen, womit sich dadurch sein Leben schmückt, doch auch schwer zu büßen nicht blos durch die ihm selten ersparten Selbstvorwürfe und Schmerzen bei der Lösung dieser leichtgeschlungenen Verhältnisse, sondern auch durch die Entbehrung jenes dauernden, ruhigen Glücks, welches dem Manne nur der feste Anschluß für's ganze Leben an ein gleichgesinntes liebendes Frauengemüth gewährt.

gefährtin sei dem Genius nicht nachtheilig", so ist ja gewiß das Alles richtig, aber es ist darauf eben nur ganz einfach zu erwidern: da Goethe einmal ein so angelegter Dichter war, so konnte er aus seiner Haut nicht heraus und mußte daher auch so empfinden und so handeln, wie er handelte — oder, wenn er anders empfand, anders handelte, so hätte er eben aufgehört, dieser so geartete Dichter, dieser Goethe zu sein. Ob das Verfahren Goethe's vom moralischen Standpunkte aus zu billigen oder nicht zu billigen sei, ist eine Frage, die ich nicht erörtere: hier galt es nur die culturgeschichtliche und psychologische Erklärung des Goethe'schen Wesens. Für nicht zutreffend halte ich es, wenn man als die veranlassenden Ursachen der Lossagung Goethe's von Friederiken lediglich äußerliche Gründe anführt, wie: die von Goethe empfundene Unangemessenheit der geistigen Bildung und der gesellschaftlichen Stellung Friederikens zu seinem eigenen hochgehenden Streben und zu den Maßstäben seines älterlichen Hauses (Düntzer, „Frauenbilder aus Goethe's Werken", S. 106) oder die Reflexion, daß eine zu frühe Ehe der vollen Entwicklung seines Talents nachtheilig sein werde (Stahr, „Goethe's Frauengestalten", S. 205). Solche Betrachtungen mag Goethe vielleicht auch angestellt haben, allein der tiefere Grund, weshalb das Verhältniß kein dauerndes werden konnte, lag in Goethe's instinctiver Abneigung vor Allem, was seiner poetischen Freiheit des Wechsels und Wandels Abbruch zu thun, was ihm Fesseln irgend welcher Art anzulegen drohte.

Müssen wir von diesem Standpunkte aus darauf verzichten, an Goethe's Verhältniß zu Friederiken jene strengeren Forderungen zu stellen, die wir sonst in ähnlichen Fällen zu erheben gewohnt sind, so erscheint uns dasselbe um so mehr in dem heiteren Lichte eines echt poetischen Bildes oder vielmehr einer Reihe solcher. Sogleich seine erste Bekanntschaft mit der Pfarrersfamilie zu Sessenheim machte Goethe absichtlich zu einer Art von poetischer Mystification. Es reizte ihn wohl, in einen seiner Meinung nach ihm selbst an Bildung und gesellschaftlicher Stellung nicht ebenbürtigen Kreis unerkannt einzutreten, unter der Maske eines dazu Gehörigen darin zu verkehren und als Frucht dieses Erlebnisses ein lustiges Geschichtchen davonzutragen*). Die idyllische Einfalt der Familie, verbunden mit einer gewissen natürlichen Bildung, das ehrwürdige Wesen der Aeltern, das harmlos muntere der Kinder, endlich die poetische Lichtgestalt Friederikens, die „an diesem ländlichen Himmel wie ein allerliebster Stern aufging" — das Alles verwandelte ihm mit einem Male die ganze Situation und seine eigne Stellung dazu. Unmöglich schien es ihm, mit dieser Familie bloßen Maskenscherz zu treiben; sein Herz war alsbald auf's Lebhafteste betheiligt. Aber auch jetzt wieder gewann es die poetische Illusion über ihn: die Familie Brion verschmolz in seiner Einbildung mit der Familie des Landpredigers von Wakefield, und er selbst übernahm in dem Familiendrama, welches seine Phantasie aus dem Romane des Engländers hierher auf elsässischen Boden verpflanzte, die Rolle, welche seiner rascherwachten Neigung zu der jüngeren Tochter entsprach**).

Die zweite Verkleidung (in den von dem Bauerburschen ent-

*) Eine Bestätigung dieser Vermuthung finde ich u. A. in den Worten, die Goethe selbst, wie er berichtet („Werke", 25. Bd. S. 357), zu Friederiken sprach, nachdem er die Maske gewechselt: „Jene erste Maske wäre unverzeihlich gewesen, wenn ich nur einigermaßen gewußt hätte, zu wem ich ging". Schon früher (S. 344) erzählt er, er sei „beschämt" gewesen, „so gute Menschen zum Besten zu haben, die zu beobachten es ihm nicht an Zeit gefehlt".

**) Die Vergleichung mit dem Vicar of Wakefield, welche Goethe sogleich bei seinem ersten Besuche in Sessenheim angestellt haben will, hat die neuere Kritik — mit guten Gründen — für einen Anachronismus erklärt, weil Goethe seinen eigenen Aufzeichnungen nach erst durch Herder mit dem Vicar of Wakefield bekannt ward, Herder's Ankunft in Straßburg aber in eine spätere Zeit fällt. Der Vergleich kann ebensowohl auch erst beim zweiten Besuche angestellt worden sein.

liehenen Sachen*) und die vielerlei Neck- und Erkennungsscenen, die daraus folgen, ergeben wieder eine ganze Reihe der artigsten Bilder. Und wir glauben nicht, daß Goethe erst in seinem Alter diese hinzugedichtet hat; viel wahrscheinlicher dünkt es uns, daß er sie als Jüngling wirklich erlebte. Dann wieder die Gesellschaft, die er und Friederike durch gemeinsam erdachte Spiele beleben; die Pfänderauslösung, wobei er seinem Gelübde, nicht zu küssen, entsagt, bis zu der schönen Abendstunde, wo er und die Geliebte an dem stillen Plätzchen „Friederikens Ruhe" sich treffen und mit Kuß und Umarmung einander ihre Liebe bekennen, — so reiht sich Bild an Bild, eines anmuthiger als das andere; aber sie alle haben mehr den Charakter von poetischen Erregungen, von Motiven zu allerliebsten Romanscenen, als von Einleitungen zu einem ernsthaften, dauernden Verhältniß für's wirkliche Leben. Das poetische Bild wird daher auch getrübt, sobald es „dem Hintergrunde von schwankenden Baumzweigen, beweglichen Bächen, nickenden Blumenwiesen und einem meilenweit freien Horizonte" — kurz, einer ländlichen Idylle — entrückt und „in die Enge städtischer Zimmer" verlegt wird. Goethe selbst sagt zwar: „Das Verhältniß zu dem, was man liebt, ist so entschieden, daß die Umgebung wenig sagen will"; allein er gesteht doch gleichzeitig ein, daß er „bei seinem lebhaften Gefühl für alles Gegenwärtige sich nicht gleich in den Widerspruch des Augenblicks habe finden können"**). Der poetische Duft, der in der ländlichen Abgeschlossenheit über das ganze Verhältniß ausgegossen erschien, verschwand, sobald er (bei dem Besuche der Familie in der Stadt) genöthigt war, dasselbe im Rahmen des alltäglichen Lebens und fremdartiger Umgebungen zu betrachten.

Sehr bald überkam ihn denn auch das peinliche Gefühl, daß dieses ganze reizende Erlebniß doch nur ein schönes Spiel, kein ernsterer Bund für's Leben sei. Jener Traum in der Nacht nach dem Verlöbniß, wo ihm die Tanzmeisterstochter erscheint und den Fluch, den sie über seine Lippen gesprochen, auf Die ausgießt, um derentwillen er diesem Fluche getrotzt, ist nur wie ein symbolisches

*) Auch dieser Bauerbursch Georg ist neuerlich seiner Realität nach angezweifelt worden von Lucius a. a. O.

**) „Werke", 26. Bd. S. 35.

Bild der Reue, die er im Stillen empfand, daß er ein liebendes Wesen an sich gekettet trotz der geheimen Vorempfindung, daß er selbst sich nicht an sie dauernd werde ketten wollen. Dann folgen jene Aeußerungen in dem Briefe an Salzmann bei einem längeren Besuche in Sessenheim, wo er von der mens non conscia recti, von „dem bösen Gewissen" spricht, „das mit ihm herumgehe". Genug, sein leidenschaftliches Verhältniß zu Friederiken „fängt an, ihn zu ängstigen". Er vergleicht „seine jugendliche, auf's Geradewohl gehegte Neigung" mit einer „Bombe, die in einer sanften, glänzenden Linie aufsteigt, sich unter die Sterne mischt, alsdann aber abwärts zwar wieder dieselbe Bahn, nur umgekehrt, bezeichnet, und zuletzt da, wo sie ihren Lauf endet, Verderben hinbringt".

Friederike freilich faßte die Situation anders auf. Sie „schien nicht zu denken, noch denken zu wollen, daß dieses Verhältniß sich so bald endigen könne". Um so mehr fühlte er „die peinliche Lage, in der ein Jüngling sich befindet, der mit Erklärungen so weit gegen ein Frauenzimmer herausgegangen ist, da man doch von ihm, als einem werdenden Manne, schon eine gewisse Uebersicht seines Zustandes erwartet, und ein entschiedener Leichtsinn ihn nicht kleiden will"*). Aber auch dann, als er auf diese „schmeichelnde Leidenschaft" bereits „ganz verständig Verzicht gethan", konnte er sie doch „noch nicht loslassen"; er „ergötzte sich an der lieblichen Gewohnheit", und „wenn die Gegenwart Friederikens ihn ängstigte, so wußte er doch nichts Angenehmeres, als abwesend an sie zu denken und sich mit ihr zu unterhalten". Er kam seltener hinaus nach Sessenheim, aber „ihre Briefe wechselten desto lebhafter", denn „er konnte sich in solchen Augenblicken ganz eigentlich über die Zukunft verblenden"**). Abermals ein Zeichen dafür, daß er das ganze Verhältniß mehr mit der Phantasie des Poeten, als mit dem Herzen eines wahrhaft Liebenden auffaßte.

So kam die letzte Begegnung und dann die Trennung heran! „Es waren peinliche Tage", schreibt er, „deren Erinnerung mir nicht geblieben ist. Als ich ihr die Hand noch vom Pferde reichte, standen ihr die Thränen in den Augen, und mir war sehr übel zu

---

*) „Werke", 26. Bd. S. 80.

**) Ebenda, S. 81.

Muthe*)." Eine Vision, eine Art von zweitem Gesicht, spiegelte ihm auf dem Wege von Sessenheim nach Straßburg sein eigenes Bild vor, wieder heimwärts nach Sessenheim reitend. „Und", fährt er fort, „dieses wunderliche Trugbild gab mir in dem Augenblicke des Scheidens einige Beruhigung, so daß ich mich, dem Taumel des Lebewohls endlich entfloh'n, auf einer friedlichen und erheiternden Reise so ziemlich wieder fand."

So endete das Idyll von Sessenheim, poetisch, wie es begonnen, nur daß an die Stelle des heiteren Spiels der elegische Schmerz getreten war, wenigstens bei Friederiken.

Aber auch den jungen Dichter gab die Liebe zu Friederiken so rasch, wie es scheinen könnte, keineswegs los. Von Frankfurt aus sandte er der verlassenen Geliebten einen „schriftlichen Abschied". Beim persönlichen Scheiden war es unausgesprochen geblieben, ob dies eine Trennung nur für kurze Zeit oder für immer sein solle. Er selbst war sich wohl des Letzteren bewußt; Friederike scheint es wenigstens geahnt zu haben. Die Antwort, die er jetzt von ihr erhielt, „zerriß ihm das Herz". „Es war dieselbe Hand", schreibt er, „derselbe Sinn, dasselbe Gefühl, die sich zu mir, an mir herangebildet hatten. Nun erst fühlte ich den Verlust, den sie erlitt, und sah keine Möglichkeit, ihn zu ersetzen, ja nur ihn zu lindern. Sie war mir ganz gegenwärtig; stets empfand ich, daß sie mir fehlte, und, was das Schlimmste war, ich konnte mir mein eigenes Unrecht nicht verzeihen. Gretchen hatte man mir genommen; Aennchen hatte mich verlassen; hier war ich zum ersten Male schuldig; ich hatte das schönste Herz in seinem Tiefsten verwundet, und so war die Epoche einer düsteren Reue, bei dem Mangel einer gewohnten erquicklichen Liebe, höchst peinlich, ja unerträglich"**).

Seine dichterische Phantasie stellte ihm jetzt alle Reize des nun abgebrochenen Verhältnisses, zugleich alle Schmerzen der von ihm Verlassenen auf das Lebhafteste vor, jedoch ohne daß ihm der Gedanke kam, jenes wieder anzuknüpfen und diese Schmerzen zu lindern. Alles, was er that, war, an sich eine Heilung und gleichsam Entsündigung zu vollziehen durch eine „poetische Beichte", um „durch

*) „Werke", 26. Bd. S. 81.
**) Ebenda, S. 118.

diese selbstquälerische Büßung einer innern Absolution würdig zu werden". „Die beiden Marien", erzählt er, „im „Götz" und im „Clavigo" (und, setzen wir hinzu, noch mehr vielleicht das Gretchen im „Faust"), sowie die beiden schlechten Figuren, die ihre Liebhaber spielen, möchten wohl Resultate solcher reuigen Betrachtungen gewesen sein*)."

*) „Werke", 26. Bd. S. 120. Im Jahre 1773, nach dem Erscheinen des „Götz", schrieb Goethe an Salzmann, dem er ein Exemplar dieses Drama gesandt hatte: „Wenn Sie das Exemplar vom „Berlichingen" noch haben, so schicken Sie es nach Sessenheim unter Aufschrift: „An Msll." . . ohne Vornamen. Die arme Friederike wird sich einigermaßen getröstet finden, wenn der Ungetreue (Weislingen) vergiftet wird". Das war, zumal nach so kurzer Zeit, die erst seit dem Bruche mit Friederiken verflossen, ein fast zu grausamer Scherz; aber es bezeugt auf's Neue, daß Goethe Friederiken weit mehr mit der Phantasie als mit dem Herzen geliebt hatte. — Ueber Friederike Brion, ihr Verhältniß zu Goethe und ihr späteres Leben existirt eine ziemlich reiche Literatur. August Stöber in seiner Schrift: „Der Dichter Lenz und Friederike von Sessenheim" hat geschildert, wie Lenz in seiner Geckenhaftigkeit den ihm befreundeten Goethe (nach dessen Abreise von Straßburg) bei Friederiken auszustechen suchte und zu dem Ende sich nicht scheute, ihm allerhand Nachtheiliges nachzusagen. Freimund Pfeiffer's Buch „Goethe's Friederike" enthält allerhand Thatsächliches aus Friederikens und der Ihrigen späterem Leben, meist nach Angaben der jüngeren (von Goethe gar nicht erwähnten) Schwester Sophie, freilich ziemlich kritiklos, wie Düntzer („Frauenbilder", S. 117), nachgewiesen hat. Danach hätte Friederike mehrfache Heirathsanträge abgewiesen, und zwar mit der Aeußerung: „Wessen Herz von Goethe geliebt worden, könne keinem Manne weiter angehören". Auch Düntzer („Frauenbilder", S. 108) citirt ganz ähnlich lautende Worte von ihr, berichtet ferner (S. 106): „Von Goethe sprach sie nur mit Verehrung: er sei zu groß gewesen, um sie heimzuführen". Was Pfeiffer noch erzählt (S. 109): „Merck sei es gewesen, der Goethen zu Liebe das Band getrennt", entbehrt des Beweises und ist unwahrscheinlich, da Goethe Merck erst nach der Straßburger Zeit kennen lernte und das eigentliche „Band" innerlich schon gelöst war, als Goethe Straßburg verließ. Weiter führt Pfeiffer allerhand Klatschereien an theils über Friederikens Verhältniß zu Goethe, theils über ihr Verhalten nach Goethe's Fortgang, letzteres namentlich nach einer 1823 verfaßten, 1840 durch Varnhagen herausgegebenen Schrift: „Wallfahrt nach Sessenheim" von Näke, einem gutgemeinten, aber herzlich unbedeutenden und geschmacklosen Geschreibsel. Widerlegt sind diese theils von Düntzer („Frauenbilder", S. 109), theils in verschiedenen Aufsätzen in den Blättern für literarische Unterhaltung 1840 Nr. 128, Allg. Zeitung 1840 Nr. 182, Morgenblatt 1840 Nr. 213, endlich ganz neuerlichst in dem Buche: „Friederike Brion von Sessenheim, geschichtliche Mittheilungen von P. F. Lucius, Pfarrer in Sessenheim" (1877). — Goethe selbst

Goethe abermals in Frankfurt.

Von Straßburg heimgekehrt, nachdem er daselbst noch promovirt hatte, finden wir Goethe wiederum im Aelternhause zu Frankfurt. Auf dem Heimwege hatte er in Mannheim den dortigen Antikensaal besucht und hier zuerst eine lebendige Anschauung jener plastischen Werke des Alterthums gewonnen, die er bisher nur aus Winckelmann's Darstellungen und Lessing's Kritiken gekannt. Von poetischen Erzeugnissen brachte er aus Straßburg wenig mit. Eine Anzahl kleiner, niedlicher Lieder verdankten ihre Entstehung durchweg dem Sessenheimer Idyll. Sie zeigen viel mehr Freiheit der Form und Vertiefung des Gefühls, als die in Leipzig entstandenen, sind von zarter Empfindung und dabei meist von heiterklarer Stimmung. Manche nähern sich in glücklichster Weise dem Volksliede; alle haben den Charakter des Gelegenheitsgedichts im besten Sinne, d. h. des Gedichts, das aus einem unmittelbaren Erlebniß des Dichters entsprungen, nicht planmäßig vorbedacht niedergeschrieben ist*). Von Anläufen zu größeren Dich-

---

gedenkt Friederikens noch zweimal später. 1779, auf der Schweizer Reise mit Herzog Carl August, machte er einen Abstecher von Straßburg nach Sessenheim. Darüber schreibt er an Frau von Stein („Goethe's Briefe an Frau v. Stein, von Schöll", 1. Bd. S. 244): . . „Die zweite Tochter hatte mich ehemals geliebt, schöner, als ich's verdiente, und mehr als andere, an die ich viel Leidenschaft und Treue verwendet habe. Ich mußte sie in einem Augenblicke verlassen, wo es ihr fast das Leben kostete. Sie ging leise darüber weg, mir zu sagen, was ihr von einer Krankheit jener Zeit noch übrig blieb, betrug sich allerliebst mit so viel herzlicher Freundschaft, daß mir's ganz wohl wurde. Nachsagen muß ich ihr, daß sie auch nicht durch die leiseste Berührung irgend ein altes Gefühl in meiner Seele zu wecken unternahm. Sie führte mich in jede Laube und da mußt' ich sitzen, und so war's gut . . . Die Alten waren treuherzig. Ich blieb die Nacht und schied den andern Morgen, von freundlichen Gesichtern verabschiedet, so daß ich nun auch wieder mit Zufriedenheit an das Eckchen der Welt hindenken und in Frieden mit den Geistern dieser Ausgesöhnten in mir leben kann". Dann, 1823, da ihm die Näke'sche Schrift zugesandt ward, schrieb er in der orakelnd geheimnißvollen Weise, die er im höheren Alter liebte, statt einer Abwehr gegen die Näke'schen Verleumdungen Friederikens, welche man von ihm erwartet hätte, ein paar kühle Worte ohne rechten Bezug auf das Vorliegende. Dieselben sind unter dem besonderen Titel: „Wiederholte Spiegelungen" abgedruckt in den „Nachgelassenen Werken", 9. Bd.

*) Wir führen beispielsweise folgende mit ihren Anfangsstrophen an: „Jetzt fühlt der Engel, was ich fühle"; „Kleine Blumen, kleine Blätter";

tungen hatte er so gut wie Nichts aufzuweisen. Der Entwurf eines „Julius Cäsar“ war bloßer Entwurf geblieben. Daß der „Götz“ bereits damals „sich bei ihm eingewurzelt hatte und sich zu poetischer Gestalt ausbilden wollte“, hat man lange auf seine Versicherung hin*) geglaubt, bis neuere Forschungen ergaben, daß ihm in diesem Punkte sein Gedächtniß untreu gewesen**). Höchstens allgemeine Anregungen zu einer Dichtung ähnlicher Art mögen schon in Straßburg an ihn herangetreten sein***). Die Ausführung

---

„Es schlug mein Herz; geschwind zu Pferde!“; „Wie herrlich leuchtet mir die Natur“; „Nachmittage saßen wir junges Volk im Kühlen“; „Sah ein Knab' ein Röslein steh'n“. Sie sind abgedruckt in „Der junge Goethe“, 1. Bd. S. 261 ff.

*) „Werke“, 25. Bd. S. 314.

**) S. Düntzer's: „Goethe's Götz von Berlichingen“, S. 29. Düntzer weist nach, daß Goethe erst durch das auf der Bibliothek zu Frankfurt gefundene „Leben Gottfried's von Berlichingen“ auf den Plan zum „Götz“ gekommen sei und dies sofort hocherfreut seiner Mutter mitgetheilt habe. Von großem Gewicht ist ferner dafür ein Brief Goethe's an Salzmann vom 28. Nov. 1771, woraus hervorgeht, daß Goethe erst um diese Zeit sich mit dem „Götz“ zu beschäftigen angefangen. Bei dem vertrauten Verhältniß Goethe's zu Salzmann ist kaum anzunehmen, daß es letzterem ganz unbekannt geblieben wäre, wenn Goethe schon in Straßburg diesen Stoff, wenn auch nur erst im Geiste, mit sich herumgetragen hätte. Was die beiden in der Regel für die frühere Entstehung des „Götz“ angeführten Momente betrifft, so hat Düntzer a. a. O. nachgewiesen, daß der Brief Goethe's an einen jungen Franzosen, Demars, wo von einem Drama die Rede ist, nicht, wie man fälschlich angenommen, in den Sommer 1771 (die Straßburger Zeit), vielmehr erst in den Sommer 1773 fällt; anlangend ferner die Anspielung auf den „Götz“ in Herder's Aufsatz über Shakspeare in dessen „Blättern von deutscher Art und Kunst“, so ist die Annahme vollkommen gerechtfertigt, daß, da dieser Aufsatz, wenn auch seinem Hauptinhalt nach schon 1771 verfaßt, doch erst 1773 erschien, Herder recht wohl diese Anspielung noch nach dem Empfange des „Götz“ hineingearbeitet haben kann.

***) Etwas ganz Bestimmtes läßt sich freilich auch darüber nicht nachweisen. Daß Justus Möser's Abhandlung „vom Faustrecht“ (in den von diesem herausgegebenen Osnabrücker Intelligenzblättern von 1770) des jungen Dichters Aufmerksamkeit und Interesse auf dieses Thema hingelenkt habe, ist zwar nicht zweifellos zu constatiren, wohl aber mit einiger Sicherheit zu vermuthen, da wir von Goethe selbst hören („Werke“, 26. Bd. S. 239), wie „dieses unvergleichlichen Mannes kleine Aufsätze staatsbürgerlichen Inhalts ihm durch Herder bekannt geworden“, jedenfalls während ihres Verkehrs in Straßburg. Wenn Goethe am 28. Dec. 1774 an Möser's Tochter, Frau v. Voigt, für die ihm

fällt erst in die Frankfurter Zeit. Wohl aber hatte die größte Dichtung seines Lebens, sein „Faust“, bereits Keime in seiner Phantasie getrieben, wenn auch noch Nichts davon schwarz auf weiß vorhanden war. Goethe erzählt: „Die bedeutende Puppenspielfabel vom „Faust“ klang und summte gar vieltönig in mir wieder. Nun trug ich diese Dinge, sowie manche andere, mit mir herum und ergötzte mich daran in einsamen Stunden, ohne jedoch Etwas davon aufzuschreiben“ *).

Die erste Zeit nach seiner Rückkehr in's Aelternhaus verbrachte Goethe in einer gewissen Unruhe, die noch von Straßburg her und seit der Trennung von Friederiken in ihm nachzitterte. Durch körperliche Bewegungen und Anstrengungen suchte er ihrer Herr zu werden. Auf weiten Fußwanderungen, auf denen er u. A. auch Darmstadt öfters besuchte, wo er jenen sonderbaren Mann kennen lernte, Merck, der auf seine weitere Entwickelung so viel Einfluß üben sollte, entstand ihm manches Gedicht, wie z. B. „Wanderers Sturmlied“, das den Stempel dieser peripatetischen Gedankenerzeugung an sich trägt. War er daheim, so stellte er, was von Straßburg her an

---

übersandten „Patriotischen Phantasien“ ihres Vaters dankend, schreibt, dieselben seien „ihm und diesen Gegenden erst durch sie erschienen“, so hindert dies nicht (wie schon Hettner richtig angemerkt hat), dies nur auf die Gesammtausgabe der Möserschen Aufsätze, nicht auf jeden einzelnen davon zu beziehen. Daß Goethe für das deutsche Mittelalter gerade in Straßburg besonderes Interesse gewonnen, ward schon früher angemerkt und wird von ihm selbst bezeugt in „Dichtung und Wahrheit“ („Werke“, 26. Bd. S. 98), wo er, vom „Götz“ sprechend, sagt: „Das Studium des 15. und 16. Jahrhunderts beschäftigte mich, und jenes Münstergebäude hatte einen sehr ernsten Eindruck in mir zurückgelassen, der als Hintergrund zu solchen Dichtungen gar wohl dasteh'n konnte“. Wilmans („Quellenstudien zu Goethe's „Götz von Berlichingen“, Festschrift zur 3. Säcularfeier des Berliner Gymnasiums zum Grauen Kloster“, 1874, S. 229 ff.) vermuthet, Goethe habe Ulrich's von Hutten Dialog: „Die Räuber“ benutzt, in welchem dieser den Raubritter den Kaufleuten, Juristen, Schreibern gegenüberstellt; selbst der „Possenreißer“ (Liebtraut) komme darin vor. Daß Goethe Hutten's Werke gekannt, gehe aus „Dichtung und Wahrheit“ hervor, obschon er sich anstelle, als habe er dieselben erst später kennen gelernt. Weislingen sei einem katholischen Geistlichen in Straßburg nachgebildet, der Hutten's Gegner gewesen, dem Verfasser der polemischen Flugschrift: „Friß, Vogel, oder stirb!“ Letzteres namentlich scheint mir denn doch eine etwas gewagte Conjectur.

*) „Werke“, 25. Bd. S. 314.

Aufsätzen, Reisebemerkungen u. s. w. ihm zur Hand war, in festerer Form zusammen, beschäftigte sich außerdem mit biblischen und anderen theologischen Studien, weniger zu augenblicklicher literarischer Ausbeute (obschon er Einiges davon drucken ließ), als zu künftigem Gewinn für poetische Gestaltung, wie denn unter solchen speculativen Betrachtungen sicherlich das Motiv des „Faust" mehr und mehr Gestalt in seiner Seele gewann.

„Götz von Berlichingen."

Endlich im Herbste 1771 begann er seine erste größere Dichtung, den „Götz", oder, wie sie in der früheren Bearbeitung hieß, die „Geschichte Gottfried's von Berlichingen, dramatisirt". Ohne eigentlichen vorher ausgedachten oder gar ausgearbeiteten Plan ging er frisch an's Werk, fortwährend angefeuert von seiner Schwester Cornelia, der er jeden Abend das den Tag über Fertiggewordene vorlas, und kam binnen sechs Wochen, wie er erzählt*), damit zu Stande. Er theilte es dem neuen kritischen Freunde Merck mit, der sich wohlwollend darüber äußerte; er sandte es an Herder, der es lange behielt, ohne zu antworten, endlich das Manuscript mit vielen eingehenden, zum Theil auch scharfen Bemerkungen zurücksandte. Darauf hatte Goethe nur gewartet, um sein Stück, dessen Schwächen er selbst erkannte, sobald er dasselbe nach einiger Zeit „wie ein fremdes betrachten konnte", einer „radicalen Wiedergeburt" zu unterwerfen**). Auch diese ging (im Winter von 1772 zu 1773) rasch von Statten. Noch zögerte er, ob er es nunmehr der Oeffentlichkeit preisgeben sollte, wollte wieder und wieder daran ändern; aber Merck drängte zur Herausgabe***), und, da Goethe es verschmähte, nach einem Verleger umherzusuchen, so geschah der Druck auf gemeinsame Kosten der beiden Freunde.

Eine Vergleichung der beiden Bearbeitungen des „Götz"†) ist in hohem Grade lehrreich für die Bildungsgeschichte und den dichte-

*) „Werke", 25. Bd. S. 200.

**) Er schreibt an Herder bei Uebersendung des „Götz" (Ende 1771): „Ich unternehme keine Veränderung, bis ich Ihre Stimme höre, denn ich weiß doch, daß alsdann radicale Wiedergeburt geschehen muß, wenn es zum Leben eingehen soll".

***) Wie Goethe anführt, mit den Worten: „Bei Zeit' auf die Zäun', so trocknen die Windeln".

†) Beide finden sich nebeneinandergestellt in: „Der junge Goethe", 2. Bd.

rischen Charakter Goethe's. Wir sehen den noch jugendlichen Verfasser mit einer Selbstverleugnung, welche das Kennzeichen des ächten Genius ist, die Ueberfülle der eignen Kraft zügeln und bemeistern und so schon damals praktisch jenes höchste Gesetz der Kunst an sich selbst üben, dem er in späteren Jahren einen so treffenden Ausdruck gab in den schönen Worten: „In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister" *). Mit unerbittlicher Strenge beschneidet er jeden üppigen Auswuchs, von dem er merkt, daß er den Gang der Handlung unnöthig unterbricht oder das Ebenmaß der Schönheit stört, streicht er selbst solche Scenen, die, an sich effectreich, doch in den Styl des Ganzen weniger passen, kurz, übt eine Selbstkritik, welche ebenso von der rasch gewachsenen Reife seines Urtheils, wie von dem Ernste seines Strebens nach dem Höchsten und Besten glänzendes Zeugniß ablegt **).

---

*) In einem Briefe an Herder aus der gleichen Zeit (Anfang Juli 1772) bezeichnet er dieses sein fortgesetztes ernstes Streben nach selbstsicherer Bewältigung und Gestaltung seiner poetischen Eingebungen mit dem folgenden schönen, dem Pindar abgelauschten Bilde: „Wenn du kühn im Wagen stehst und vier neue Pferde wild, unordentlich sich an deinen Zügeln bäumen, du ihre Kraft lenkst, den austretenden herbei-, den aufbäumenden hinabpeitschest, und jagst und lenkst, und wendest, peitschest, hältst und wieder ausjagst, bis alle sechzehn Füße in Einem Takt an's Ziel tragen — Das ist Meisterschaft, ἐπικρατεῖν, Virtuosität".

**) Gänzlich weggefallen sind in der zweiten Bearbeitung: die Scene, welche Sickingen in Adelheid's Netze verstrickt zeigt (wogegen die kokette Frau den jungen Kaiser Carl V. zu gewinnen sucht); das Gespräch zwischen Maria und Elisabeth über des kleinen Sohnes des Götz Bestimmung für's Kloster; die Scene, wo Adelheid im Zigeunerlager erscheint und durch ihre Schönheit einen Zigeunerburschen bezaubert; die Scene, wo Metzler die Gemahlin des Grafen Helfenstein, die um ihres Mannes Leben fleht, von sich stößt; weiter die Scene, wo der Bote des heimlichen Gerichts zu Adelheid kommt, um den Spruch des Gerichts an ihr zu vollziehen, wo sie auch ihn verführt und in der Umarmung ersticht, aber von dem tödtlich Getroffenen noch ermordet wird; endlich die ziemlich schwache Reichstagsscene im Anfange des 3. Actes. Außerdem haben allerhand Kürzungen, Umstellungen u. s. w. stattgefunden theils um der größeren Vereinfachung, theils um der besseren Fortleitung und Gliederung der Handlung willen. Sonstige Aenderungen betreffen mehr den eigentlichen Grundgedanken des Stücks oder die Entwicklung der Charaktere. So ist in der zweiten Bearbeitung die Hauptmannschaft Götzens bei den Bauern, die in der ersten ganz unvorbereitet erscheint, motivirt; so wird Weislingen jetzt

Was am „Götz“ zunächst bestechend und packend wirkte, Das war die geniale Freiheit, womit hier ein deutscher Dichter alle bisher noch für heilig gehaltenen Schranken scenischer Rücksichten durchbrach. Lessing hatte zwar als Kritiker die Autorität der pedantischen Regeln des französischen Drama erschüttert, allein als Dichter hatte er sich sowohl in der „Minna von Barnhelm“ als in der (kurz vor dem „Götz“ erschienenen) „Emilia Galotti“ noch ziemlich genau an die Einheit von Zeit und Ort gebunden. Im „Götz“ sah man in raschem Scenenwechsel die Handlung bald da-, bald dorthin verlegt, Gleichzeitiges örtlich auseinandergerissen, zeitlich Verschiedenes eng aneinandergerückt. Hier waltete jene volle Regellosigkeit, wie man sie durch den Vorgang Shakspeare's legitimirt glaubte; hier war der entschiedenste Bruch mit dem französischen Drama vollzogen. Diese Kühnheit des jungen Dichters entzückte alle Die, welche in dem freiesten Gebaren des Genius, in der souveränen Verachtung todten Regelzwanges den eigentlichen Charakter und den Triumph der Poesie erblickten.

Hand in Hand mit dieser Zwanglosigkeit der Form ging die überquellende Fülle des Stoffs, der Reichthum und die Mannigfaltigkeit der aufeinanderfolgenden, einander drängenden Situationen. Da sah man Ritter und Reisige, bald beim lustigen Trunk, bald

---

durch Franz vergiftet, der sich darauf selbst den Tod giebt, während früher beide gleichmäßig an einem durch Adelheid ihnen beigebrachten Trunke starben u. s. w. Goethe selbst sagt („Werke“, 26. Bd. S. 201): er habe in der zweiten Bearbeitung dem Werke „mehr Einheit, mehr nationalen und historischen Gehalt zu geben, das, was daran blos fabelhaft (d. h. erfunden) oder blos leidenschaftlich war, auszulöschen gesucht“, und er habe dabei Manches aufgeopfert, „indem die menschliche Neigung der künstlerischen Ueberzeugung weichen mußte“. Unter Anderm erwähnt er die Scene Adelheid's bei den Zigeunern, auf die er sich „etwas Rechts zu gute gethan“, ebenso den Liebeshandel zwischen Franz und seiner gnädigen Frau, den er auch „in's Enge gezogen“. Was die Steigerung des historischen und nationalen Gehalts betrifft, so ist dies mehr nur negativ zu verstehen: indem die leidenschaftlichen, erotischen Partien etwas abgeschwächt wurden, traten die historischen mehr in den Vordergrund. Daß in der ersten Bearbeitung die Zustände des Reichs mehr so, wie sie der Dichter in seiner Zeit wahrnahm, in der zweiten mehr so, wie sie im 16. Jahrhundert wirklich waren, zur Darstellung gelangt seien, wie Drenckmann („Zu Goethe's „Götz von Berlichingen““) behauptet, leugnet mit Recht Düntzer a. a. O. S. 42.

in muthiger Fehde; daneben das behagliche Stillleben und den trauten Familienverkehr auf der Burg Götzens; im starken Contraste dazu den schwelgerischen Bischofshof zu Bamberg mit gelehrten Räthen, lustigen Narren, üppigen Frauen; da fand man sich abwechselnd versetzt in die wüsten Greuel des Bauernkriegs, in das abenteuerliche Zigeunerlager, in die Schrecken der heimlichen Vehme; dann wieder erschien ein Stück vom Heiligen römischen Reich, der Kaiser selbst, die Reichsarmee, die Reichsstädte. Kurz, Nichts fehlte, um ein allseitiges, farbenreiches, lebensvolles Bild von den Zuständen Deutschlands im 16. Jahrhundert hervorzuzaubern, ein Bild, von dem auch nur annähernd Aehnliches man bis dahin niemals geschaut hatte.

Und alle diese Begebenheiten und alle diese Personen waren der vaterländischen, der deutschen Vergangenheit entnommen! Nicht einer in unvordenklicher Ferne liegenden, wie Klopstock's Hermann und seine Helden, nein, einer, die mit ihren Traditionen, ja theilweise noch in ihren fortlebenden Spuren in die unmittelbare Gegenwart herüberzuragen schien*). Jener Landfriede, gegen den „Götz" ankämpft, hatte er nicht sein, wenn auch verblaßtes, Abbild in dem noch immer fortbestehenden, freilich zur Caricatur gewordenen, Reichskammergericht zu Wetzlar? Jene Reichsarmee, die so ruhmredig wider „Götz" auszog und so schimpflich floh, war sie nicht in der gleichen traurigen Gestalt unlängst erst wieder erschienen in der Schlacht bei Roßbach? Jenes ganze heilige römische Reich, das schon im 16. Jahrhundert seinem Verfall entgegenging, sah man es nicht noch täglich vor Augen in seiner immer zunehmenden Ohnmacht und Zerrissenheit? Jener üppige Hof von Bamberg mit seinen schönen, aber lockeren Frauen, seinen nach Vortheil und Gunst haschenden Cavalieren, bot er nicht ein nur zu getreues Bild der zahllosen geistlichen und weltlichen Höfe, die fortwährend an dem Marke des deutschen Volkes sogen?

Auch waren diese mannigfachen Zustände des deutschen Lebens

---

*) Mit Recht hob eine Besprechung des „Götz" in den „Frankfurter Gelehrten Anzeigen" vom Jahre 1773 hervor, daß, während man bisher die deutschen Sitten immer nur in den Hermannswäldern gesucht habe, man hier, im „Götz", „sich auf ächt deutschem Grund und Boden befinde".

im 16. Jahrhundert nicht etwa blos in allgemeinen, verschwommenen Zügen geschildert, nein, sie waren individualisirt bis in's Einzelnste und Kleinste. Vom Ritter Götz und seinem Kumpan Selbitz an bis hinab zu dem treuen Knecht Lerse und dem wackern Buben Georg, vom Kaiser Max bis zu den Nürnberger Kaufleuten, vom Bruder Martin bis zu dem schwachen Weislingen und dem sinnlich leidenschaftlichen Franz, nicht minder die Frauen, die einfach natürliche und doch so charaktervolle Hausfrau Götzens, Elisabeth (das Abbild der Mutter Goethe's, wie man annimmt), und ihr gegenüber die buhlerische, verführerische Adelheid von Wallдorf, dazu die Zigeunerhorde, die wilden Bauern — das alles lebte und webte so natürlich, so ungekünstelt, daß man es leibhaftig vor sich zu sehen meinte. Dazu endlich eine Sprache, so einfach, so natürlich, so eigenartig, wie man gar wohl sich denken konnte daß die Personen aus jener Zeit sie wirklich gesprochen, eine Sprache, deren kräftige Laute bisweilen an Luther und Hans Sachs erinnerten.

Neben diesen allgemeinen Eigenschaften des Drama, die so gewaltig abstachen von Allem, was bis dahin die deutsche Literatur auf diesem Gebiete zu Tage gefördert, barg der „Götz“ auch mancherlei Anklänge an die unmittelbarsten Tendenzen der Zeit, an jene Ideen, welche das junge, hochstrebende Geschlecht am meisten bewegten und erregten. Da erschien ein Stück Naturevangelium Rousseau's verkörpert in der Gestalt des biderben Ritters, dessen letztes Wort: „Freiheit! Freiheit!“ war. Da sah man die Rechte des Herzens und jener „Leidenschaften“, denen Hamann das Wort geredet, bis in ihre äußersten Consequenzen vertreten von der feurigen Adelheid*) und dem liebeglühenden Franz. Da erfreute man

*) Wir sind gewohnt, für Goethe's dichterische Hauptgestalten und insbesondere für seine Frauen uns nach Musterbildern in seinem eigenen Leben umzusehen. Für die Adelheid von Wallдorf ist ein solches weder in Goethe's Selbstbekenntnissen, noch in seinen Briefen, noch in Dem, was wir sonst über sein Leben und Lieben aus dieser oder einer vorausgegangenen Periode wissen, zu entdecken. Selbst davon, daß irgend ein Gegenstand seiner Beobachtung ihm als Modell dieses sinnlich üppigen, zugleich ehr- und herrschsüchtigen, ihren Leidenschaften bis zum Verbrechen hingegebenen Weibes gedient hätte, ist Nichts bekannt. Adolph Stahr in seinem Buch: „Goethe's Frauengestalten“ (1. Bd. S. 43 ff.) vermuthet, es habe dem Dichter dabei Shakspeare's Cleopatra vor-

sich an der Auflehnung der widernatürlich unterdrückten Körperkraft und Sinnlichkeit gegen die scheinheilige mönchische Ascese im Bruder Martin*).

Kein Wunder, wenn die Wirkung des „Götz" eine ungeheure war bei allen Denen, welche nicht sklavisch im Banne des französischen Classicismus lagen**).

Auch Solche, die in ihren ästhetischen Anschauungen sonst weit auseinandergingen, begegneten sich in ihrer Bewunderung für dieses merkwürdige Dichtwerk. Der weichliche Wieland selbst vermochte sich dem mächtigen Eindruck dieser kraftstrotzenden Dichtung nicht zu entziehen***). Umgekehrt vergaßen die spröden Göttinger

---

geschwebt. Jedenfalls scheint diese Adelheid eine freie Erfindung seiner Phantasie gewesen zu sein. Vielleicht geschah es gerade deshalb, daß er in dieses Geschöpf seiner Einbildungskraft sich (wie er selbst a. a. O. S. 201 gesteht) „dermaßen verliebte, daß sie sogar den Ritter Götz bei ihm ausstach".

*) Auf diese zusammenwirkenden Eindrücke moderner Tendenzen und vaterländischer geschichtlicher Momente deutet treffend hin das Sendschreiben „an Herrn L. Tieck" (von Rehberg?) in Tieck's „Kritischen Schriften", 2. Bd. S. 299.

**) Zu diesen letzteren gehörte leider Friedrich der Große, der in seiner Schrift De la littérature allemande (S. 47) den „Götz" als une imitation détestable de ces mauvaises pièces anglaises bezeichnete (Shakspeare selbst war dem König abominable), und von ces dégoutantes platitudes des Stückes spricht. Gegen diesen Angriff nahm Justus Möser den Dichter in Schutz. In seiner Gegenschrift wider Friedrich den Großen sagte er S. 14: „Alles, was der König am „Götz" auszusetzen hat, besteht darin, daß er eine Frucht sei, die ihm den Gaumen zusammenzieht. Aber das entscheidet ihren Werth noch nicht. Wenn von einem Volksstück die Rede ist, muß man den Geschmack der Hofleute bei Seite setzen. . . Das beste Schauspiel für unsere Nation ist das, welches ihr hohen Muth giebt, nicht aber, welches dem schwachen Ausschusse des Menschengeschlechts seine leeren Stunden vertreibt oder das Herz einer Hofdame schmelzen macht". . . Und S. 17: „Goethe's Absicht in seinem „Götz" war gewiß, uns eine Sammlung von Gemälden aus dem Nationalleben unserer Vorfahren zu geben und uns zu zeigen, was wir hätten und was wir könnten, wenn wir einmal der artigen Kammerjungfern und der witzigen Bedienten auf der französisch-deutschen Bühne müde wären".

***) Einer minder günstigen Kritik des „Götz" in seinem „Deutschen Mercur" (1773, 3. Bd. S. 267) von H. Schmid (der das Stück „ein schönes Ungeheuer" nannte) fügte er berichtigende und beschwichtigende Worte hinzu. In einem Sendschreiben an von Ayrenhoff (s. Koberstein a. a. O. 2. Bd. S. 1637)

die in ächt Wielandisch üppigem Style geschriebenen Liebesscenen über dem patriotischen und freiheitathmenden Grundtone des Stückes *). Vollends aber das junge Geschlecht der „Genies", die Lenz, Klinger u. A., begrüßten im „Götz" gleichsam eine rettende That, die sie von dem unerträglichen Zwange steifer Regelrechtigkeit lossprach und ihnen einen Freibrief gab für ein ähnliches keckes Hinausstürmen in's Ungemessene, für einen ähnlichen Bruch mit allem Hergebrachten und Bestehenden **).

Obschon Goethe selbst an eine scenische Aufführung seines

---

rühmte er, daß der Dichter des „Götz" seine Leser „statt nach Griechenland oder Italien, Memphis oder Peking in das eigene Vaterland versetze, ihnen deutsche Geschichte, deutsche Helden, deutsche Charaktere vorführe". Gewiß ein großes Lob von Seiten Wieland's, der in seinen Romanen gerade das Gegentheil that! Weiter hebt er als Vorzüge der Dichtung hervor „die stark gezeichneten Charaktere, die heftigen Explosionen, die gewaltigen Leidenschaften" u. s. w. Zuletzt sagte er: „Auf diesem Wege könnte Deutschland eine Nationalbühne erhalten, wenn Männer von Genie, nicht rohe Jünglinge ohne Welt- und Menschenkenntniß (wohl ein Hieb auf Goethe's Nachahmer), ihn beharrlich verfolgten".

*) Namentlich die Kraftsprache im „Götz" ward von den Göttingern höchlichst bewundert und vielfach, zum Theil selbst übertreibend, nachgeahmt. Als Probe diene folgende Stelle aus einem Briefe von Bürger vom 9. März 1776 (Strodtmann, „Bürger und seine Zeit, eine Sammlung von Correspondenzen Bürger's mit Zeitgenossen", unter obigem Datum): „Ich wandle wieder in der Kraft Gottes und schnaube den lebendigen Odem, den mir Gott in die Nase geblasen . . Ich stehe da und spreche: Hie! — webe und strebe, und ein Spott sind der Sturm und der Strom mir. O, daß ich jetzt zu kämpfen hätte mit Drachen, Riesen und Ungeheuern der Körper- und Geisterwelt! Was wollt' ich nicht mit dieser Kraft, mit diesem Gefühl der Unüberwindlichkeit thun!" In ähnlichem Tone sind die Briefe geschrieben, die zwischen Goethe (bei Uebersendung der 2. Auflage des Götz an Bürger, 12. Febr. 1774) und Bürger gewechselt wurden, wie denn überhaupt in den Briefwechseln aus dieser Zeit und in diesen Kreisen vielfach die Sprache aus dem „Götz" anklingt, so auch in dem Briefwechsel Goethe's und Fr. H. Jacobi's, so selbst noch in manchen der Briefe Goethe's an Frau v. Stein. Was bei Goethe Natur war, ward bei Andern Nachäfferei und Manier — „als ob im Verschlucken des unbetonten e Goethe's Wesen läge", sagt treffend Gödeke a. a. O. S. 124.

**) Viele Stücke der jungen Stürmer und Dränger verrathen entweder ihrem Stoff oder ihrer Form nach die Einwirkung des „Götz". Auch die handwerksmäßige Nachahmung warf sich auf das von Goethe eroberte Gebiet und erzeugte eine Menge von Ritterstücken und Ritterromanen.

„Götz" bei dessen Abfassung kaum gedacht hatte*), bemächtigte sich doch die Bühne bald des Stückes und die Wirkung war auch hier eine durchschlagende. In Berlin ward der „Götz" von Koch, in Hamburg von Schröder (mit einigen nicht sehr wesentlichen Veränderungen) in Scene gesetzt, am erstern Orte angeblich achtzehnmal kurz nacheinander gegeben**).

Der Fortschritt, welchen der „Götz" auf dem Gebiete des Drama bezeichnete, war unstreitig ein sehr bedeutender. Ein vaterländischer Stoff, und zwar aus einer noch lebendigen Vergangenheit, ein Stück großer Welt statt der blos bürgerlichen oder höfischen, in der sich das Drama bis dahin meist bewegt hatte, starke Leidenschaften, rasch fortschreitende Handlung, scharf umrissene und individualisirte Charaktere, eine Sprache, die genau zu ihrem Gegenstande paßte, eine Natürlichkeit in der Darstellung des Einzelnen, die nirgends den Charakter des Gemachten***), überall den der vollen Wahrheit trug — Das waren ganz neue und seltene Vorzüge eines solchen Stückes.

Eine unbefangene Kritik kann freilich nicht umhin, trotz dieser Vorzüge sowohl gegen den Aufbau des Stückes, wie gegen die ganze Behandlung des Stoffes mancherlei Ausstellungen zu erheben.

Goethe folgte bei der Ausarbeitung des „Götz" jener unvollkommenen Theorie, welche er und seine Genossen in Straßburg nach ihrer einseitigen Auffassung von Shakspeare sich von dem Wesen des Drama gebildet hatten und welche auch von Herder nicht genügend berichtigt worden war, jener Theorie, wonach die Einheit der Handlung lediglich in der Einheit des Helden bestehen sollte, dessen Thaten und Schicksale vorgeführt werden†). So wurde

*) „Durch die fortdauernde Theilnahme an Shakspeare's Werken", sagt Goethe, „hatte ich mir den Geist so ausgeweitet, daß mir der enge Bühnenraum und die einer Vorstellung zugewiesene kurze Zeit keineswegs hinlänglich schienen, um etwas Bedeutendes vorzutragen." (A. a. O. S. 199.)

**) Koberstein a. a. O. 2. Bd. S. 1547. Auf die Berliner Aufführung bezogen sich die oben S. 358 angeführten etwas spöttischen Worte Lessing's.

***) Die wenigen Stellen, die Herder in der ersten Bearbeitung als „gedacht", d. h. mehr aus Reflexion als aus unmittelbarer Empfindung hervorgegangen, gerügt hatte, waren von dem Dichter in der zweiten sorgfältig ausgemerzt worden.

†) Goethe selbst gesteht Dies ein, wenn er sagt (a. a. O. S. 201): „Bei

der „Götz“ wirklich Das, als was die erste Bearbeitung ihn auf dem Titel richtig bezeichnete, eine dramatisirte Lebensbeschreibung des Ritters Götz von Berlichingen. Aber auch die zweite Bearbeitung, obschon der Dichter sich Mühe gab, dieselbe mehr abzurunden und zu concentriren, vermochte doch nicht, diesen blos historischen Charakter der Dichtung zu verwischen. Es fehlt dem Stücke die eigentliche dramatische Spannung und noch mehr die tragische Lösung. Der Conflict, in den ein tüchtiges Individuum mit seinem Anspruch auf persönliche Ungebundenheit sich zu der allgemeinen bürgerlichen Ordnung versetzt findet, entbehrt der vollen tragischen Hoheit wirklich großer historischer Gegensätze. Der Held selbst, wie sehr er auch durch seine treuherzige Persönlichkeit unsere menschlichen Sympathien erweckt, flößt uns doch weder durch die Zwecke seines Handelns, noch durch Das, was er wirklich thut, jenes Gefühl des Hingerissenseins und der, gleichviel ob im Guten oder Bösen, überwältigenden Bewunderung seiner Größe ein, welches ein unentbehrlicher Bestandtheil der hohen Tragödie ist.

Sickingen in seinem Kampfe gegen die Fürsten, Hutten mit seinen weitgreifenden reformatorischen Ideen, die auf's Ganze, auf das Reich und die Nation abzielten, wären vielleicht geeignetere Träger eines historischen Drama aus jener großen Zeit gewesen, als dieser biedere Ritter Götz, von dem wir doch eigentlich wenig mehr sehen und hören, als daß er von Zeit zu Zeit ein paar Kaufleute auf der Landstraße niederwirft, daß er mit den Bischöflichen Händel anfängt wegen eines Buben, den sie ihm gefangen genommen, daß er gegen die Schergen des Rathes zu Heilbronn mit seiner eisernen Rechten sich mannhaft zur Wehre setzt, daß er mit der Reichsarmee sich tapfer herumhaut und sein Schloß so lange als möglich vertheidigt. Auch sein Abscheu vor den Greueln des Bauernkrieges und seine nur allzu vertrauensvolle Hingebung an den schwachen Weislingen sind zwar liebenswürdige, aber keine heroischen Züge*).

---

dem Versuch, auf die Einheit des Ortes und der Zeit Verzicht zu thun, hatte ich auch der höheren Einheit, die um desto mehr gefordert wird, Eintrag gethan“.

*) Hillebrand a. a. O. 2. Bd. S. 121 sagt: „Es fehlt im Götz die Thatkraft“, und er beruft sich dafür auf Götzens eigenen Ausspruch: „Ich

Auf der anderen Seite hat es sich der Dichter mit den Gegnern seines Helden doch gar zu leicht gemacht. Dieser Kaiser, der statt kaiserlicher Thaten nur Klagen hat über den gebrochenen Landfrieden und über den Krämergeist der Städte, dieser üppige Bischofshof, dieser Weislingen, der wie ein Rohr hin und her schwankt, diese Krämerseelen, die nur den eigenen kleinen Vortheil im Auge haben, diese Caricatur von Reichsarmee, alles Das sind keine Factoren, die dem Helden das Siegen schwer oder das Unterliegen ruhmvoll machen könnten. Ja, es sind Das nicht einmal wirklich getreue Abbilder der Zeit, die sie repräsentiren sollten: das Kaiserthum, das doch gerade in Maximilian I., dem „letzten Ritter", sich noch einmal kräftig aufrichtete, das intelligente und patriotische Städtethum, wie es eben damals in Städten wie Nürnberg u. a. — Stützen der Reformation — erschien, ja selber das Fürstenthum, das in Männern wie Friedrich der Weise, Philipp von Hessen, Ernst von Braunschweig u. s. w. noch immer sein Ansehen behauptete*). Was Goethe hier vorführt, Das gehört — so wie er es dargestellt hat — weit mehr dem 18., als dem 16. Jahrhundert

arbeite mich ab und fruchte mir Nichts". Tieck in seiner Einleitung zu den „Gesammelten Schriften von Lenz", S. XXXIII, sagt: „Goethe zeigte sich in seinem „Götz" sogleich als ächten Dichter, wenn auch nicht als historischen . . . Die Zeit des Dichters, vielleicht Etwas vom Dichter selbst, ist im Weislingen, seiner Schwäche und der Entschuldigung dieser Schwäche sichtbar gemacht, so daß es scheint, als müsse Schönheit des Gemüths und Schwäche im Manne Eines und Dasselbe sein". . . „Und so ist dieser treffliche „Götz" auch kein historisches, vaterländisches Schauspiel, denn die Reformation, der Bauernkrieg, Maximilian und die neue Zeit Carl's V., selbst Sickingen's merkwürdige Händel erscheinen nicht als wichtige, große Momente, sondern werden nur angedeutet oder kurz vorübergeführt. Die Hauptgruppen stellen sich um einen glücklichen und ehrenwerthen Freibeuter und um jenen ganz ersonnenen Charakter, dessen Schwanken und zu weiches Gemüth das eigentliche Interesse dem Kunstwerke giebt. Hier schon offenbarte sich kein historisches Genie, das die wichtigsten Epochen der vaterländischen Geschichte zu seinem Gewerbe brauchen konnte." Und ebenda S. LVIII: „Goethe ging doch eigentlich überall der Geschichte aus dem Wege".

*) Wenn Götz den besseren Fürsten eine Lobrede hält, so spricht er doch darin aus, daß diese nur eine kleine Minderheit bildeten gegenüber den schlechten, verderbten — was immerhin besser auf Goethe's eigene Zeit, das 18., als auf das 16. Jahrhundert paßt.

an, und wenn dadurch das Stück an äußerer Wirkung sicherlich gewann, so verliert es in eben dem Maße an Wahrheit und Würde als historisches Drama. Nicht mit Unrecht hat man gerügt, daß die großen historischen Potenzen, an denen das Zeitalter der Reformation so reich war, hier kaum im Hintergrunde erscheinen, statt in die Action wirksam einzugreifen. Der Bauernkrieg, wie drastisch er auch von Seiten des blutigen Hasses der Unterdrückten gegen ihre Unterdrücker geschildert ist, wird doch zu sehr nur in seinen wüsten Ausschreitungen, nicht in seiner tieferen Berechtigung dargestellt*). Die Idee des Landfriedens, als der um Herstellung einer gesicherten Rechtsordnung bemühten oberstrichterlichen Gewalt des Kaisers, dient nur zum Gegenstande des Spottes, gleich als ob der erste beste Raubritter und Wegelagerer, der nur ein gutes Schwert und einen starken Arm hat, im vollen Rechte sei, wenn er dem allgemeinen Gesetze und einer festen Ordnung im Reiche sich keck widersetzt**). Dahin ging denn doch des patriotischen Justus

*) Zu Goethe's Rechtfertigung muß darauf hingewiesen werden, daß eine objectivere Ansicht von der Bauernbewegung im 16. Jahrhundert, ebenso wie eine umfassendere Einsicht in die gewaltigen reformatorischen Ideen, die damals auf allen Gebieten des deutschen Volks- und Staatslebens keimten, erst durch die neuere Geschichtsforschung zu Tage getreten ist, daß namentlich eine gerechtere Beurtheilung der Bestrebungen des Bauernstandes noch fast unmöglich war in einer Zeit, wo man (wie noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts der Fall war) überhaupt erst anfing, diese tief verachtete und fast rechtlose Gesellschaftsclasse mit etwas humanerem Blicke zu betrachten. Wenn Düntzer (a. a. O. S. 61) wiederholt betont, daß Goethe im „Götz“ eine „versinkende Zeit“, ein „zerfallendes Leben“ habe schildern wollen, so gab ihm dazu zwar wohl die Färbung des Drama eine Berechtigung, insbesondere dessen Schluß, ebenso das von Goethe selbst der ersten Bearbeitung vorgesetzte Motto (aus Halle's „Usong“): „Das Uebel ist geschehen, das Herz des Volkes ist in den Koth getreten und keiner edlen Begierde mehr fähig“, nicht aber der wirkliche Charakter der Zeit, in welcher der „Götz“ spielt, denn dieser war in den ersten Stadien der großen reformatorischen Bewegung weit eher ein aufstrebender.

**) „Den Kaiser hab' ich nicht beleidigt“, sagt Götz, „und das Reich geht mich Nichts an.“ Die Auffassung Düntzer's (a. a. O. S. 54), als ob Götz nur gegen den Schwäbischen Bund kämpfe, der den „freien Ritter“ mit seinen Netzen zu umspinnen und zu vernichten suche, erscheint nicht zutreffend, denn es ist doch das Reich und dessen Gesetz, zu welchem sich Götz in Opposition befindet. Goethe selbst hat später, in „Dichtung und Wahrheit“ (a. a. O. 26. Bd. S. 243), seinem Helden statt des revolutionären Charakters, den

Möser Meinung nicht, wennschon er in etwas einseitiger Auffassung dem Faustrechte als einer Aeußerung ritterlicher Mannhaftigkeit gegenüber den Spitzfindigkeiten des eingedrungenen römischen Rechtes das Wort redete. Auch dem Wesen unseres großen Reformators wird Gewalt angethan, wenn „Bruder Martin", dessen Name offenbar an Luther erinnern soll, das Kloster nur darum haßt, weil es ihn hindert, seine Kraft in ritterlichen Uebungen auszutoben, und weil es ihn um die Freuden der Liebe und Ehe betrügt.

Diese Mängel des „Götz" als eines wahrhaft historischen Dramas im großen Style lassen jedoch dessen Vorzüge als eines lebensvollen und, trotz mancher Einseitigkeit, dennoch in der Hauptsache wahrheitsgetreuen Bildes einer vielbewegten, interessevollen Periode unserer vaterländischen Vergangenheit unverkümmert. Daneben aber war und bleibt ein Hauptreiz dieser Dichtung die keckgeniale Verkörperung der kühn aufstrebenden, ja, man kann wohl sagen, revolutionären Tendenzen einer ganz neuen Zeitströmung, zu deren Apostel sich Goethe damit aufwarf, die Vertheidigung der persönlichen Freiheit im Kampfe mit irgendwelchem Zwange äußerer Verhältnisse, die poetische Verherrlichung der natürlichen Triebe des Menschen selbst in ihren leidenschaftlichen Verirrungen, die Rechtfertigung des Widerstandes, womit die sinnliche Vollkraft und der Drang nach frischem Lebensgenuß sich gegen eine aufgedrungene Entsagung auflehnt. Der „Götz" war das erste poetische Programm der „Sturm- und Drangperiode" nach Seiten ihres Sturmlaufes gegen das Bestehende als ein Unnatürliches, Beengendes und Ueberlebtes.

Zwischen die erste und die zweite Bearbeitung des „Götz" fällt eine der Zeit nach kurze, aber ihren Eindrücken und ihren Wirkungen nach hochbedeutsame und inhaltreiche Episode des Goetheschen Lebens.

Goethe in Wetzlar.

Im Mai 1772 hatte sich Goethe nach Wetzlar begeben, um, wie Dies damals üblich, beim Reichskammergericht praktische Studien für seine juristische Laufbahn zu

---

seine Handlungsweise im Stücke hat (und nach dessen ganzer Anlage haben mußte), einen Zug von Loyalität beigelegt, indem er sagt: er habe schildern wollen, „wie in wüster Zeit der wohldenkende, brave Mann allenfalls an die Stelle des Gesetzes und der ausübenden Gewalt zu treten sich entschließt, aber in Verzweiflung ist, wenn er dem anerkannten, verehrten Oberhaupte zweideutig, ja abtrünnig erscheint". Diese Deutung gereicht wohl kaum dem Helden zum Vortheil.

machen, eine Laufbahn, an welcher noch immer, wenn nicht er selbst, so doch sein Vater unverbrüchlich festhielt.

Das verschnörkelte alte Institut des Reichskammergerichts erregte, als eine Curiosität, sein Interesse. An lustiger Gesellschaft zum Sichausleben fehlte es auch in Wetzlar nicht. In der nahen Universitätsstadt Gießen fand er an Professor Höpfner und durch diesen an anderen sinnesverwandten Männern eine geistige Genossenschaft, welche den neueren Strebungen in der Literatur nicht fremd war. Zumeist mit ihnen in Gemeinschaft arbeitete er auch kritisch an den „Frankfurter Gelehrten Anzeigen" (1772 und 1773). Seine Beiträge dazu enthalten manche ebenso feinsinnige als freimüthige Bemerkungen über Erscheinungen der Literatur, wenn sie auch an kritischer Schärfe und umfassender Kenntniß sich mit Lessing's Jugendarbeiten auf diesem Gebiete nicht messen können*).

Doch alles Dieses trat weit zurück hinter einer neuen Angelegenheit des Herzens, die den jungen Dichter bald völlig gefangen nahm. Und zwar noch in ganz anderer Weise, als das heitere Liebesspiel mit dem Pastorstöchterlein von Sessenheim. Charlotte Buff, das Urbild zu der „Lotte" im Werther, war älter und gereifter als Friederike Brion; sie hatte wohl Etwas von dem frischen, fröhlichen Naturell dieser, aber sie war geistig bedeutender, sinniger, frauenhafter, mehr schon entwickelte Blüthe, wenn jene der sprossenden Knospe glich.

Was aber hinzukam, um diesem neuen Verhältnisse einen ganz besonderen poetischen Reiz zu verleihen, war der Umstand, daß der Gegenstand seiner Neigung diesmal ein für ihn Unerreichbares war und blieb**). Goethe hatte Lotten auf einem Balle kennen gelernt und hatte sich unbefangen und rückhaltlos dem Zauber, den ihre Erscheinung sogleich auf ihn übte, hingegeben. Er hatte sie dann in der eigenen Häuslichkeit gesehen, und ihr Wesen war ihm nur liebenswürdiger erschienen. Er erfuhr nun, daß sie verlobt sei.

*) Sie sind zusammengestellt im 2. Bd. von „Der junge Goethe", S. 405 ff.

**) Goethe selbst sagt hierüber (a. a. O. S. 158): „Ruht in der Sehnsucht das größte Glück und darf die wahre Sehnsucht nur auf ein Unerreichbares gerichtet sein, so traf wohl Alles zusammen, um den Jüngling zum glücklichsten Sterblichen zu machen: die Neigung zu einer versagten Braut" u. s. w.

Mit ihrem Bräutigam war er schon vorher flüchtig bekannt geworden; jetzt lernte er diesen in der Familie Lottens näher kennen und befreundete sich rasch mit ihm. Das Verhältniß der drei Menschen zu einander war das merkwürdigste. „Von dem jungen Paare zutraulich und freundlich behandelt“, fühlte sich der junge „träumerische“ Dichter gar bald von Lottens Anmuth, ihrer heiteren Laune, der Unbefangenheit selbst, womit sie in seinem Umgange sich gehen ließ, „eingesponnen und gefesselt*).“ Allein, wie er seinerseits dieses Gefühl tapfer beherrschte und nicht in leidenschaftliche Ausbrüche ausarten ließ, so kamen die beiden Verlobten ihm harmlos mit reinster Empfindung entgegen. „Unter ihnen gab es keine argwöhnische Eifersucht, die den Nebenbuhler ängstlich bewachte, unter ihnen keinen Stolz des Siegers, keinen Groll des minder Begünstigten, keine Eitelkeit der Angebeteten, die in ihrem Triumphe sich gefiele. Denn kein Gedanke ward von einem dieser drei redlichen Freunde gedacht, keine Empfindung gefühlt, die nicht das gemeinsame Eigenthum aller Drei war, eine Harmonie, von Dreien gebildet, wovon wohl selten ein ähnliches Beispiel erscheinen möchte**).“

*) Goethe a. a. O. S. 154.

**) Worte des jüngeren Kestner, des Sohnes Lottens, des Herausgebers von „Goethe und Werther“ (S. 10). Bis zum Erscheinen dieser Schrift, deren voller Titel ist: „Goethe und Werther: Briefe Goethe's, meistens aus seiner Jugendzeit, mit erläuternden Documenten, herausgegeben von A. Kestner“ (1854), war die einzige Quelle für die nähere Kenntniß jenes Verhältnisses Goethe's zu Charlotte Buff und ihrem Bräutigam Kestner Goethe's eigene Darstellung davon in „Dichtung und Wahrheit“. Weil er aber dort selbst eingestand („Werke“, 26. Bd. S. 151): „er würde jetzt (im hohen Alter) die verdüsterten Seelenkräfte vergebens anrufen, daß sie jene lieblichen Verhältnisse wieder vergegenwärtigen möchten“, und weil er, gleichsam zur Ergänzung dessen, sich auf den „Werther“ berief, so war es hergebracht, anzunehmen: in der Schilderung Werther's, Lottens und Albert's seien wenigstens annähernd die wirklichen Personen: Goethe, Charlotte Buff, Kestner abgebildet, und auch der Verlauf der Begebenheit komme, bis auf den Selbstmord am Schluß, der Wahrheit ziemlich nahe. Durch jenes Buch, insbesondere durch den darin mitgetheilten Brief Kestner's an seinen Freund v. Hennings (S. 74 ff.), worin Kestner diesem sein und seiner Braut Verhältniß zu Goethe schildert, erfahren wir, daß dieses Verhältniß wirklich so unbefangen und nach Goethe's treffendem Ausdruck „lieblich“ war, wie er selbst in „Dichtung und Wahrheit“ es beschreibt, und daß die glühenderen Farben, mit denen er dasselbe im Roman malte, eben nur dem Roman, nicht der Wirklichkeit angehörten.

„Goethe war sich bewußt, daß er in Ansehung Lottens alle Hoffnung aufgeben mußte; er gab sie auch auf, konnte aber doch so viel nicht über sich erhalten, daß er seine Neigung ganz bezwungen hätte. Lotte wieder wußte ihn so zu behandeln, daß keine Hoffnung bei ihm aufkeimen konnte und er sie wegen ihres Verfahrens noch bewundern mußte*).“

„So lebten sie einen herrlichen Sommer hin — eine ächt deutsche Idylle, wozu das fruchtbare Land die Prosa und eine reine Neigung die Poesie hergab. Sie hatten sich alle Drei aneinander gewöhnt, ohne es zu wollen, und wußten nicht, wie sie dazu kamen, sich nicht entbehren zu können**).“

Dennoch fühlte Goethe, daß auf die Länge seine Kraft nicht ausreiche, um sich selbst in diesem schönen Gleichmaß zu erhalten und nicht einer überwältigenden Leidenschaft zu verfallen. „Das Verhältniß war“, so erzählt er, „durch Gewohnheit und Nachsicht leidenschaftlicher als billig von meiner Seite geworden; Lotte dagegen und ihr Bräutigam hielten sich mit Heiterkeit in einem Maße, das nicht schöner und liebenswürdiger sein konnte, und die eben hieraus entspringende Sicherheit ließ mich jede Gefahr vergessen***).“ Der Bräutigam „hatte“, wie wir von ihm selbst erfahren†), „bisweilen innere Kämpfe, da er auf der einen Seite dachte, er möchte nicht im Stande sein, Lotten so glücklich zu machen, wie Goethe, und doch den Gedanken nicht ertragen konnte, sie zu verlieren. An Lotten selbst war nicht einmal eine Ahnung von dergleichen Be-

*) Worte des älteren Kestner in jenem Briefe an v. Hennings (a. a. O. S. 79). Goethe selbst antwortete in Wetzlar einem Freunde, Born, der ihn mit Charlotte Buff neckte: „Ich bin nun der Narr, das Mädchen für 'was Besonderes zu halten. Betrügt sie mich und wäre so wie ordinär, hätte den Kestner zum Fond ihrer Handlung, um desto sicherer mit ihren Reizen zu wuchern — der erste Augenblick, der mir das entdeckte, der erste, der sie mir näher brächte, wäre der letzte unserer Bekanntschaft“. (Gödeke: „Goethe's Leben und Schriften“, S. 88.) Merkwürdig contrastirt damit die Aeußerung, die Goethe seinem Werther in Bezug auf Lotte in den Mund legt: „Darin sind die Weiber fein: wenn sie zwei Kerls in gutem Vernehmen mit einander halten können, ist der Vortheil immer ihre“.

**) Goethe a. a. O. S. 155.

***) A. a. O. S. 173.

†) Kestner, a. a. O.

trachtung zu bemerken. Goethe aber fing nach einigen Monaten an, einzusehen, daß er zu seiner Ruhe Gewalt brauchen mußte."

So riß er sich los — mit blutendem Herzen, aber mit männlichem Entschluß, ehe es zu spät ward. Die Neigung zu dem anmuthigen Wesen, welches ihm und welchem er so nahe gestanden, und der Schmerz der Entsagung zitterte noch eine Zeit lang in seiner Seele nach, auch als schon wieder andere Bilder ihn beschäftigten, klang jedoch in Briefen an Lotte und Kestner allmälig leiser und leiser werdend aus. Wie tief aber der Stachel in seinem Herzen gesessen, ersehen wir nicht blos aus Goethe's Schilderung in „Dichtung und Wahrheit", worin er bekennt, daß jene „lieblichen Verhältnisse" und jene „Wagnisse" ihm großentheils den Stoff zum „Werther" geliefert*), sondern auch aus der Aeußerung, die er mündlich gegen Eckermann that: er habe den „Werther", „wie der Pelikan seine Jungen, mit seinem Herzblut großgezogen" **).

Hätte Goethe diese anmuthige Episode seines Wetzlarer Aufenthalts so, wie er sie erlebt, unmittelbar geschildert, so wäre daraus gewiß eine reizende Dichtung, ein poetisches Idyll geworden, aber sicherlich kein Roman nach Art des „Werther".

Das Verhältniß Kestner's, Charlottens und Goethe's zu einander im Leben war kein leidenschaftlich gespanntes, wie das der drei Hauptpersonen im „Werther". Goethe's Liebe zu der Braut des Freundes erwies sich „so groß, so stark und so schön, daß sie ihm zur redlichsten und heldenmüthigsten Entsagung die Kraft gab und ihn, der Verzweiflung nahe, vom Liebenden in den reinsten Freund verwandelte" ***). Er selbst erscheint in der Wirklichkeit unendlich männlicher, tapferer, als der Held, in welchem er sich selbst nachbildete. Die heitere, klare Atmosphäre, in welcher das Idyll zu Wetzlar sich abspielt, hat etwas viel Wohlthuenderes als die bange Gewitterschwüle, die vom Anfang an über dem Roman „Werther" brütet. In der That, man könnte versucht sein, mit dem Herausgeber der Goethe-Kestnerschen Briefe zu fragen, warum der Dichter es nicht vorgezogen, diese so schöne Wirklichkeit

*) Goethe a. a. O. S. 151.
**) „Gespräche", 3. Bd. S. 37.
***) Worte des Herausgebers von „Goethe und Werther" (S. 25).

wahrheitsgetreu abzuspiegeln, statt ihr durch jene tragische Wendung, die er willkürlich hinzufügte, ein so düsteres Colorit zu geben und seinem Helden eine Schwäche anzudichten, über welche er selbst so tapfer obgesiegt hatte*).

Allein jene harmonisch gehobene, gerade in ihrer unbefriedigten und nicht zu befriedigenden Sehnsucht, wie Goethe selbst sagt, „glückliche“ Stimmung, in welche der junge Dichter sich in Wetzlar hineingelebt hatte, war bald nach seiner Rückkehr ins Aelternhaus in mannigfacher Weise getrübt worden. Er fand sich hier wieder in enge, kleinbürgerliche, prosaische Verhältnisse eingezwängt. Sein Vater, kaum durch des Sohnes Promotion in Straßburg einigermaßen mit ihm ausgesöhnt, war wohl unzufrieden mit dessen raschem Weggange von Wetzlar, wo er sich für den Reichskammergerichtsproceß hatte vorbilden sollen, und beharrte jedenfalls darauf, daß der Sohn seine juristische Laufbahn als Sachwalter eifrig betreibe, was denn auch der junge Goethe eine Zeit lang wirklich that — gewiß nur mit halbem Herzen und immer gleichsam auf dem Sprunge, aus diesen Banden mit einem kühnen Rucke sich loszureißen**). Allein noch hatte er die Feuerprobe als Dichter nicht bestanden. Sein „Götz“, aus Herder's kritischer Retorte eben erst wieder hervorgegangen, harrte einer gründlichen Umarbeitung, und noch war es ungewiß, ob dieser erste entschiedene Schritt in die Oeffentlichkeit mit einem größeren poetischen Werke ihn als wirklich berufenen und geweihten Dichter legitimiren, ob auch der pedantische, mit dem wachsenden Alter immer peinlicher werdende Vater ihn als solchen anerkennen und gewähren lassen werde***).

---

*) In der Einleitung zu „Goethe und Werther“ sagt der Herausgeber Kestner S. 26: das wirkliche Verhältniß Goethe's zu Charlotte Buff und ihrem Bräutigam sei ein so schönes gewesen, „daß, hätte Goethe es einfach so, wie es war, geschildert, man es für unwahrscheinlich gehalten haben würde“. Goethe habe daher, „die unwahrscheinliche Wahrheit zurücklassend, ein Anderes erfinden müssen, damit die Dichtung als Wahrheit erscheine“.

**) Wie er später einmal an Kestner schreibt: „Ein Riß, und all die siebenfachen Bastseile sind entzwei“ („Goethe und Werther“, S. 179).

***) Nicht lange nach seiner Rückkehr aus Wetzlar nach Frankfurt (12. Nov. 1772) schreibt Goethe von Friedberg aus (wo er auf einer juristischen Expedition sich befand) an Kestner: . . „Es ist ein Paket von meinem Vater ankommen, danach ich geschickt habe — das mag auch erbaulich Zeug enthalten“. . . „Der

Unter solchen Verhältnissen mochte wohl öfters die ohnehin gern in Extremen sich bewegende feurige Natur Goethe's von heiterer Ausgelassenheit, wovon wir einzelne Spuren in Briefen von ihm aus dieser Zeit finden, in trübsinnige Verstimmung und verzagte Unlust an seiner ganzen Existenz umschlagen. Ohnehin war Das die herrschende Stimmung vieler der Jüngeren und gerade der Strebenderen in der damaligen Zeit. Diese Stimmung ward genährt und gleichsam zur Mode erhoben durch gewisse Erzeugnisse der englischen Literatur, nicht blos Young's „Nachtgedanken“, sondern auch Ossian's Lieder und selbst manche Stellen in dem sonst heiteren Vicar of Wakefield von Goldsmith. Durch solche Einwirkungen von außen, durch die Ungeduld der eigenen leidenschaftlichen Erregung, durch die peinigende Langeweile und Oede des in kleinlichen und einförmigen Verhältnissen eintönig sich abwickelnden alltäglichen Lebens wurden, wie Goethe Dies in der Darstellung jener Periode seines Lebens schildert*), nicht wenige Jünglinge sogar bis zum förmlichen Ueberdruß am Leben getrieben. Goethe selbst fühlte sich eine Zeit lang von diesem Weltschmerz, von dieser Wollust, das Leben von sich zu werfen, angesteckt. Wirklicher Ernst freilich war es ihm damit nicht: dafür war sein ganzes Wesen zu klar; umsomehr lockte es ihn, diesen seelischen Proceß wenigstens in der Phantasie bis auf einen gewissen Grad selbst zu erleben und dann dichterisch abzubilden**).

Anfangs zwar „wollte sich“, wie er sagt, „Nichts gestalten“

Brief meines Vaters ist da. Lieber Gott, wenn ich einmal alt werde, soll ich dann auch so werden? Soll meine Seele nicht mehr hängen an dem, was liebeswerth und gut ist? Sonderbar, daß, da man glauben sollte: je älter der Mensch wird, desto freier er werden sollte von dem, was irdisch und klein ist, er wird immer irdischer und kleiner“ („Goethe und Werther“, S. 70).

*) „Werke“, 26. Bd. S. 212 ff.

**) Zu dem Ende hatte er, wie er erzählt, an seinem Bette einen scharfgeschliffenen Dolch liegen, mit dem er vor Schlafengehen experimentirte, ob er es wohl vermöchte, „die Spitze ein paar Zoll tief in die Brust zu senken“. „Da Dieses aber niemals gelingen wollte, lachte ich mich zuletzt selbst aus, warf alle hypochondrischen Fratzen hinweg und beschloß, zu leben. Um Dieses aber mit Heiterkeit thun zu können, mußte ich eine dichterische Aufgabe zur Ausführung bringen, wo Alles, was ich über diesen wichtigen Punkt empfunden, gedacht und gewähnt, zur Sprache kommen sollte“ („Werke“, 26. Bd. S. 223).

— bis auf einmal eine wirkliche Begebenheit, der Selbstmord des jungen Jerusalem, von Kestner mit allen Einzelheiten ihm berichtet, den zündenden Funken in die bereits in ihm gährenden Elemente warf. So entstand der Plan zum „Werther“.

Jerusalem war Attaché bei einer Gesandtschaft in Wetzlar. Dort hatte ihn Goethe gesehen und ab und zu gesprochen. Er lebte sehr isolirt und hatte etwas Verdüstertes. Er las viel Romane und philosophirte viel. Eine Reihe philosophischer Aufsätze, die man in seinem Nachlaß fand und unter denen einer von der menschlichen Freiheit handelt, hat Lessing herausgegeben *). Seine Berufsverhältnisse befriedigten ihn nicht. In der Gesellschaft hatte er als Bürgerlicher von Adligen eine Zurücksetzung erfahren, die ihn tief kränkte. Dazu endlich war er verliebt in eine Frau, die seine Annäherung zurückwies und ihm zuletzt durch ihren Mann das Haus verbieten ließ.

Goethe selbst war, seitdem er von Wetzlar fortgegangen und nach Frankfurt zurückgekehrt, hier in ein eigenthümliches Verhältniß zu einer jungen Frau gerathen, zu Maximilianen Laroche, verehelichten Brentano. Obgleich dasselbe, wie er versichert **), eigentlich nichts Leidenschaftliches hatte, so ward es doch peinigend für ihn, weil die junge Frau sich unglücklich fühlte, bei ihrem Gemahl, in ihren Umgebungen den geistigen Anklang vermißte, an den sie von ihrer hochgebildeten Mutter her gewöhnt war, und dadurch sich unwillkürlich zu dem jüngeren Freunde, der Mitglied jenes geistvollen Cirkels gewesen war, hingezogen fand.

So bildete sich, gleichsam krystallisirend, der „Werther“ aus dreierlei verschiedenen Elementen: einer wahren Begebenheit, die des Dichters lebhaftestes Mitgefühl erweckt hatte, dem Tode des jungen Jerusalem; der leidenschaftlichen Erregung, in welcher er selbst sich augenblicklich befand und die mit der jenes Unglücklichen wenigstens äußerlich einige Aehnlichkeit hatte; endlich den Nachwehen jenes zwar scheinbar von ihm glücklich überwundenen, aber jetzt wieder stärker hervortretenden Gefühls einer unerwiderten Neigung zu der Verlobten seines Freundes Kestner.

---

*) S. Lessing's Sämmtliche Schriften, herausgegeben von Lachmann, 10. Bd. S. 1 ff.

**) „Werke“, 26. Bd. S. 225.

Das Ganze ward, wie Goethe selbst ausspricht, nach seiner alten Gewohnheit eine „Generalbeichte", durch welche er sich „aus einem stürmischen Elemente rettete, auf dem er durch eigene und fremde Schuld, durch zufällige und gewählte Lebensweise, durch Vorsatz und Uebereilung, durch Hartnäckigkeit und Nachgeben auf die gewaltsamste Art hin und wieder getrieben worden war, und nach welcher er sich wieder froh und frei und zu einem neuen Leben berechtigt fühlte*)."

Und also verschmolz in der Dichtung „Werther" Goethe's Verhältniß zu Charlotte Buff mit dem zu Maximiliane Laroche und mit Jerusalem's unglücklichem Schicksal, so zwar, daß das eine jener Elemente in das andere überging. Der Tod Jerusalem's gab den tragischen Schluß und den düsteren Grundton des Ganzen; von Charlotten borgte der Dichter die meisten Züge der Heldin, denen er aber wohl auch einige von Maximilianen beimischte; in dem Werther endlich floß ihm sein eigenes Bild theilweise mit dem Jerusalem's in Eins zusammen. Seine außerordentliche Kunst der Composition zeigte er darin, daß diese Uebergänge sich unmerklich, ohne der Einheit der Charaktere Abbruch zu thun, vollziehen.

Wenn Goethe in „Dichtung und Wahrheit" sagt**), der „Werther" sei in vier Wochen fertig geworden, so hat ihn sein Gedächtniß hier wie in manchen anderen Punkten getäuscht. Der Plan mag auf jenen Anstoß hin rasch entstanden sein, wie Goethe selbst sich ausdrückt***): „Das Ganze schoß von allen Seiten zusammen und ward eine solide Masse, wie das Wasser im Gefäß, das eben auf dem Punkte des Gefrierens steht, durch die Erschütterung sogleich in ein festes Eis verwandelt wird". Allein die Ausarbeitung reifte nur langsam. Das Verhältniß zu Maximilianen, wenn auch vielleicht schon bei Goethe's Besuch im Hause ihrer Aeltern (wohin er nach seinem raschen Abschied von Wetzlar gewandert war), also im Herbst 1772, angesponnen, erhielt doch etwas leidenschaftlich Gespanntes jedenfalls erst nach deren Verheirathung und Uebersiedelung nach Frankfurt, die nicht vor dem Frühjahr 1774 erfolgte†).

*) „Werke", a. a. O. S. 227.

**) A. a. O. S. 226.

***) A. a. O. S. 223.

†) Im Herbst 1773 (der Brief ist ohne Datum) schreibt Goethe an Kestner:

Bis dahin müßte also der Plan entweder geruht oder nur im Kopfe des Dichters sich allmälig ausgebildet haben. Goethe zwar rückt die Nachricht vom Tode Jerusalem's und die „peinliche Lage, in die er selbst gerathen war“, ganz nahe zusammen*); allein eben hierin irrte er offenbar. Die Kunde von Jerusalem's Tode erhielt er im November 1772. Im Juni 1773 erscheint die erste Andeutung von einem Romane, an dem er arbeitet, in einem Briefe an Kestner; im Juli hofft er, ihm „bald Etwas senden zu können“**); aber erst im März 1774 findet sich in einem Briefe an Lotte (Frau Kestner) ein erster Hinweis darauf, daß er sich viel im Geiste mit ihr beschäftigt habe und daß „er es ihr ehestens werde drucken lassen“***); ein zweiter in einem Briefe an Kestner aus der gleichen Zeit; im Mai 1774 „warnt“ er diesen, „sich nicht daran zu stoßen“, wenn er (Goethe) „bei einer gewissen Gelegenheit fremde Leidenschaften angeflickt und ausgeführt habe“; eine weitere geheimnißvolle Andeutung folgt bald in einem Briefe vom 11. Mai 1774, wo er schreibt: „Ihr Menschen, die ich so liebe (daß ich auch der träumenden Darstellung des Unglücks unseres Freundes die Fülle meiner Liebe borgen und anpassen mußte) — die Parenthese bleibt versiegelt bis auf Weiteres“†). Am 16. Juni endlich nennt er zuerst gegen Lotten den Namen seines Romans: „Ich schick' Euch“, schreibt er, „ehestens einen Freund, der viel Aehnliches mit mir hat, und hoffe, Ihr sollt ihn gut aufnehmen; er heißt Werther und ist und war — das mag er Euch selbst erklären“. Endlich am 23. September 1774 schreibt er an Beide zugleich. Der „Werther“ ist ihnen inzwischen

---

„Die liebe Maxe de la Roche heirathet — hierher — einen angesehenen Handelsmann. Schön! Gar schön!“ Es scheint, daß diese Wendung ihm denn doch etwas nahe ging. Dann „März 1774“ an denselben: „Die Maxe de la Roche ist hierher verheirathet und das macht Einem das Leben noch erträglich, wenn anders dran Etwas erträglich zu machen ist“. („Goethe und Werther“ S. 185, 203.)

*) „Goethe's Werke“, 26. Bd. S. 223.

**) „Goethe und Werther“, S. 169, 173.

***) Kestner überschreibt diesen Brief: „1773 oder 1774“. Bernays in „Der junge Goethe“ (3. Bd. S. 11) reiht ihn nach einem an Kestner vom März 1774 ein.

†) „Goethe und Werther“, S. 206, 208.

schon zugegangen*); in einer kurzen Widmung an Lotten spiegelt sich „all die Glut" wieder, „die er seiner Production eingehaucht und die keinen Unterschied kennt zwischen dem Dichterischen und dem Wirklichen" **).

Der Eindruck, den der „Werther" auf Kestners machte, war freilich ein ganz anderer, als welchen Goethe (obschon er nicht ohne Besorgniß deshalb war, wie man aus jenem Brief sieht) gehofft hatte. Sie fühlten sich peinlich berührt durch die Aehnlichkeiten, die sie mit den Personen im Romane hatten, weil sie bald mehrfach hören mußten, daß um dieser Aehnlichkeiten willen auch das nicht auf sie Zutreffende ihnen zugeschrieben wurde.

Kestner richtete an den Dichter einen Brief, aus welchem die schwergekränkte und doch noch immer herzliche Freundschaft spricht***); Goethe antwortete betreten, entschuldigte sich, wies auf die (inzwischen schon hervorgetretenen) ungeheuren Wirkungen des Romans hin, zu denen beigetragen zu haben ihnen eine volle Entschädigung für jene Kränkung sein müsse†). Zugleich versprach er, alsbald in einer zweiten Ausgabe des „Werther" Manches aufzuklären, was Mißdeutung erregen könne, manche Züge in dem Bilde Albert's zu ändern. Die Kestners beruhigten sich denn auch, und die alte Freundschaft ward hergestellt. An jene versprochenen Aenderungen des Romans aber ging Goethe erst 1783††), und erst 1786 erschien eine neue, etwas veränderte Ausgabe des „Werther".

„Werther's Leiden."

Für den „Götz" als einen geschichtlichen Stoff war das Drama die entsprechende Gattung gewesen, für den

*) „Goethe und Werther", S. 218.

**) „Goethe's Werke", 26. Bd. S. 226.

***) „Goethe und Werther", S. 222 ff.

†) „Könntet Ihr den tausendsten Theil fühlen, was „Werther" tausend Herzen ist, Ihr würdet die Unkosten nicht berechnen, die Ihr dazu hergebt." (A. a. O. S. 232.)

††) Er meldete Dies Kestnern und Dieser gab einige (allerdings ziemlich äußerliche und unwesentliche) Aenderungen an, die er wünsche (a. a. O. S. 256 ff.). Gerade diese hat Goethe nicht berücksichtigt, wohl aber hat er in dem Charakter des Albert einige Härten gemildert. Ueber die Zeit der Umarbeitung des „Werther" vgl. Riemer, „Mittheilungen über Goethe", 2. Bd. S. 163, „Goethe's Briefe an Frau v. Stein, herausgegeben von Schöll", 2. Bd. S. 323, 3. Bd. S. 268, 284.

„Werther" als eine Geschichte innerer Erlebnisse bot sich der Roman als die geeignetste Form dar. Für diese Art von psychologischem Roman hatten in England Richardson, in Frankreich Rousseau, in Deutschland Wieland Beispiel und Muster gegeben. Auch die Briefform war durch die beiden Ersteren bereits vorgebildet. Goethe wich nur darin von seinen Vorgängern, namentlich von Rousseau, ab, daß er nicht verschiedene Personen in wechselseitigen Briefen ihre Empfindungen und Erlebnisse schildern läßt, sondern daß nur der Held in brieflichen Mittheilungen, die er alle an einen und denselben Freund richtet, sowohl seinen eigenen Gemüthszustand darlegt, als auch die Beziehungen, in welche er kommt, und die Personen, mit denen er verkehrt, uns vor Augen führt. Dadurch gewinnt der Roman unstreitig an Einheitlichkeit, an Concentration des Interesses, an Anschaulichkeit und Einfachheit. Schritt vor Schritt folgen wir dem Helden auf den Pfaden, die er wandelt; wir versenken uns ganz in ihn; wir empfinden, wir leben nur mit ihm und gleichsam in ihm; alles Andere ist bloße Staffage; alle Personen erscheinen uns nur in dem Lichte, in welchem der Held sie uns sehen läßt, haben nur insoweit für uns Interesse, als sie zu dem Helden in Beziehung stehen. Dadurch wird zugleich — wie dramatisch lebendig auch die ganze Handlung des Romans und wie episch klar und anschaulich die Naturscenen, die ihm als Hintergrund dienen, in den Schilderungen Werther's erscheinen — das lyrische Element, das Element innern Empfindungslebens zum weitaus vorherrschenden erhoben. Der Held des Romans selbst ist wesentlich mehr empfindend und leidend, als handelnd. Ganz bezeichnend betitelte daher Goethe den Roman „Die Leiden des jungen Werther".

Diese Anlage des Romans ist von wesentlichem Einfluß auf die Schilderung der anderen Personen neben dem Helden. Keine dieser Personen tritt so recht eigentlich plastisch hervor. Nicht als ob sie nicht genügend individualisirt und durch charakteristische Merkmale von einander unterschieden wären. Im Gegentheil! Selbst die mehr episodisch auftretenden, wie der Amtmann (Lottens Vater), der Bauernbursch und die alte Frau, mit denen Werther verkehrt, haben etwas durchaus Anschauliches, Individuelles; das außerordentliche Darstellungstalent des Dichters bekundet sich darin, daß er mit wenig Strichen solche deutlich erkennbare Figuren zu zeichnen

weiß. Aber dieselben sind dennoch nur wie im Contour umrissen oder wie halberhaben herausgemeißelt; es fehlt ihnen die volle Rundung wirklicher, selbstständig handelnder Gestalten. Sie erscheinen immer nur so weit auf der Bildfläche, als nöthig ist, um den Helden in einer neuen Situation zu zeigen. Selbst Lotte und Albert entbehren jener vollkommenen Selbstthätigkeit, deren sie bedürften, wenn sie wirklich als vollbürtig mithandelnde Personen neben Werther auftreten, nicht nur so zu sagen Phantome sein sollten, an denen der Held mit seinen eigenen Gefühlen experimentirt. Diesem Umstande ist es wesentlich zuzuschreiben, daß namentlich Albert in einer so wenig vortheilhaften Haltung gegenüber dem Helden erscheint. Wäre Albert's Bild so, wie es vom Dichter selbst angelegt ist, auch ausgeführt, sähen wir den praktischen, pflichttreuen Geschäftsmann, den sorglichen Haushalter, den zwar nicht schwärmerisch, aber tief und innig liebenden Gatten alle diese Züge seines Wesens (wie sie dem Urbilde Albert's, Kestner, im wirklichen Leben eigen waren) im Romane vor unseren Augen entwickeln, so würde ein ganz anderes Bild dieses Albert in unserer Seele entstehen, ein Bild, welches der Wirklichkeit viel näher käme, an welchem weder Kestner noch seine Frau sich hätten ärgern können, welches aber freilich auch leicht das Bild Werther's in den Schatten gestellt oder doch gedrückt haben würde. Und Das durfte natürlich nicht sein. Darum wird zwar Albert nach allen den angeführten Eigenschaften ab und zu mit Worten geschildert, allein zu sehen bekommen wir davon sehr wenig; im Grunde tritt uns an ihm nur Das entgegen, was gegen Werther's Wesen hart verstößt, und, da letzteres in seiner ganzen Breite und Fülle sich vor unseren Augen entfaltet, da gleichsam das ganze concentrirte Licht auf ihn fällt, so erscheint Albert's Figur im Vergleiche damit unschön und im Nachtheil. Sogar Lottens Bild — wie paradox Dies auch klingen mag — ist bei aller scheinbar unnachahmlichen Wahrheit dennoch in einer Beziehung unwahr, bei aller bezaubernden Naivetät dennoch von einem künstlichen Zuge entstellt, und die Kestners hatten Recht, wenn sie auch darüber sich beklagten. So einfach, so natürlich, so charaktervoll, wie Lotte bei ihrem ersten Auftreten hingestellt ist — als die sorgliche Pflegerin und Leiterin ihrer vielen Geschwister, als tüchtige Vorsteherin eines ausgebreiteten Hauswesens, ernst, pflichtgetreu und thätig fast über ihre

Jahre hinaus, frei von ungesunder Schwärmerei und Romanleserei, mit einem wahren, tiefen Gefühl, mußte sie entschlossen wählen zwischen dem festen Beharren in der Treue zu dem einfachen, aber tüchtigen Verlobten, und einem Romane mit dem empfindsamen, leidenschaftlichen Werther, konnte nicht Beides vereinigen wollen, durfte auch nicht einmal geschehen lassen, daß Werther so, wie er thut, zu ihr sich stellte*). Hätte Goethe bei der wirklichen Lotte den leidenschaftlichen Liebhaber spielen wollen wie Werther, der sich an die Stelle des Gatten zu setzen, mindestens Diesen in die zweite Linie zu drängen versucht, so möchte es ihm leicht ergangen sein, wie es dem jungen Jerusalem bei der Frau des Diplomaten erging, die ihm durch ihren Mann das Haus verbieten ließ. Ja ein so lebensvolles, natürliches Mädchen, als welches Lotte uns zuerst erscheint, hätte unmöglich auch nur Gefallen finden können an dem unthätigen, träumerischen Wesen Werther's. Daß die Lotte des Romans die Annäherung Werther's duldet, auch als sie fühlt, daß ihr Mann mit Recht über dessen Gebahren unwillig ist, daß sie seine Nähe zwar fürchtet, aber doch nicht entbehren kann, daß sie vor seiner Entfernung ebenso zittert, wie vor dem Zusammensein mit ihm, Das ist nur darum möglich, weil wir auch Lotten die längste Zeit hindurch nicht unmittelbar handelnd vor uns sehen, sondern immer nur in Werther's Seele, wie in einem Spiegel, reflectirt erblicken. Träte Lotte ganz selbstständig hervor, so würde sie entweder anders handeln müssen, als sie handelt, oder der Duft der Natürlichkeit und Wahrhaftigkeit, den der Dichter um sie gewoben, würde schwin-

*) Stahr in seinem Buche „Goethe's Frauengestalten“ S. 32 meint: was Lotte zu Werther hinziehe, sei „ein wenig Romantik und Naturschwärmerei“; auch sie „habe Etwas von der Empfindsamkeit jener Zeit“, und er beruft sich deshalb auf die Scene, wo sie nach dem Gewitter die Hand auf Werther's Arm legt und das eine Wort: „Klopstock“ ausspricht. Aber ich möchte darin gerade noch keinen tiefern Zug von Romantik oder Schwärmerei sehen. Vielmehr erscheint Lotte in dem ganzen ersten Theile, wo Werther's Verhältniß zu ihr noch ein unbefangeneres ist, als durchaus gesund in ihren Empfindungen. Erst im zweiten Theile wird sie von Werther's krankhafter Leidenschaft mit angesteckt, und wenn sie ihm über diese Leidenschaft sehr verständige Vorlesungen hält, so ist sie doch ihrer eigenen Empfindung nicht mehr sicher. Und Das ist ein Zug, der zu Lottens ursprünglichem Bilde nicht paßt.

den und der Zwiespalt in ihrem Wesen würde uns alsbald fühlbar werden*).

Der einzige ganz aus dem Vollen herausgearbeitete Charakter ist der Held selbst, Werther. Freilich ein ganzer Charakter auch nur im ästhetischen, nicht im moralischen Sinne, nicht ein volltüchtiger Mensch, totus, teres atque rotundus, wie der Römer sagt. Denn was ist, was thut, was schafft er? Nichts! Ja, gerade daß er Nichts ist und Nichts schafft, rechnet er sich selbst zum größten Verdienste an. Werther ist ganz nur Empfindung, — Naturempfindung, Liebesempfindung, Schmerzens- und Wehmuthsempfindung**). Er giebt sich wohl zuweilen als eine künstlerisch angelegte Natur, aber auch als solche verhält er sich fast nur receptiv, empfangend, genießend, nicht schaffend. Zwar tröstet er sich darüber mit der Betrachtung: er sei „nie ein größerer Maler gewesen, als in den Augenblicken, wo er aus überströmender Fülle des Gefühls nicht zeichnen könne, nicht einen Strich"; allein der blos empfindende, wenn auch noch so stark empfindende Künstler ist kein wahrer Künstler, wenn er es nicht versteht, seinen Empfindungen auch plastische Gestalt zu geben. Wie anders Goethe selbst, der seine tiefsten Empfindungen doch allezeit auch in die klarste, vollendetste Form zu kleiden wußte! Sogar als Liebender ist Werther nur passiv, nicht activ: er klagt, er verzweifelt, er verzehrt sich in Sehnsucht, aber er thut Nichts, weder im Sinne wild dämonischer Leidenschaft, um den Gegenstand seiner Liebe, und wäre es mit Durchbrechung aller Schranken des Rechts und der Sitte, sich zu eigen zu machen, wie jener Bauerbursch thut, dessen tragisches Geschick ihn so tief erschüttert, noch

*) Erst ganz zuletzt, wo „der Herausgeber" statt Werther's das Wort nimmt, wird uns auch der Seelenzustand Lottens und der Verlauf der Betrachtungen, die sie über ihr Verhältniß zu Werther anstellt, mehr objectiv geschildert (S. 155 ff., 164 ff.); hier tritt uns aber auch sogleich das Widerspruchsvolle, Unvereinbare in Lottens Charakter deutlich entgegen, und Niemand, der unbefangen urtheilt, wird umhin können, einzugestehen, daß ein gesundes und klares Frauengemüth nicht so ins Schwanken gerathen, nicht so über ihr Verhältniß zu Werther sich selbst betrügen konnte.

**) „Das unglückselige Bewußtsein" — so charakterisirt Hegel in seiner „Phänomenologie des Geistes" den Seelenzustand Werther's. Lewes (a. a. O. 1. Bd. S. 219) sagt: „Werther ist ein Mensch von starkem Wünschen und schwachem Willen, leicht beeinflußt, unfähig der Selbstbeherrschung".

aber auch im Sinne der höheren Liebe, von der Spencer singt, daß „von ihr alle edlen Thaten entspringen". Viel ferner noch liegt ihm jede Thätigkeit im Leben und für's Leben. „Alles in der Welt", meint er, „laufe doch auf eine bloße Lumperei hinaus, und es sei im Grunde einerlei, ob er Erbsen zähle oder Linsen."

Fragen wir uns, ob ein so beschaffener Mensch, wenn er in der Wirklichkeit uns begegnete, unser Interesse, unsere Sympathien auf sich ziehen würde, so werden wir Dies schwerlich bejahen wollen. Daß gleichwohl ein so thatenloser, so willensunkräftiger, so sehr von weichlicher Empfindsamkeit angekränkelter Charakter der Held eines Romans werden und als solcher ungeheure Erfolge erringen konnte, Das dankte er einerseits der herrschenden Stimmung der Zeit, die selbst krankte an der Leere des äußeren Lebens und am Uebermaße der dadurch in sich zurückgestauten Gefühle des Einzelnen, andererseits der unvergleichlichen Kunst des Dichters, der diesen Krankheitsproceß mit so ergreifender Wahrheit in allen seinen Stadien zu schildern verstand*).

Denn in dieser Schilderung stimmt in der That Alles auf das Wunderbarste zusammen vom Anfang bis zum Ende, auch den Selbstmord Werther's nicht ausgenommen, der, wie er hier vorbereitet und motivirt eintritt, uns als beinahe unvermeidlich erscheint**).

Meisterhaft ist die Art und Weise, wie der Dichter zum Bilde eben jenes eigenthümlichen Werthercharakters die Farben mischt, die Scene aufschlägt, die Handlung schürzt, fortleitet und zu Ende führt, vor Allem, wie er uns in eine solche Stimmung zu versetzen weiß, daß wir daraus, so lange wir unter dem Eindrucke dieser Dichtung stehen, nicht herauskommen.

---

*) Lewes a. a. O. S. 194 sagt: „Die Andern waren Kranke, nur Goethe zugleich Kranker und Arzt". Freilich war auch Goethe Dies mehr nur für sich, indem er durch die dichterische Gestaltung dieses Krankheitsstoffes sich selbst davon befreite, als für die Andern, deren krankhafte Empfindsamkeit er durch die reizvolle Schilderung eines solchen Zustandes, ohne ihm ein Gegengewicht zu geben, nur noch steigerte.

**) Tieck in der Einleitung zu den „Gesammelten Schriften von Lenz" sagt: „Werther, der leben bliebe und seine Leidenschaft vergäße oder über sie moralisirte, wäre in meinem Sinne höchst unsittlich — der jetzige ist rein und tragisch".

Werther, kaum erst einer Verbindung, die ihn peinigte, entflohen*), begräbt sich in die Einsamkeit und Stille der Natur. Er versenkt sich so ganz in das Anschauen, in den ruhigen Genuß der Landschaft, des Frühlings, der „kleinen Welt zwischen Halmen", die „von Würmchen und Mückchen belebt ist", des dämmernden Abends und des blauenden Himmels**), daß darüber alles Andere ihm vergeht. An dem Brunnen mit seiner steinernen Umfassung, zu dem die Mädchen kommen, um Wasser zu schöpfen, werden ihm die patriarchalischen Bilder von Jacob und Rahel, werden ihm die homerischen Scenen von den Töchtern der Könige, die ehemals selbst dieses harmlose Geschäft verrichteten (Nausikaa), lebendig. Alles

*) Dies war ein Nachklang von Goethe's eigenem Erlebniß mit den beiden Tanzmeisterstöchtern zu Straßburg („Werke", 25. Bd. S. 276).

**) Schon hier haben wir Goethe's außerordentliches Talent für Natur- und Landschaftsschilderung zu bewundern, welches auch in allen seinen folgenden Dichtungen, ebenso in seinen Reisebildern (aus der Schweiz, aus Italien, vom Harz u. s. w.) überall hervortritt. Auf die Entwicklung dieses Talentes waren jene früheſten Versuche, nach der Natur zu zeichnen, die Goethe noch als halber Knabe machte, sicherlich von Einfluß gewesen. Interessant ist, wie Goethe selbst diesen Einfluß seiner Zeichnenstudien auf seine Dichtungen schildert. „Die Gewohnheit", sagt er („Werke", 48. Bd. S. 135), „von Jugend an die Landschaft als Bild zu sehen, verführte mich zu dem Unternehmen, sie zeichnen zu wollen. Aber ich fühlte meine Unzulänglichkeit. Daher, wenn ich eine Gegend in allgemeinen Umrissen entworfen hatte, führte ich das Detail in Worten daneben aus, und gewann so eine solche innere Gegenwart von dergleichen Ansichten, daß jede Localität, wie ich sie dann im Gedicht oder in der Erzählung brauchte, mir vorschwebte und zu Gebote stand." Es ist daher nicht richtig, wenn Grimm („Goethe. Vorlesungen", 1. Bd. S. 194) die Landschaftsschilderei Goethe's lediglich auf Rousseau und dessen Einfluß zurückführt, wenn er leugnet, es sei Dies eine „Naturanlage" Goethe's gewesen. Als Beweis dafür führt er an: „Erst von der Zeit an, wo „Berlichingen" und „Werther" entstehen, überraschen uns diese leidenschaftlichen Beschreibungen der Landschaft bei Goethe". Wo hätten sie uns denn früher „überraschen" sollen? Etwa in den „Mitschuldigen" oder in der „Laune des Verliebten"? Denn Anderes (was wir noch besäßen) hatte ja Goethe bis dahin nicht geschrieben außer kleinen Liedern. Wenn die Landschaftsschilderung (und zwar nicht als steife Landschaftsmalerei, sondern immer in engster Beziehung zum Menschen und seiner Stimmung, gleichsam als Schilderung beseelter Natur, als stylisirte Landschaft) bei irgend einem Dichter „Naturgabe", zugleich aber die Frucht früher Uebung dieser angeborenen Beobachtungsgabe war, so sicherlich bei Goethe. Auch hier hatte er „den Blick", wie Herder es nannte.

Lernen aus Büchern ist ihm verhaßt; er braucht Nichts und will Nichts als „Wiegengesang" für sein „brausendes" Herz, das, unstät, „von süßer Melancholie rasch zu verderblicher Leidenschaft übergeht" und das er eben darum „hält wie ein krankes Kind, dem er jeden Willen gestattet". Im Umgange mit dem Volke, den geringen Leuten des Orts, im Verkehre vor Allem mit Kindern vergißt er die unnatürlichen Standesunterschiede und lebt ganz nur als Mensch mit Menschen. In seinem „lieben Wahlheim", einem idyllischen Dörfchen, sitzt er oft unter hohen, schattigen Linden, zeichnet nach der Natur, erlebt Dorfidyllen aus erster Hand, naiver, rührender, als sie ein Dichter erfinden könnte, oder liest in seinem Homer die schöne Scene, wie die übermüthigen Freier der Penelope Ochsen und Schweine schlachten, und pflückt dazwischen sich selbst die Zuckererbsen zu seinem Mahle, sticht die Butter ab und setzt Alles zusammen an's Feuer.

In dieser Stimmung, ganz Gefühl, ganz abgezogen vom größeren Leben, ganz nur versenkt in den Genuß der Natur und die Empfindung des rein Menschlichen, ein ächter Jünger Rousseau's, lernt er Lotten kennen. In ihr tritt ihm wieder ein Stück reinster, schönster Natur entgegen. Wie er sie zuerst sieht, bildet sie den Mittelpunkt eines reizenden Familienidylls — nicht aus der einfachsten Welt des Dorfes, aber aus jener bürgerlichen Mittelschicht, wo natürliche, gesunde Herzensempfindung mit einer anmuthigen, nicht verkünstelten Geistesbildung sich berührt. Sein ganzes Herz geht auf in Liebe zu ihr; in dieses eine Gefühl zieht sich jetzt seine ganze Empfindung zusammen; die Natur, für die er kaum erst so sehr schwärmte, wird ihm gleichgültig; die Ruhe, in die er sich eingewiegt, weicht einer quälenden Unruhe. Vergebens mahnt der Freund, aus dieser unnatürlichen Lage, in welcher er zu Grunde gehen müsse, durch einen raschen Entschluß sich herauszureißen. „Kannst Du", antwortet er ihm, „von dem Unglücklichen, dessen Leben unter einer schleichenden Krankheit unaufhaltsam allmälig abstirbt, verlangen, er solle durch einen Dolchstich der Qual auf einmal ein Ende machen? Und raubt das Uebel, das ihm die Kräfte verzehrt, ihm nicht auch zugleich den Muth, sich davon zu befreien?" Schon zucken Gedanken an Selbstmord in ihm auf, und in einem langen Gespräche mit dem nüchtern verständigen Albert

sucht er den Unglücklichen zu vertheidigen, den „eine wachsende Leidenschaft aller ruhigen Sinneskraft beraubt und zuletzt zu Grunde richtet“ und dem ein Anderer, Gelassener, so wenig zureden könne, „wie ein Gesunder, der am Bette des Kranken steht, Diesem von seinen Kräften das Geringste einflößen kann“.

Dennoch rafft er sich endlich auf zu einem Entschlusse. Nach einem herrlichen Mondscheinabende, den er mit Lotten und Albert in tiefergreifenden Gesprächen von Tod und Unsterblichkeit verbracht, reißt er sich los*). Um ihr fern zu sein, um seinen Gedanken eine andere Richtung zu geben, nimmt er eine Stelle bei einer Gesandtschaft an, vergräbt sich in peinliche, kleinliche Geschäfte, die weder seinen Geist noch sein Herz ausfüllen. Inzwischen wird Albert's Hochzeit vollzogen. Werther scheint sich mit dem Gedanken, daß Lotte einem Andern angehört, auszusöhnen; aber er will dessen unbeschadet „in Lottens Herzen bleiben“, will „den zweiten Platz darin behalten“, denn er „würde rasend werden, wenn sie vergessen könnte“. Wir sehen, er ist von seiner Leidenschaft keineswegs geheilt.

Sein Verkehr mit dem Gesandten wird ihm bald verleidet. Sein Ehrgeiz wird tief verletzt durch eine Zurücksetzung, die er als Bürgerlicher in einem adligen Kreise erfährt. Andere Versuche, eine Thätigkeit im Leben zu finden, die er mehr zu machen sich den Anschein giebt, als wirklich macht, schlagen fehl. Plötzlich ist er wieder bei Lotten: gleich der Motte flattert er zurück zu dem Lichte, in dem er sich verzehren muß. In beschleunigter Schnelligkeit geht es nun abwärts.

Auch in diesem zweiten Theile des Romans ist die Stimmung des Helden und die Färbung der ganzen Scenerie meisterhaft gemalt. Früher war Alles rosig, jetzt ist Alles grau in grau. An

*) Es ist Das eine der Stellen, welche uns das unvergleichliche Talent Goethe's, unmittelbar nach dem Leben zu schildern, so recht enthüllt. Diese ganze Scene stimmt zum Theil fast wörtlich mit den Briefen überein, in denen Goethe nach seiner gewaltsamen Losreißung von Wetzlar den Kestners seine Stimmung schildert. Ebenso ist es im zweiten Theil des „Werther“ mit den auf Werther's letzte Lebensstunden bezüglichen Stellen, die größtentheils wörtlich der Schilderung entnommen sind, welche Kestner ihm von dem Tode des jungen Jerusalem gegeben hatte. (S. „Goethe und Werther“, an den betreffenden Stellen.)

die Stelle der seligen Befriedigung, in der sich Werther anfangs wiegte, tritt jetzt eine tiefe Melancholie. Wie er damals auch um sich her in Natur und Menschheit nur Frohsinn, Glück, Behagen gewahrte, so läßt sein eigenes zerrissenes Inneres ihn jetzt auch außer sich nur Trübes erblicken. „Die Natur neigt sich zum Herbste, und so ist es Herbst auch in mir und um mich her. Meine Blätter werden gelb, und schon sind die Blätter der Bäume abgefallen." Und ebenso in der Menschenwelt. „Alle Menschen werden in ihren Hoffnungen getäuscht, in ihren Erwartungen betrogen." Er lernte früher eine Bauernfrau kennen, die ihm von ihrem abwesenden Manne erzählte, die er inmitten ihrer Kinder glücklich sah. Jetzt ist ihr Jüngstes gestorben, ihr Mann ist krank und ohne Verdienst aus der Schweiz zurückgekehrt. Der Bauernbursch, der ihm früher in seiner naiven Weise seine Leidenschaft zu der Bäuerin, in deren Dienst er stand, entdeckte, klagt ihm jetzt, wie der Bruder der Bäuerin ihn aus dem Dienste gejagt und wie nun ein anderer Knecht seine Stelle einnehme, wie er aber nie zugeben werde, daß sie Diesem gehöre. Und wenn schon dieses Schicksal eines Andern ihn entfernt an sein eigenes erinnert, wie wird ihm erst, als er einen jungen Mann sieht, der an Tiefsinn leidet und dessen Mutter ihm erzählt, wie dieser ihr Sohn, früher ihre Freude und Stütze, in solchen Zustand gerathen, wie er eine Zeit lang ganz ohne klares Bewußtsein gewesen, und wie er hinterher diese Zeit seines Lebens als die glücklichste gepriesen. „Gott im Himmel," ruft er aus, „hast Du Das zum Schicksale der Menschen gemacht, daß sie nicht glücklich sind, als ehe sie zu ihrem Verstande kommen und wenn sie ihn wieder verlieren?" Wie vollends dann, als er erfährt, der „glückliche Unglückliche" sei Schreiber bei Lottens Vater gewesen und „eine Leidenschaft zu ihr, die er nährte, verbarg, entdeckte und worüber er aus dem Dienste geschickt wurde, habe ihn rasend gemacht!" So drängt Alles ihn seinem letzten Schicksale entgegen. Seine Seele ist krank bis ins Innerste, so krank, daß er nicht einmal mehr seine Lieblingsmelodieen, von Lotten gespielt, anhören kann. War in der Zeit seines glücklichen Behagens Homer mit seinem heiteren griechischen Himmel sein Lieblingsdichter, so ist Dieser jetzt durch Ossian verdrängt, dessen schwermuthsvolle Klänge die Stimmung seines eigenen verstörten Gemüthes wiedergeben.

So bereitet sich die letzte Katastrophe mit fast unabwendbarer Nothwendigkeit vor. Schon zu einer Zeit, wo es ihm schwerlich damit noch rechter Ernst war, hat er die Rechtfertigung des Selbstmords als der natürlichen Krisis eines in sich zerrütteten, zur Fortführung des Lebens unfähigen Gemüthes übernommen; jetzt ist er an dem Punkte angekommen, wo ihm selbst kein anderer Ausweg als dieser übrig bleibt. Wenn noch Etwas gefehlt hätte, um die Krisis zu beschleunigen, so ist es der Umstand, daß er sein eigenes Geschick in dem eines Andern gleichsam abgespiegelt erblickt. Der junge Bauer, dessen Liebesgeschichte ihm so nahe gegangen, hat seinen Nebenbuhler ermordet. Vergebens spricht Werther zu seinen Gunsten. Der Amtmann, Lottens Vater, und Albert erklären ihm: Derselbe sei nicht zu retten. „Du bist nicht zu retten, Unglücklicher!" schreibt Werther in sein Tagebuch; „ich sehe wohl, daß wir nicht zu retten sind." „Und so rückt er endlich, ganz seiner wunderbaren Empfindung und Denkart und einer endlosen Leidenschaft hingegeben, in dem ewigen Einerlei eines traurigen Umgangs mit dem liebenswürdigen und geliebten Geschöpfe, dessen Ruhe er störte, in seine Kräfte stürmend, sie ohne Zweck und Aussicht abarbeitend, einem traurigen Ende immer näher."

Die letzten Momente, welche der unmittelbaren Katastrophe vorhergehen — wie Werther Lotten allein trifft, wie er in Ossianschen Gesängen seine ganze Seele vor ihr ausströmt, wie er, sich selbst und Alles um sich vergessend, sie leidenschaftlich umfaßt, wie sie sich losreißt und auf immer Abschied von ihm nimmt, wie er dann hinausstürmt in Wind und Regen in der dunklen Nacht, wie er endlich seine letzten Vorbereitungen zu dem beschlossenen Selbstmorde trifft und diesen mit der Schußwaffe, die er von Albert borgt, vollführt, — das Alles ist von dem Dichter mit unnachahmlicher Meisterschaft geschildert.

Diese Kunst, sowohl in der Composition des Ganzen, wie in der Schilderung des Einzelnen, welche sich im „Werther" offenbart, ist noch heut so unübertroffen, wie damals, als der Roman erschien, und wird es vielleicht immer bleiben. Unbestritten wird auch immer bleiben das Verdienst des Dichters, seiner Zeit ihre geheimsten Empfindungen abgelauscht und durch deren poetische Abspiegelung den Lebensnerv derselben getroffen zu haben. Wenn aber

Goethe meinte, der „Werther" müsse „in jeder Zeit auf ein gewisses Jünglingsalter wirken" und „Jeder mache die Wertherzeit einmal in sich durch"*), so müssen wir Dies als eine Täuschung ansehen, und die Erfahrung selbst hat es als eine solche bereits erwiesen.

Schon damals, als der „Werther" erschien, fehlte es nicht an Solchen, die, bei aller Anerkennung und Bewunderung des poetischen Reizes, der Formenschönheit und Naturwahrheit des Romans, doch gegen die Lebensanschauung protestirten, auf welcher derselbe sich aufbaut. Es waren Das die literarischen Repräsentanten jener Aera „großer Begebenheiten" und daraus entspringender „großer Empfindungen", die durch Friedrich II. geschaffen worden war, jener Aera, von der einst selbst ein Bodmer gerühmt hatte, daß sie „eine Wohlthat sei für eine Zeit, wo die weibische Zärtlichkeit an die Stelle der männlichen Tugend getreten"**). Voll Unmuths sahen Diese jetzt durch den „Werther" (um so mehr, je meisterhafter derselbe geschrieben war) die männliche Tugend von Neuem verdrängt durch weibische Zärtlichkeit, sahen sie eine thatenlose Schwelgerei in Empfindungen als vollgültigen Inhalt des Lebens eines Jünglings und damit gewissermaßen als ein Ideal, wonach die ganze Jugend zu streben hätte, proclamirt und verherrlicht. Wir haben gehört, wie Lessing, der poetische Bannerträger jener realistischen Zeit, sich über den „Werther" aussprach. „Kein griechischer oder römischer Jüngling würde sich aus solchem Grunde das Leben genommen haben", sagte er; „ja kaum einem Mädchen wäre in Griechenland zu des Sokrates Zeiten so Etwas verziehen worden"***). Auch Justus Möser, kein Mann des bloßen kalten Verstandes, sondern ein Mann von tiefem Gemüthe, auch Claudius, auch Garve

*) Eckermann a. a. O.

**) S. oben S. 287.

***) S. oben S. 359. Der neueste Biograph Lessing's, der Engländer James Sime, hat in seinem sehr schätzenswerthen Werke diesen Gegensatz Lessing's zu Allem, was „sentimental", unmännlich war, gut hervorgehoben, auch darauf aufmerksam gemacht, daß Lessing eine Entstellung des wirklichen Charakters des jungen Jerusalem im Romane auf ähnliche Weise rügte, wie Kestner die seines eigenen und des Charakters seiner Frau (Lessing, by James Sime, 1877, 2. Bd. S. 181 ff.).

stimmten darin mit Lessing überein*). Von Nicolai freilich war es mehr als ungeschickt, daß er, angetrieben, wie man sagt, durch Mendelssohn, in einer Parodie, welche das Nonplusultra von Geschmacklosigkeit war, gegen den genialen Schöpfer des „Werther" eine Lanze zu brechen sich vermaß**). Allein der Standpunkt seiner

*) Möser in den „Vermischten Schriften", 2. Bd. S. 151, Claudius in seinem „Wandsbecker Boten", Jahrgang 1774, Garve in Engel's „Philosoph für die Welt", 1. Bd. S. 38. Claudius sagt in seiner derbdrastischen Weise: „Wenn Werther doch eine Reise nach Paris oder Peking gemacht hätte! So aber wollt' er nicht weg vom Feuerbratspieß und wendete sich so lange daran herum, bis er caput war". Goethe selbst scheint übrigens gefühlt zu haben, daß der Anspruch auf Allgemeingültigkeit für die Empfindungsweise Werther's ein zu weitgehender sei, denn in eben jenem Gespräche mit Eckermann, wo er sagte: „jeder Jüngling mache eine Wertherzeit durch", äußerte er ein anderes Mal wieder: „Der „Werther" gehört nicht dem Ganzen der Weltcultur, sondern dem Einzelleben an", gestand also zu, daß es sich hier wohl auch um ein „Einzelleben" handeln könne, das durch eine einseitige, ja krankhafte Richtung aus dem „Ganzen der Weltcultur" heraustrete. Merkwürdig ist, daß sogar ein Frauengemüth, und zwar ein dichterisch angelegtes, in einer dem Werthercultus noch nicht allzu fernstehenden Zeit von dem Wertherfieber unberührt blieb, wie Dies die Romanschriftstellerin Caroline Pichler (geb. 1769) in ihren „Denkwürdigkeiten aus meinem Leben" (1844) von sich selbst aus ihrer Jugend berichtet.

**) Die Parodie führte den Titel: „Die Freuden des jungen Werther". Ein zweiter Theil hieß: „Leiden und Freuden Werther's, des Mannes". Die witzig sein sollende Pointe darin ist die, daß Werther mit einer Pistole, die mit Hühnerblut geladen ist, sich nicht tödtet, sondern nur etwas entstellt, daß er seine Lotte noch bekommt und mit ihr ein philisterhaft hausbackenes Leben führt. Uebrigens war Nicolai unparteiisch genug, in seiner „Allgem. Deutsch. Bibl." (Jahrgang 1775) eine günstige Recension des „Werther" von Merck aufzunehmen; auch bekennt er in jener ersten Parodie selbst: „Goethe habe Alles so meisterhaft arrangirt, daß Werther in diese Stimmung kommen mußte". Hauptsächlich gegen Nicolai war das beißende Pasquill gerichtet: „Prometheus, Deucalion und seine Recensenten", dessen Verfasser, Wagner, darin so sehr Goethe's Schreibweise nachgeahmt, besonders auch allerhand Lieblingsausdrücke von Diesem gebraucht hatte, daß Goethe für nöthig fand, in den „Frankfurter Gelehrten Anzeigen" (1775, 9. April) sich förmlich davon loszusagen. Nicolai figurirte darin als Orang-Outang. Die von Lenz verfaßten „Briefe über Werther's Moralität", wahrscheinlich auch hauptsächlich gegen Nicolai gerichtet, wurden auf Schlosser's Zureden unterdrückt. L. Tieck in seiner Einleitung zu den „Gesammelten Schriften von Lenz" (S. XCIX) sagt: „Lessing hatte auf seinem Standpunkte Recht und selbst Nicolai nicht ganz Unrecht.

Polemik gegen den „Werther" und den Werthercultus war im Grunde kein anderer als der Standpunkt Lessing's und der diesem Gleichgesinnten *).

Jedoch auch die gewichtigeren Stimmen eines Lessing, Möser, Claudius, Garve wurden damals weit übertönt von dem mächtigen Chorus der unbedingten, schwärmerischen Verehrer des „Werther". Dieser traf so recht eigentlich den Grundnerv der herrschenden Zeitstimmung, ja er traf ihn noch weit mehr, als sein Vorläufer, der „Götz". An Letzterem hatte man doch überwiegend ein ästhetisches oder auch patriotisches Interesse genommen; am „Werther" meinte man gewissermaßen ein Evangelium des Lebens selbst zu haben, welches nicht blos andächtig zu bewundern, sondern auch praktisch

---

Das Abgeschmackte des Büchelchens lag nur in der Art und Weise desselben, nicht in der Grundbehauptung. Die Hauptfrage liegt darin, ob jene steife Altklugheit nicht ebenfalls auf ewigen Gesetzen beruht, auf dem Edelsten und Unantastbarsten der Menschheit. Das fühlte Lessing, und er, der Revolutionär, stand hier auf Seiten des Alltagsmenschen." . . „Zeigt sich Deutschland in Einem Punkte vorgeschritten, so in diesem" (soll wohl heißen: in den richtigen Begriffen von des Menschen Bestimmung und von der Unterordnung des Einzelnen unter die Pflichten gegen das Allgemeine). Beiläufig sei noch einer Schrift: „Das Wertherfieber", von einem Herrn von Göchhausen, gedacht. Andere Angriffe auf den „Werther" erfolgten vom orthodoxen Standpunkte aus, so vom Hauptpastor Goeze in Hamburg, der die Polizei dagegen aufrief, von Schlettwein, von Dilthey („Werther in der Hölle") u. A. Viel bestritten ward die scheinbare Rechtfertigung des Selbstmords im „Werther" (im Deutschen Mercur, 1774, S. 241 ff., in der Neuen Bibl. der Wissenschaften von Weiße, 1774, von Garve a. a. O.). Goethe selbst fand sich veranlaßt, einem zweiten Abdrucke des „Werther" (1775) das Motto vorzusetzen:

„Du beweinst, Du liebst ihn, liebe Seele,
Rettest sein Gedächtniß von der Schmach.
Sieh', Dir winkt sein Geist aus seiner Höhle:
„Sei ein Mann und folge mir nicht nach!""

*) In einem Vorworte zu den „Freuden des jungen Werther", einem „Gespräch zwischen Hans und Martin" (der Form nach so geschmacklos wie das Ganze) sagt Nicolai: „War Werther nicht der Gesellschaft Etwas zu leisten schuldig? Lag nicht die ganze Welt vor ihm? Hätte er die Kräfte, die in ihm schlummerten, gebraucht, so würde ihm die Welt gefallen haben. Hätte er daran gedacht, daß er Sohn, Bürger, Vater sein könne, so konnte noch Zufriedenheit in ihn kommen."

nachzuahmen, eines jeden gefühlvollen Menschen und namentlich eines jeden Jünglings heilige Pflicht sei. Empfindsame junge Männer vergossen Thränen darüber, daß ihnen die rechte Anlage fehle, so zu fühlen und zu handeln wie Werther*). Schwärmerische Seelen wallfahrteten zu der Stätte, wo Werther gelebt und gelitten haben sollte. Mehr als ein Selbstmord geschah, wobei man in des Entleibten Tasche ein Exemplar vom „Werther" fand. Die Werthertracht, blauer Frack mit gelber Weste, gelben Beinkleidern und Stulpenstiefeln, ward eine weitverbreitete Mode. Personen von zum Theil sehr verschiedener Geistesrichtung vereinigten sich (ähnlich wie beim „Götz") in der Begeisterung für den „Werther" **) — der empfind-

*) In L. Tieck's „Kritischen Schriften" 2. Bd. S. 301 wird folgende Aeußerung eines Herrn v. Rehberg mitgetheilt: „Ich war siebzehn Jahre alt, als „Werther" erschien. Vier Wochen lang habe ich mich in Thränen gebadet, die ich aber nicht über die Liebe und das Schicksal des armen Werther vergoß, sondern in der Zerknirschung des Herzens, im demüthigenden Bewußtsein, daß ich nicht so dächte, nicht so sein könne, wie Dieser. Ich war von der Idee befallen: wer fähig sei, die Welt zu erkennen, wie sie wirklich ist, müsse so denken, so sein, sich auch das Leben nehmen. Das haben Einige gethan. Aber Tausende sind innerlich zerrissen und auf lange Zeit, Manche wohl auf immer, an sich selbst irre geworden. Mich zog ein lebhafter Trieb nach wissenschaftlicher Erkenntniß bald aus dem gefährlichen Strudel". Etwas Aehnliches, wie hier Rehberg von sich bekennt, drückt jener bekannte, damals auf den „Werther" gedichtete Vers aus:

„Jeder Jüngling sehnt sich, so zu lieben,
Jedes Mädchen, so geliebt zu sein."

Goethe selbst bemerkt in „Dichtung und Wahrheit" (a. a. O. S. 227), da, wo er vom „Werther" spricht: seine Freunde, denen er ihn mittheilte, hätten geglaubt, „man müsse die Poesie in Wirklichkeit verwandeln, einen solchen Roman nachspielen und sich allenfalls selbst erschießen". „Und", setzt er hinzu, „was hier im Anfang unter Wenigen vorging, ereignete sich nachher im großen Publicum, und dies Büchlein, das mir so viel genützt hatte, ward als höchst schädlich verschrieen." So traf hier zu, was Madame de Stael so treffend in ihrem Buche de l'Allemagne (1. Bd. S. 370) sagt: „Man treibt in Deutschland Alles ernsthaft. Ein Roman oder ein Schauspiel hat oft Einfluß auf die ganze Lebensrichtung. Was man als Kunst bewundert, will man auch ins wirkliche Leben einführen".

**) Boas in seinen „Nachträgen zu Goethe's Sämmtlichen Werken" (1841, 1. Thl., S. 229) und Appell in der Schrift: „Werther und seine Zeit, zur

same Jacobi und der heißblütige Heinse wie die kaltverständige Freundin Wieland's, Julie Bondeli, der praktische, realistische Zimmermann wie der leichtfertige Kotzebue.

Auch das Ausland steuerte zu diesem leidenschaftlichen Werthercultus seinen reichlichen Zoll. Die Geistesverwandtschaft des „Werther" mit der Sentimentalitätspoesie Richardson's und Sterne's in England, mit dem Naturevangelium Rousseau's in Frankreich *) begünstigte und verstärkte den Eindruck, den der Roman schon vermöge seiner eigenen dichterischen Vorzüge auf alle erregbaren Gemüther, gleichviel welcher Nationalität, hervorbrachte.

Zahlreiche Uebersetzungen und Bearbeitungen, bald in dramatischer, bald in Romanform, erschienen in Frankreich, England, Italien, Spanien, den skandinavischen Ländern, sogar Rußland **). Selbst „der Chinese malte", wie Goethe in seinen venetianischen Epigrammen singt, „Werther und Lotte auf Glas". Napoleon, welchem man am Wenigsten Sympathien für die thatenlose und schmelzende Sinnesart Werther's zutrauen sollte, führte den Roman, nach seinem eigenen Geständniß, als junger General auf seinem Feldzuge in Aegypten mit sich und sprach mit Goethe 1810 in Erfurt eingehend und verständnißvoll über dessen Inhalt. Madame

Goethe-Literatur" (1855), haben eine äußerst zahlreiche Wertherliteratur zusammengestellt. Noch vollständiger findet sich eine solche bei Wenzel „Aus Weimars Goldenen Tagen" (1859), wo sie volle 12 Seiten, gr. 8. (S. 19 bis 30) einnimmt.

*) In der Schrift: „Richardson, Rousseau, Goethe" von Erich Schmidt (1875) ist der Versuch gemacht, diese Geistesverwandtschaft des Näheren nachzuweisen. Einzelne bestimmte Anklänge an Rousseau's „Neue Heloise" werden daselbst angeführt S. 169. Viel zu weit geht Grimm (a. a. O. S. 192), wenn er St. Preux und Werther geradezu für „Doppelgänger" erklärt.

**) Wenzel a. a. O. zählt auf: 17 französische Uebersetzungen und 4 Nachbildungen des „Werther", 7 englische (außerdem die vielgelesenen Letters of Charlotte during her connexion with Werther, ein albernes Machwerk, das aber doch mehrfach wieder ins Französische, ja auch ins Deutsche übertragen ward; eine solche deutsche Uebersetzung erschien noch 1826 „nach der fünften amerikanischen Ausgabe des Originals"; Werther wird darin als ein junger Mann geschildert, der wirklich existirt habe, Lotte philosophirt über Metaphysik, platonische Liebe u. s. w.), 10 italienische, 4 spanische, je 1 russische, schwedische, polnische. Ins Französische hat ihn u. A. der bekannte Philosoph Pierre Leroux übersetzt; zu einer anderen Uebersetzung schrieb Madame George Sand eine

de Stael nannte den Werther einen roman sans égal et sans pareil *).

Gegen das Ende des Jahrhunderts läßt die durch den Roman entzündete Bewegung einigermaßen nach, wenn schon ihre fortzitternden Schwingungen theilweise noch weit in das gegenwärtige hereinreichen; aber erst dann, als das äußere Leben unserer Nation inhaltvoller, reicher an großen Thaten und großen Interessen wird und dadurch der Einzelne aus dem engen Empfindungskreise seines kleinen Ich sich mehr auf das Ganze und Allgemeine hinausgewiesen sieht — erst dann verblaßt allmälig das Bild des unglücklichen Jünglings. Heutzutage dürften, unbeschadet des fortdauernden ästhetischen Reizes, den der Roman als vollendetes Kunstwerk übt, nur wenige Jünglinge, selbst unter den feiner besaiteten, anzutreffen sein, welche auch nur entfernt in ähnlicher Weise, wie damals Hunderte von solchen, den Drang empfänden, nach Werther's Beispiel zu schwärmen, zu leiden oder gar zu enden **).

Goethe abermals in Frankfurt.

Die Zeit, welche Goethe nach seiner Trennung von Wetzlar wieder im Aelternhause zubrachte, bis

Vorrede; auch erschien noch 1846 auf den Pariser Theatern ein (übrigens sehr geschmackloses) Stück, betitelt Charlotte, worin nicht blos Werther, sondern auch Goethe auftrat. Freie Nachbildungen des „Werther" sind im Französischen der Roman Praxède, im Italienischen die „Letzten Briefe des Jacopo Ortis" von Ugo Foscolo.

*) A. a. O., 2. Buch, 28. Kapitel.

**) Boas a. a. O. 1. Bd. S. 229 sagt: „Man hat heutiges Tages keinen Sinn mehr für solch' schwärmerisches Aufopfern für eine Idee". Das klingt wie ein Vorwurf für die Jetztlebenden; aber ein solcher Vorwurf ist schwerlich berechtigt. Richtiger bemerkt Stahr a. a. O. S. 61: „Der „Werther" wurzelt mit seinem innersten Gehalte in einer krankhaften Zeitstimmung, deren Weichheit und Empfindungsüberschwenglichkeit ebendarum von jener Dichtung so überwältigend ergriffen wurde". Und weiter: „Der Grundstimmung eines großen, ja des größten Theils der heutlebenden Menschen, zumal der Jugend, sind Werther und seine „Leiden" fast fremd geworden". Rehberg spricht in dem oben citirten Aufsatze (aus dem Jahre 1828) aus: „Von der Wirkung dieses Eindrucks (des „Werther") können sich gegenwärtig nur wenige jetzt Lebende eine angemessene Vorstellung machen". Und in Bezug auf die Zeitstimmung, aus welcher der „Werther" entsprungen, äußert er: „Der „Werther" war für Alle, die, in der äußeren Unmöglichkeit und inneren Unfähigkeit, Unternehmungen auch nur zu träumen, eine Schadloshaltung in Gefühlen suchen und das Handeln verschmähen".

dahin, wo er Frankfurt mit Weimar vertauschte (Ende 1772 bis Ende 1775), war für die Entfaltung seines inneren Lebens wie für seine dichterische Production von allen Perioden seines Lebens wohl die ergiebigste. Sein Vater ergab sich mehr und mehr darein, in dem Sohne nicht einen Juristen und Geschäftsmann, sondern einen Poeten zu sehen, und ließ ihn gewähren, ja half ihm indirect dazu, indem er ihm die meisten Geschäfte der Advokatur, welche Goethe dem Namen nach fortführte, abnahm. Mutter und Schwester ermunterten ihn, indem sie für die Mittheilung seiner poetischen Pläne und für die Vorlesung fertiger oder halbfertiger Dichtungen immer ein offenes Ohr, eine angeregte und anregende Theilnahme hatten. Seit dem Erscheinen des „Götz" und des „Werther", besonders des letzteren, verbreitete sich der Ruf des jungen Dichters mit unglaublicher Schnelligkeit. Eine Menge bedeutender Männer suchten persönlich oder schriftlich seine Bekanntschaft. Das dadurch erhöhte Gefühl des eigenen Werthes bestärkte ihn in dem Vorsatze, diesen Ruf durch um so eifrigere Bemühungen auf einem Gebiete, dessen er täglich mehr Herr ward, zu verdienen und zu steigern. Schon galt er als Bannerträger und Bahnbrecher einer neuen Richtung in der Poesie und sah sich als solcher von den Einen angefeindet und verketzert, von den Andern auf den Schild gehoben, ermuthigt und vorwärtsgedrängt. Kein Wunder, wenn in diesem Drange der Gegensätze, die um ihn her und zum Theil in ihm selbst sich befehdeten, sein Geist oftmals von innerer Unruhe gepeinigt und dermaßen hin und her getrieben ward, daß er auch jetzt nur durch körperliche Bewegung, durch vielfaches Ab- und Zuwandern zwischen Frankfurt und den Nachbarorten, oder durch Uebungen auf dem Eise, diesem geistigen Drange ein Gegengewicht zu schaffen vermochte. Die beste Ableitung dafür bot aber doch immer die poetische Production, die in demselben Maße, wie der junge Dichter durch das Leben selbst sowie durch ernstes Studium und gewissenhafte Bemeisterung der eigenen überquellenden Kraft reifer und sicherer ward, sich nicht blos immer ausgiebiger und leichtflüssiger, sondern auch immer abgeklärter und formvollendeter erwies.

Neue Herzenserlebnisse.

Auch Goethe's Herz war in dieser Zeit nicht müßig. Neben anderen Neigungen, die ihn theils leidenschaftlich, wenn auch nur vorübergehend, erregten (wie das

Verhältniß zu Maximiliane de la Roche), theils in mehr still behaglicher Weise beschäftigten (wie der Umgang mit jener Anne Münch, mit welcher seine Aeltern ihn gern verbunden gesehen hätten und welche ihm selbst „ein so schönes, ruhiges Vertrauen einflößte, daß er wohl ohne vieles Bedenken sie geheirathet hätte“, — wenn er nur nicht überhaupt vor dem Gedanken einer festen Verbindung für's Leben zurückgescheut wäre), theils endlich mehr nur in einem geistigen Verkehr bestanden, wie bei dem längere Zeit fortgeführten Briefwechsel mit der jungen Gräfin Auguste von Stolberg, einer Schwester der beiden Göttinger Haingenossen — neben all Diesem war es namentlich die räthselhafte Liebe zu Elisabeth Schönemann („Lilli“), welche fast ein ganzes Jahr lang (von Ende 1774 bis nahe vor Goethe's Abgang nach Weimar, Ende 1775) ihn bald beseligte, bald quälte, jedenfalls zeitweilig gänzlich gefangennahm und zu keiner rechten Ruhe in sich kommen ließ. Räthselhaft nannten wir diese Liebe, und so erscheint sie uns in der That, nicht blos, wenn wir Lilli's Wesen, wie es aus Goethe's Schilderungen und aus Dem, was wir sonst von ihr wissen, uns entgegentritt, mit Goethe's eigenem Wesen zusammenhalten, sondern noch mehr, wenn wir uns der kurz vorausgegangenen Neigungen Goethe's zu Friederike von Sessenheim und zu Charlotte Buff erinnern. In diesen beiden Fällen hatte ein tieferes seelisches Element den Dichter angezogen; bei Lilli war es hauptsächlich die graziöse Anmuth der äußeren Erscheinung, eine gewisse Feinheit und Heiterkeit des Geistes, vielleicht nicht am wenigsten auch der Umstand, daß sie, eine elegante, vielumworbene Erscheinung, dem jungen Dichter vor anderen, durch sociale Stellung ihm überlegenen Bewerbern den Vorzug gab*), was ihm eine Leidenschaft einflößte, die deshalb auch in ihren Wirkungen sich wesentlich anders offenbarte, als jene früheren Herzensneigungen. Goethe's Liebe zu Lilli ist weder in gleicher Weise, wie die zu Aennchen, zu Friederike oder zu Charlotte

*) Stahr („Goethe's Frauengestalten“, 1. Bd. S. 232) sagt: „Bis dahin war Goethe immer Derjenige gewesen, der sich als eine Art von poetischem Königssohn zu niederen Schäferinnen herabgelassen hatte. Diesmal waren die Rollen vertauscht. An geselliger Stellung, Rang, Weltgewandtheit war Lilli die Höherstehende — die Prinzessin, die sich zu ihm herabließ, und Goethe war von früh auf empfänglich für solche Lebensbedingungen“.

Buff, ein organischer Theil seiner dichterischen Erlebnisse oder seiner selbsterlebten Dichtungen geworden, noch stand Lilli zu seiner geistigen und seelischen Entwicklung in einem ähnlichen Verhältniß, wie Auguste von Stolberg oder später Charlotte v. Stein. Außer einigen kleinen Liedern, welche diesem Verhältniß entsprangen *), erscheint das Bild Lilli's nirgends als enger verbunden mit Goethe's dichterischer Selbstentfaltung.

„Erwin u. Elmire" u. A.

Wenn das Singspiel „Erwin und Elmire" (wie es wahrscheinlich ist) der Neigung zu Lilli seine Entstehung verdankt, so erscheint ein Rückschluß von dem poetischen Werthe dieses Stückes auf die begeisternde Kraft jener Leidenschaft selbst letzterer nicht eben günstig. Gegenüber dem „Götz" und dem „Werther" ist das opernhafte Genre, welches „Erwin und Elmire" (ebenso wie das um die gleiche Zeit gedichtete und wohl auch für Lilli berechnete **) Singspiel „Claudine von Villa Bella") repräsentirt, offenbar nur eine Abirrung des Dichters von den Bahnen einer tieferen, aus dem innersten Gefühle hervorströmenden Production, die Goethe mit jenen Werken so erfolgreich betreten hatte.

Das Verhältniß zu Lilli, obgleich bis zum förmlichen, von beiden Familien, wenn schon beiderseits nur mit halbem Herzen, anerkannten Verlöbniß gediehen und unter mancherlei Schwankungen, Mißverständnissen, Wiederanknüpfungen bis nahe vor Goethe's Uebersiedelung nach Weimar fortgesetzt, ward dennoch zuletzt, und zwar ohne besonders starke Erregung von der einen oder anderen Seite, abgebrochen ***).

---

*) Vor Allem das humoristische „Lilli's Park".

**) Dies nimmt wenigstens Düntzer an („Frauenbilder", S. 274).

***) Goethe's Schwester Cornelia war von Anfang an gegen das Verhältniß: sie redete dem Bruder wiederholt ein: die glänzende Lilli passe nicht in das einfache Bürgerhaus seiner Aeltern. Sie beschuldigte Dieselbe der Gefallsucht — mit Unrecht, wie Düntzer meint, obschon Letzterer selbst diese Eigenschaft an ihr rügt. Auch Lilli ihrerseits ward von Gegnern dieser Partie in ihren Umgebungen gegen Goethe aufgehetzt; sie empfing ihn kälter, da er, durch Besuche abgezogen, weniger aufmerksam erschien; sie fühlte sich verletzt, da Goethe wegen der Huldigungen, die sie von allen Seiten zu erhalten und anzunehmen gewohnt war, sich eifersüchtig erwies. Alles Dies zeigt, daß die eigentliche tiefere Harmonie der Seelen fehlte. Merkwürdig ist, daß Goethe später einmal behauptete, er habe nie so innig geliebt, als damals; Lilli's Natur habe mit der seinigen in ihren Grundzügen ganz übereingestimmt; daß er ferner an ihr

Glücklicherweise war der Dichter des „Götz" und des „Werther" in der Richtung, in welche sein Genius ihn wies, bereits zu sehr gefestet, als daß so leicht ihn Etwas derselben hätte abwendig machen können. Unter all' den Zerstreuungen des neuen, ungewohnten Lebens in modischen Cirkeln, in welche Lilli ihn bannte, und all' den Beunruhigungen seines leidenschaftlich bewegten Herzens, die auch den Geist in Mitleidenheit zogen, arbeitete dennoch dieser Letztere unablässig an seiner eigenen Vervollkommnung und an der dichterischen Gestaltung der mannigfachen Stoffe weiter, die das innerste Leben des Dichters erregten.

Die Humoresken „Das Jahrmarktsfest zu Plundersweilern", „Pater Brey" u. s. w.

Zunächst machte sich sein kecker Humor, ermuntert durch das rasch wachsende Ansehen, dessen er genoß, in einer Reihe von theils harmlos munteren, theils aber auch satirisch-witzigen kleineren Dichtungen Luft, in denen er bald ein Stück kleinbürgerlichen Lebens mit allerhand eingestreuten persönlichen und literarischen Anspielungen drastisch schilderte, wie in dem „Jahrmarktsfest zu Plundersweilern", bald einseitige Zeitrichtungen und verschrobene Persönlichkeiten beißend persiflirte, wie in dem „Pater Brey" den selbstgefälligen und geschwätzigen Empfindsamkeitsapostel Leuchsenring, in dem „Prolog zu Bahrdt's Offenbarungen" die verlüderte Freidenkerei des bekannten „Bahrdt mit der eisernen Stirn", in dem „Satyros" das sinnlich-übersinnliche Treiben eines heuchlerischen Pietismus, in der zum Theil aus gereizter persönlicher Empfindlichkeit entsprungenen Satire: „Götter, Helden und Wieland" des Letzteren geschmacklose Verballhornung antiker Stoffe. Er bediente sich dazu mit großem Glücke und Geschicke meist der kurzen, handlichen Versform des alten Meisters Hans Sachs, wodurch diese kleinen Humoresken ein anmuthend volksmäßiges und originell deutsches Gepräge erhielten.

Von abgeschlossenen größeren Dichtungen fallen in diese Zeit „Clavigo" und „Stella."

„Clavigo".

„Clavigo" entstand auf eine äußere Anregung hin in unglaublich kurzer Zeit. Die Schrift von Beaumarchais, welche dem Dichter Stoff und Anlaß dazu gab, erschien im Frühjahre

---

„die schönste, natürlichste Gemüthlichkeit, die lebhafteste, schwungvollste Empfindung" u. s. w. rühmte (Düntzer a. a. O. S. 282, 296, 301, 318, 336).

des Jahres 1774, und schon am 1. Juni 1774 war das Stück so gut wie fertig*).

Diese Schnelligkeit (die übrigens dem Gehalte des Stückes viel weniger zum Vortheil gereichte, als dem „Götz" und dem „Werther" ihre sorgfältigere Durcharbeitung) erklärt sich einigermaßen dadurch, daß der Dichter die Erzählung des Franzosen, welche selbst mit einer beinahe dramatischen Lebendigkeit und Anschaulichkeit geschrieben war, zum Theil wörtlich für seine Arbeit benutzte, so vor Allem die wichtige Scene zwischen Clavigo und Beaumarchais. Immerhin zeugt es von der mächtigen Gestaltungskraft des Goethe'schen Geistes, daß er ein dramatisch so wohlgefügtes und mindestens in zweien seiner Hauptcharaktere, Clavigo und Carlos, durchaus originelles und eigengeartetes Stück in so kurzer Zeit vollendete.

Denn, was den dramatischen Aufbau anbelangt, so bezeichnet „Clavigo" einen bedeutenden Fortschritt über „Götz" hinaus. Von der beinahe absichtlichen Verachtung aller Regeln und aller scenischen Anforderungen der Bühne, die im „Götz" herrscht, ist hier Nichts zu

*) Die Erzählung Goethe's in „Dichtung und Wahrheit" (Werke, 26. Bd. S. 349), daß er bei einer jener heiteren geselligen Zusammenkünfte, wo die jungen Leute durchs Loos paarweise verbunden Mann und Frau spielen mußten, der ihm so zugefallenen Gefährtin, eben jener Anne Münch, die Dramatisirung der (in diesem Kreise von ihm vorgelesenen) Schrift von Beaumarchais binnen acht Tagen versprochen, Dies auch glücklich zu Stande gebracht habe, wird von Gödeke („Goethe's Leben und Schriften", S. 114) als ein Irrthum bezeichnet, weil dieser gesellige Scherz, laut einem Briefe Goethe's an Kestner, schon in den Anfang des Jahres 1773 falle. Allerdings schreibt Goethe an Kestner unterm 12. Februar 1773 („Goethe und Werther", S. 138): „Ich heiße sie mein liebes Weibchen, denn neulich, als sie in Gesellschaft um uns Junggesellen würfelten, fiel ich ihr zu". Allein nach Goethe's eigener Darstellung (a. a. O.) scheint die Unterhaltung mit dieser improvisirten Liebes- und Heirathslotterie sich in demselben oder einem ähnlichen Kreise öfters wiederholt zu haben. Schon im Jahre 1765 führt Goethe eine solche an, was aber, wie Düntzer („Frauenbilder aus Goethe's Jugendzeit", S. 138) nachweist, ein Anachronismus ist. Dagegen ist es nicht blos möglich, sondern selbst wahrscheinlich, daß während Goethe's drittem Aufenthalt in Frankfurt (1772—75) der gedachte Scherz mehrmals vorgekommen. Uebrigens kommt darauf so Viel nicht an; die Schnelligkeit der Abfassung des „Clavigo" ist durch das Datum des Erscheinens der Denkschrift von Beaumarchais (die erst nach dessen Verurtheilung, 16. Febr. 1774, abgefaßt und veröffentlicht ward) und der Vollendung des Drama's,

spüren *). Sogar die Einheit der Zeit ist beinahe vollständig, die des Ortes annähernd eingehalten. Auch darin war ein höherer Standpunkt vom Dichter angestrebt, daß er nicht mehr blos, wie im „Götz", dramatisirte Geschichte, sondern eine wirkliche dramatisch concentrirte, tragisch zugespitzte Handlung gab.

Eine große Kühnheit lag darin, daß der Dichter eine Geschichte dramatisirte, die nicht allein erst in der allerneuesten Zeit sich zugetragen hatte, sondern die in ihrer letzten Entwicklung noch nicht einmal abgeschlossen war. Denn der Held Clavigo, den Goethe auf der Bühne sterben ließ, lebte noch, gelangte sogar wieder zu Würden und Ehren und starb erst um mehr als ein Menschenalter später (1806). Das ging über Lessing's „Henzi" noch weit hinaus.

Von den Charakteren war nur der eine, Beaumarchais, dem Dichter durch die Geschichte selbst fertig gegeben, obschon er auch diesen seinen dramatischen Intentionen gemäß umwandelte; Clavigo, wenn schon eine wirkliche Person, ward in dem Drama zum Träger der eigensten Tendenzen Goethe's gemacht, Carlos aber ganz aus dem Frischen geschaffen. Clavigo ist ein Seitenstück zu Weislingen, nur noch unselbständiger und charakterloser als Dieser, insofern er nicht einmal nach eignen Impulsen, vielmehr unter dem beherrschenden Einflusse eines Anderen handelt. Hier zuerst sehen wir Goethe die Zwiespaltigkeit der menschlichen Natur, die er mit Vorliebe dichterisch schildert, auch äußerlich an zwei Individuen vertheilen, wie er Das später noch entschiedener im „Faust" that. Zum Carlos hatte ihm

---

welche ein Brief Goethe's an Schönborn vom 1. Juni 1774 („Der junge Goethe", 3. Bd. S. 21) bezeugt, sattsam erwiesen.

*) Schon früher hatte Goethe angefangen, sich wieder einer größeren Regelmäßigkeit in der Führung einer dramatischen Handlung zu befleißigen. Im Herbst 1773 schrieb er an Kestner: „Ich arbeite ein Drama fürs Aufführen, damit die Kerls sehen, daß es nur an mir liegt, Regeln zu beobachten und die Sittlichkeit, Empfindsamkeit darzustellen" („Goethe und Werther", S. 179). Es kann Dies (da von einer wirklichen „Bearbeitung" des Entwurfes zu einem Trauerspiel „Sokrates", mit dem sich Goethe noch in Straßburg getragen, keine Spur zu finden) wohl nur auf den „Mohamet" gehen, von dem Goethe erweislichermaßen (s. Gödeke a. a. O. S. 102) schon 1773 Einzelnes ausgearbeitet hatte und dessen Plan er in „Dichtung und Wahrheit" (Werke, 26. Bd. S. 297 ff.) ausführlich entwickelt, wobei die bezeichnenden Worte vorkommen, die ganz zu jener Aeußerung an Kestner stimmen: „Das Ganze näherte sich mehr der regelmäßigen Form".

wohl sein kritischer Freund und Mentor Merck gesessen*); im Clavigo that er selbst, wie wir schon früher von ihm gehört, für seine Wankelmüthigkeit gegen Friederike poetische Buße.

Und allerdings hat die Situation Clavigo's Aehnlichkeit mit der Goethe's bei seiner Trennung von Friederike Brion, und manche der Aeußerungen einerseits der verlassenen, aufgeopferten Marie, andrerseits Dessen, der sie verläßt, sind von der Art, daß sie wohl die Empfindungen wiederspiegeln mochten, welche, ausgesprochen oder nicht, in Goethe und Friederike bei ihrer Trennung angeklungen. Auch Goethe hatte, wie er selbst gesteht, Friederiken „in einem Augenblicke verlassen, wo es sie tödten konnte". Der Ausdruck ihres Schmerzes, womit sie seinen Abschiedsbrief von Frankfurt aus beantwortete, war „herzzerreißend". Zwar überstand sie — glücklicher, als Marie Beaumarchais — die Katastrophe, ohne körperlich zu Grunde zu gehen, und nur eine lange nachklingende geistige Schwermuth blieb in ihrer Seele zurück; allein dem Dichter mag es eine gewisse peinliche Befriedigung gewährt haben, sich die von ihm verlassene Geliebte mit selbstquälerischer Reue auch physisch als bis zum Tode getroffen vorzustellen und in diesem Gefühle seine eigene Schuld noch einmal auf's Herbste durchzukosten.

Auf der anderen Seite bezeichnen die Worte, die der Dichter den Carlos — gleichsam das andere Ich seines Helden — zu des Letzteren Rechtfertigung wegen des Verraths an Marien sagen läßt**), wenn auch in weltmännisch ernüchterter und erkälteter Ausdrucksweise, jene Stimmung, aus welcher heraus Goethe schon bei dem Liebesromane

*) Schäfer („Goethe's Leben", 1. Bd. S. 117) leugnet Dies, ohne doch einen schlagenden Grund dafür anzugeben; denn, daß Goethe in Carlos und Clavigo zugleich „die Doppelseitigkeit seines eigenen Charakters zur Anschauung brachte", schließt nicht aus, daß er für die eine Seite, die nüchterne Verstandesmäßigkeit, die ihm selbst in solcher Kälte damals nicht eigen war, einen Typus außer sich suchte und fand.

**) „Möge die Gewißheit des großen Gefühls über Dich kommen, daß außerordentliche Menschen eben auch darin außerordentliche Menschen sind, weil ihre Pflichten von den Pflichten des gemeinen Menschen abgehen, daß Der, dessen Werk es ist, ein großes Ganzes zu übersehen, zu regieren, zu erhalten, sich keinen Vorwurf zu machen braucht, geringe Verhältnisse vernachlässigt, Kleinigkeiten dem Wohle des Ganzen aufgeopfert zu haben. Thut Das der Schöpfer in seiner Natur, der König in seinem Staate, warum sollten wir's nicht thun, um ihnen ähnlich zu werden?" (4. Act, 2. Scene.)

mit Friederike, wie später sein ganzes Leben hindurch, sich allezeit die souveräne Freiheit wahrte, seine Neigung nach Belieben zu verschenken und wieder zurückzunehmen, je nachdem es seinem Genius behagte.

Schon im Weislingen war diese souveräne Selbsterhebung des Individuums über die Pflicht zu Tage getreten. Auch Werther hatte sein Einzel-Ich mit seinen kleinen Freuden und Leiden zum Mittelpunkte der Welt gemacht und alles Andere wie eine „Lumperei" daneben verachtet. Aber bei Weislingen war es wenigstens eine starke Regung des Gefühls, eine blinde Leidenschaft, an der sein besseres Selbst scheiterte. Aber Werther hatte durch seine krankhafte Weichheit nur sich selbst elend gemacht und damit für diese Verirrung seines Wesens gebüßt. Im Clavigo ist es lediglich der kalte, berechnende Ehrgeiz, der nicht blos den Ernst der Pflicht, sondern auch das Gefühl des Herzens mißachtet und ertödtet.

Und dieser Ehrgeiz hat nicht einmal so große Dimensionen, vermag sich nicht durch so bedeutende Thaten zu legitimiren, daß wir ihm jenes Privilegium der Mißachtung Dessen, was gewöhnliche Menschen bindet, unwillkürlich, wenn auch widerstrebend, zuerkennen müßten. Wenn (um ein Beispiel — nicht aus der Poesie, sondern aus der wirklichen Geschichte zu entlehnen) ein Napoleon I., nachdem er mit seiner dämonisch gigantischen Kraft sich zum Beherrscher eines Reiches, wie die Welt seit Karls des Großen und der Römer Zeit kein ähnliches gesehen, und seine Nation zur ersten in Europa gemacht hatte, nun, in dem Gefühle, daß er diesem Reiche und dieser Nation einen Erben schulde, der sein Riesenwerk erhalte und fortsetze, von der Gemahlin, die er liebt, der er zum Theil seine Erhebung verdankt, sich scheidet, so ist Das — mag man moralisch über diese That denken wie man will — jedenfalls geeignet, den Stoff zu einem großen tragischen Conflicte zu bieten. Was aber hat Clavigo in die Wagschale zu werfen gegen die schmähliche Untreue, die er zweimal an Marie begeht? Nicht einmal seine Leistungen oder sein Genie als Schriftsteller, denn, wie Carlos selbst bekennt, hatte er „niemals besser geschrieben, als da er noch zu Mariens Füßen schrieb"*). Also lediglich äußere Vortheile —

*) 1. Act, 1. Scene.

Rang, Titel, Carrière — sind es, die ihn antreiben, so niedrig zu handeln, Dinge, die gerade ein „außerordentlicher Mensch“ verschmähen müßte, weil ein Solcher Alles nur sich selbst und seiner eigenen Kraft verdanken will. Und so erscheint uns Clavigo's Untreue zwar wohl als „Schuld“, aber nicht als „tragische Schuld“; seine Schwäche raubt ihm die Sympathien, die wir einer gewaltigen Thatkraft, auch wo sie gegen die bestehende sittliche Ordnung verstößt, niemals ganz versagen können.

Auch die durch Clavigo's Schuld leidende andere Gruppe von Personen krankt an einem poetischen Mangel. Sophie, Guilbert, Buenco — Das sind insgesammt herzlich gute Leute, aber doch allzu beengt und spießbürgerlich in ihrem Gebahren; Marie selbst, körperlich leidend an einer, wie wir uns sagen müssen, unheilbaren Krankheit, erweckt mehr ein pathologisches, als ein eigentlich poetisches Mitleid.

Der einzige im großen Style angelegte, mit scharfen Zügen und satten Farben gemalte Charakter (neben Beaumarchais, der uns, freilich nur als wichtigste Nebenperson, durch seine Tüchtigkeit interessirt) ist Carlos, und ihm, sowie dem raschen, resoluten Gange der Handlung, hat es das Stück zu verdanken, wenn es noch heut auf der Bühne sich erhält, da dieser Charakter, der den des eigentlichen Helden weit in den Schatten stellt, noch immer eine Lieblingsaufgabe der hervorragendsten Charakterspieler ist.

Der Erfolg des „Clavigo“ war denn auch ein viel weniger starker und zweifelloser, als der des „Götz“ und des „Werther“. Rührsame Seelen zwar weinten über Mariens und Clavigo's Tod, wie sie an Werther's Leiche geweint hatten. Strengere Kritiker dagegen waren wenig davon befriedigt. Goethe's Rivalen, die seinen rasch aufsteigenden Ruhm neidisch oder ängstlich beobachteten, wie Wieland, bemerkten mit schlechtverhehlter Schadenfreude, „daß Goethe bei Weitem der Wundermann noch nicht sei, für den man ihn halte“. Unparteiische Dritte, wie Voß, fanden, daß man den Dichter des „Götz“ im „Clavigo“ nicht wieder erkenne. Selbst wohlmeinende Freunde, wie Jung-Stilling und Friedrich Jacobi, konnten sich dem gleichen Eindrucke nicht verschließen. Merck vollends mit seiner derben Geradheit sagte dem jüngeren Freunde geradezu: „Solchen

Quark mußt Du mir künftig nicht mehr schreiben; Das können die Andern auch*)".

Etwa ein Jahr nach „Clavigo", Anfang 1775, entstand „Stella" mit dem Nebentitel „Ein Schauspiel für Liebende". Auch hier, wie beim „Clavigo", war es ein fremdes Erlebniß, welches Goethe wiedergab. Es ist die Geschichte des englischen Dichters Swift und seiner zwei Geliebten, Stella und Vanessa**). Wenn aber Goethe in dem

*) Gödeke, „Goethe's Leben und Schriften", S. 115. Goethe's „Werke", 26. Bd. S. 351.

**) So fassen es auf Düntzer in seinem Commentare zur „Stella", Hettner a. a. O., Caro in der Schrift: „Lessing und Swift" (1869). Urlichs dagegen in seiner Ausgabe der Briefe Goethe's an Johanna Fahlmer und neuerdings wieder in einem Aufsatz in der „Deutschen Rundschau" (10. Heft, 1876), will darin eine Anspielung auf Fr. H. Jacobi's Doppelliebe zu seiner Gattin und zu Johanna Fahlmer finden. Er folgert Dies namentlich aus einer Stelle in einem Briefe an Jacobi aus dem April 1775, worin Goethe schreibt: „Wenn Du wüßtest, wie ich sie liebe und um Deinetwillen liebe". Der Brief war die Antwort auf einen Brief Jacobi's, worin Dieser sich über die ihm in Abschrift übersandte „Stella" sehr mißbilligend geäußert hatte. Urlichs nun vermuthet (der Jacobi'sche Brief ist leider nicht mehr vorhanden): Jacobi habe sich in diesem Briefe unwillig darüber geäußert (ähnlich wie seinerzeit Kestner), daß Goethe hier Familienverhältnisse des Jacobischen Hauses der Oeffentlichkeit preisgegeben, insbesondere aber ihn selbst im Fernando nicht eben günstig geschildert habe. Düntzer hat (in einem Aufsatze in der Augsb. Allg. Zeit. v. 5. Januar 1876, „Die Quelle von Goethe's Stella") Dies als unbegründet zu widerlegen versucht. Was allerdings dagegen zu sprechen scheint, ist folgende Thatsache, die auffallender Weise Düntzer zwar anführt, aber nicht besonders betont. Johanna Fahlmer, die sich damals in Frankfurt a/M. aufhielt, bekam von Goethe die einzelnen Bogen der „Stella", wie sie fertig wurden, zugesandt. Sie äußerte den Wunsch, das Stück für Jacobi abzuschreiben und ihm zu senden. Goethe bezeigt sich darüber erfreut. Nun wäre es denn doch von Goethe sehr unzart, von Johanna Fahlmer geradezu unbegreiflich, wenn sie einen solchen Wunsch geäußert und wenn Goethe sie darin bestärkt hätte — den Wunsch, ein Stück, das auf ein zweideutiges Verhältniß zwischen ihr und Jacobi anspielte, mit eigner Hand zu copiren und zwar für Jacobi zu copiren! Und wenn Jacobi eine solche Anspielung darin gefunden hätte, wie wäre diese wohl der weiblichen Mitschuldigen entgangen? Allerdings scheint ein Brief an Jacobi vom 23. März 1775 (Jacobi kannte damals schon ein Stück von der „Stella", aber noch nicht das Ganze), worin es heißt: „Lieber Bruder! Daß Du meine Stella so lieb hast, thut mir sehr wohl!" sowie einer an Johanna Fahlmer, März 1775, ohne näheres Datum (Düntzer setzt diesen Brief auf den

treulosen Clavigo, nach seiner eigenen Andeutung, zugleich sich selbst, in der unglücklichen, verlassenen Marie Beaumarchais die von ihm aufgegebene Friederike Brion abgebildet hatte, so ist uns kein Ver-

---

9. oder 10. März), beinahe mit denselben Worten („Ich wußte, was Stella Ihrem Herzen sein würde", und weiter: „Stella ist schon Ihre, wird durch das Schreiben (Abschreiben) immer Ihrer; was wird Fritz (Jacobi) eine Freude haben!") darauf hinzudeuten, als ob das Stück einen besonderen Bezug zu Beiden hätte, namentlich auch durch den Zusatz an Johanna Fahlmer: „Ich bin müde, über das Schicksal unseres Geschlechts von Menschen zu klagen, aber ich will sie darstellen; sie sollen sich erkennen, womöglich wie ich sie erkannt habe, und sollen, wo nicht beruhigter, doch stärker in der Unruhe sein". Hiernach könnte man annehmen: Goethe habe gerade durch die poetische Darstellung einer solchen Doppelliebe diesem Verhältnisse eine gewisse poetische Weihe geben, ihm das Anstößige, was ihm in den Augen gewöhnlicher Menschen anhafte, nehmen wollen, habe aber in Betreff der Wirkung auf Jacobi sich ebenso getäuscht, wie früher mit dem „Werther". Der Brief an Joh. Fahlmer vom 23. April („Ich verstehe kein Wort davon") drückt eine ähnliche Bestürzung aus, wie Goethe seinerzeit über den Kestnerschen Brief empfand. Auch die Antwort an Jacobi selbst hat Aehnlichkeit mit der Antwort an Kestner: „O Du Menschenkind", schreibt er, „steht nicht geschrieben: „So Ihr glaubtet, hättet Ihr das ewige Leben?" . . Sei's nun: Geringer kann ich's nicht thun: Deine Liebe wag' ich daran, sonst wär' ich der heiligen Thränen nicht werth, die Du in Köln an mein Herz weintest. Lieber Fritz, besinne Dich; es ist nicht „Stella", noch Prometheus — gieb mir „Stella" zurück! Wenn Du wüßtest, wie ich sie liebe und um Deinetwillen liebe! . . Und das Alles muß ich Dir schreiben um Deines Unglaubens willen, der ich lieber mein Herz ergösse". Goethe hatte Jacobi bei dessen Besuche in Frankfurt, Anfang März, das Fertige von „Stella" und weitere Scenen vom „Faust", frühere schon beim ersten Besuche (Januar bis Februar), vorgelesen und Jacobi hatte in einem Briefe vom 10. März darüber sehr erfreut geschrieben (Düntzer, „Frauenbilder aus Goethe's Leben", S. 152). Darauf antwortete Goethe am 23. März: „Lieber Bruder, daß Du meine „Stella" so lieb hast, thut mir sehr wohl". Daß Jacobi in jenem Briefe nur aus einem allgemeinen Gefühle „sittlicher Entrüstung" heraus sich mißbilligend über die „Stella" ausgesprochen haben sollte, ist schwer zu glauben, einmal, weil nach jenem Briefe vom 23. März er jedenfalls die Grundidee des Stückes schon kannte, sodann, weil in den gerade um dieselbe Zeit entstandenen „Papieren Allwil's" von Jacobi eine ganz ähnliche mehr als freie Auffassung der menschlichen Herzensverhältnisse vorwaltet. Wenn sich Jacobi daran gestoßen haben sollte, „daß beide Frauen, Cäcilie und Stella, den Verräther ihrer heiligsten Liebe nicht mit Verachtung von sich weisen, sondern sich in sein Herz theilen", wie Düntzer vermuthet („Frauenbilder", S. 155), so konnte eine solche blos ästhetische Ausstellung doch schwerlich eine so große Verstimmung motiviren,

hältniß aus des Dichters Leben bekannt, dessen Abspiegelung wir in der Doppelliebe Fernando's zu Cäcilie und zu Stella zu erkennen vermöchten *). Nur jene allgemeine Stimmung und Gesinnung finden wir darin wieder, in welcher sich Goethe mit Vielen seiner Zeitgenossen und namentlich des jüngeren Geschlechts begegnete,

---

wie sie der Brief Goethe's an Jacobi nothwendig voraussetzt. Briefe vom Juni und August bezeugen das wiederhergestellte gute Einvernehmen. Indeß erscheint das Verhältniß Goethe's zu Jacobi doch seit dieser Zeit gelockert (Düntzer a. a. O. S. 158 ff.), mindestens im Vergleich zu Goethe's glühender Schilderung von ihrem ersten Begegnen. Ohne Kenntniß des Jacobi'schen Briefes, der eben fehlt, wird die Frage schwerlich je vollgültig zu entscheiden sein.

*) Hillebrand (a. a. O. 2. Bd. S. 99) will darin Goethe's Liebesgeschichte mit den beiden Tanzmeisterstöchtern in Straßburg wiedererkennen. Dies ist schon darum falsch, weil Goethe, wie er selbst erzählt, nur an der einen von diesen Gefallen fand, während die andere ohne sein Zuthun sich in ihn verliebte. Auf diese Geschichte wird vielmehr im Eingange des „Werther" angespielt (s. oben S. 509 Note *)). Hettner (a. a. O. 3. Thl. 3. Buch, 1. Abth. S. 167) wirft die Frage auf: „Sollte Goethe in jener schmerzvollen Zeit, in welcher er seinen Freund Kestner um den Besitz Lottens beneidete, sich zuweilen mit dem phantastischen Gedanken an die Möglichkeit ähnlicher Lösung getragen haben?" Dann wäre „Stella" gewissermaßen das Gegenstück zu „Werther", eine zweite, im entgegengesetzten Sinne gefaßte Auflösung des Problems. Allein, wie Goethe sich über sein Verhältniß zu Lotten ausgesprochen, theils in seinen Briefen an sie selbst und an Kestner, theils in der früher citirten Aeußerung gegen Born, hätte ein solches Doppelverhältniß weder sein eigener Stolz (der es nicht ertrug, nur ein Gleichbegünstigter, nicht der Alleinbegünstigte zu sein), noch auch seine Achtung vor Lotten zugelassen. Um die Zeit, wo Goethe die „Stella" schrieb, hatte er selbst allerdings ein eigenthümliches Doppelverhältniß zu Lilli und zu Auguste von Stolberg. Ersterer huldigte er als erklärter Bewerber, ja Verlobter; mit Letzterer wechselte er Briefe, in denen er ihr sein ganzes Herz und all sein Empfinden offen legt, auch die Liebe zu Lilli inbegriffen. Aber in Alledem ist doch äußerst Wenig, ja fast Nichts, was an Fernando's Verhältniß zu seiner verlassenen Frau und zu Stella erinnerte. An Lilli sandte Goethe merkwürdigerweise ein Exemplar der „Stella" erst von der Schweiz aus, wohin er mit den beiden Stolbergen im Frühsommer 1775 gegangen war, zum Theil, um dem Verhältnisse zu ihr, das ihm peinlich ward, zu entfliehen. Die Verse: „Empfinde hier, wie mit allmächt'gem Triebe Ein Herz das and're zieht, Und wie vergebens Liebe vor Liebe flieht", athmen wohl Etwas von der Stimmung, in welcher Fernando zu Stella zurückkehrt (wie auch Goethe nach der Rückkehr von dieser Reise nochmals in Lillis Banden fiel), allein im Uebrigen fehlen doch alle wirkliche Aehnlichkeiten zu den Situationen in „Stella".

jene Stimmung, wonach der Trieb des Herzens (oder, wie man es nannte, „der Natur") in seinem völlig freien Schalten vollberechtigt und an keine Schranken, weder des Gesetzes, noch der Sitte, noch der bürgerlichen Verhältnisse, gebunden sein sollte*).

Wir hören von dem Helden Fernando nachfolgendes Bekenntniß aus dem Munde des Verwalters, gegen den er es abgelegt, als er kaum ein paar Jahre mit Cäcilien vermählt gewesen: „Ich muß fort! Ich wär' ein Thor, mich fesseln zu lassen! Dieser Zustand erstickt alle meine Kräfte; dieser Zustand raubt mir allen Muth der Seele; er engt mich ein! Was liegt nicht Alles in mir! Was könnte sich nicht Alles entwickeln! Ich muß fort — in die freie Welt**)!" Und so hat er wirklich Weib und Kind verlassen und ist in die weite Welt hinausgezogen. Dann hat er Stella gefunden, hat diese entführt, hat mit ihr fünf Jahre gelebt, dann aber auch von ihr sich losgerissen — angeblich aus Reue, um seine verlassene Gattin aufzusuchen, die er aber nicht findet; allein, statt nun zu Stella zurückzukehren, ist er drei Jahre lang abermals umhergeschweift (er selbst vergleicht sich einem „ausgedorrten Vagabunden", der aus der „öden, sandigen Welt" als ein „Dürstender" heimkommt), bis endlich die bessere Regung ihn wieder zu ihr führt. Und nun fügt es der Zufall, daß er bei Stella sein Weib, seine Tochter (die als Gesellschafterin in Stella's Diensttreten will) wiederfindet, sie erkennt, erkannt wird, daß ein heftiger Conflict in ihm beginnt zwischen Pflicht und Neigung, zwischen

*) Von Jacobi's „Allwil" war schon die Rede (s. oben S. 216). Allbekannt ist des Dichters Bürger Doppelehe mit seiner Frau und deren Schwester Molly. Umgekehrt schilderte Lenz in seinem Drama: „Die Freunde machen den Philosophen" ein solches Doppelverhältniß nach der anderen Seite hin, indem der eine Freund der Ehemann seiner Frau dem Namen nach, der andere es in der Wirklichkeit ist. Eine ganz merkwürdige Geschichte erzählt Barthold in seinen „Geschichtlichen Persönlichkeiten" (2. Bd. S. 188) von Mengs und Winckelmann. Mengs habe als Beweis des höchsten Grades hingebender Freundschaft von Winckelmann verlangt und seinerseits diesem angeboten, daß sie auch in die Liebe der Gattin des Ersteren sich theilen wollten. Winckelmann sei Dies anfangs eingegangen, habe aber später sein Versprechen bereut und sei hauptsächlich mit deswegen 1767 von Rom fortgegangen, jedoch an der Schwelle Deutschlands wieder umgekehrt, wo er dann bekanntlich auf dem Rückwege den Tod durch Meuchelmord fand.

**) 3. Act, 5. Scene.

der älteren und der neueren Liebe, ein Conflict, der in der ersten Bearbeitung des Stücks so gelöst wird, daß Cäcilie vorschlägt, er solle, nach dem Beispiele des Grafen Gleichen, mit ihnen Beiden leben, ihnen Beiden gleichmäßig angehören, und daß auf diesen Vorschlag Fernando sowohl als Stella eingehen.

Man hat das Stück vom moralischen Standpunkte aus, als eine Verherrlichung oder doch Entschuldigung der Bigamie, getadelt. Die Zeitgenossen Goethe's dachten darüber laxer: sogar auf der Bühne ward „Stella" lange Zeit hindurch gespielt und, wie man eben hieraus schließen muß, gut aufgenommen*). Wir möchten vor Allem vom ästhetischen Standpunkte aus zwei wesentliche Einwendungen gegen die Dichtung erheben. Fürs Erste erscheint uns weder die Reue Fernando's, die ihn angeblich von Stella forttreibt, noch die spätere Rückkehr zu ihr in dem Charakter des Helden, wie er sich in jenem Bekenntnisse darstellt, sattsam begründet. Als ein unruhiger, in die Weite hinaus strebender Geist, dem jede Fessel verhaßt ist, mag er zu immer neuen Neigungen übergehen und jede solche Neigung nach einiger Zeit wieder aufgeben; allein er wird inconsequent und büßt damit auch noch den Reiz eines in sich geschlossenen Charakters ein, wenn er Anwandlungen von Reue oder von Beständigkeit zeigt. Von sich selbst hat Goethe diesen Zug nicht entnommen, denn für ihn waren die abgedankten Geliebten allemal auch wirklich abgethane, und wenn er ihnen zufällig wieder begegnete oder gar freiwillig sie nochmals aufsuchte (wie er Das mit Friederike und mit Lilli that), so fühlte er doch keine Regung von Verlangen, das alte Verhältniß aufs Neue anzuknüpfen. Ein zweiter störender Fehler des Stückes ist der, daß Fernando zwischen zwei Gegenstände seiner Neigung gestellt wird, die so ungleichartig sind nach ihrer Fähigkeit, eine solche Neigung zu erwecken, daß dadurch das ganze Verhältniß zu einem unnatürlichen und beinahe unmöglichen wird. Neben der liebeglühenden und liebesprühenden Stella erscheint Cäcilie oder „Madame Sommer" so abgeblüht, so, möchten wir sagen, vertrocknet, so überlebt und lebensmüde, daß es rein

*) Sogar Schiller unternahm eine Inscenirung desselben für das Weimarer Theater, ohne Anstoß an dem Stoffe zu nehmen. Es wurde daselbst bis 1806 nach der ersten Bearbeitung gegeben.

undenkbar ist, wie diese ältere Frau mit jener jugendlichen Geliebten sich in die Neigung Fernando's sollte theilen können. Wir haben das unabweisbare Gefühl: entweder müßte Fernando vermöge einer wunderbaren Verwandlung seines ganzen Wesens ein völlig Anderer werden, als der er ist, um sich dieser Cäcilie wieder zuzuneigen — dann aber käme Stella mit ihrer Liebesglut zu kurz — oder, was wahrscheinlicher, Fernando wird sich lieber an dieser Glut wärmen und entzünden, Cäcilie aber wird in die Rolle einer bloßen „redlichen Hausfrau" zurücktreten, mit der sie schon das erste Mal so wenig Glück bei Fernando gemacht hat. Genug, die Situation ist psychologisch unwahr und es fehlt ihr daher die nothwendige poetische Illusion.

Diesem ästhetischen Uebelstande, zugleich dem moralischen Vorwurfe einer Verherrlichung der Bigamie, ward allerdings das Stück entrückt, als Goethe in der späteren Bearbeitung (1806) demselben statt des versöhnenden einen tragischen Ausgang gab, indem er den Helden, zwischen zwei unvereinbare Pflichten oder Neigungen mitten hineingestellt, durch Selbstmord enden ließ. Allein eine tiefere poetische Befriedigung gewährt es auch in dieser neuen Gestalt nicht. Eine wirklich tragische Entwickelung des Charakters Fernando's würde viel stärker an- und ausklingende Töne erfordern, als hier gebraucht sind. Die jetzige Anlage, für die leichtere Gattung des „Schauspiels" allenfalls genügend, paßt nicht zum Drama im großen Style; und so wird das „Trauerspiel" zum bloßen Rührstück*).

Auch „Clavigo" und „Stella", obschon sie zu des Dichters innerstem Seelenleben tiefere Beziehungen hatten als seine Singspiele aus eben jener Zeit, waren doch, an dem Ganzen seiner gewaltigen Strebekraft gemessen, nur gleichsam Abfälle oder „Nebenstunden" (πάρεργα), wie Goethe's Freund, Merck, sie treffend nannte**). Inzwischen trug sein gährender, unablässig nach Höherem

---

*) Das Stück scheint auch in dieser veränderten Gestalt keineswegs allgemein angesprochen zu haben. In einem Briefe von Gries, vom 28. März 1806 (Diezmann, „Aus Weimars Glanzzeit", S. 25) heißt es: „Die einzige interessante Vorstellung diesen Winter war Goethe's „Stella" nach einer, wie mir scheint, nicht sehr vortheilhaften Veränderung. Denke Dir nur, Fernando erschießt sich und die arme Stella vergiftet sich am Ende."

**) Goethe selbst gesteht Dies indirect ein, wenn er in seiner Vertheidigung

und immer Höherem greifender Geist*) sich noch mit ganz anderen Gestalten, die freilich, übergroß wie sie waren, nur langsam aus der geheimen Werkstatt des schaffenden Genius sich ans Licht emporrangen. Wir meinen vor Allem den „Faust", an welchem Goethe seit Straßburg und bis zu seinem Weggange von Frankfurt nach Weimar unablässig, wenn auch mit Unterbrechungen, arbeitete.

Im „Götz" und im „Werther" waren nur einzelne Richtungen jenes gewaltigen „Sturmes und Dranges" zu Tage gekommen, dessen die Zeit und dessen vor Allem Goethe voll war, dort die kraftvoll stürmende, revolutionäre, hier die weichlich empfindsame, bis zur Selbstvernichtung lebensmüde. Im „Clavigo" vollends und in der „Stella" hatte Goethe lediglich jene Unstetigkeit und Ungeduld des Strebens in die Weite geschildert, die gegen jede Fessel, nicht blos der Sitte und der Pflicht, sondern selbst der eigenen Neigung, sich ungeberdig sträubt. Allein der titanische Ungestüm,

---

gegen Merck in Bezug auf dessen Urtheil über „Clavigo" (s. oben) sagt („Werke", 26. Bd. S. 351): „Muß ja doch nicht Alles über alle Begriffe hinausgehen, die man nun einmal gefaßt hat. Es ist auch gut, wenn Manches sich an den gewöhnlichen Sinn anschließt. Hätte ich damals ein Dutzend Stücke der Art geschrieben, welches mir bei einiger Aufmunterung ein Leichtes gewesen wäre, so hätten sich vielleicht drei oder vier davon auf dem Theater erhalten. Jede Direction, die ihr Repertoire zu schätzen weiß, kann sagen, was Das für ein Vortheil wäre". Das sagte der greise Goethe freilich mehr aus der Seele des ehemaligen Hoftheaterintendanten als aus der Seele des jugendlich aufstrebenden Dichters heraus, der er „damals", 1774—75, war.

*) Einige Einblicke in die damalige gährende Stimmung Goethe's gewinnen wir u. A. durch manche seiner Briefe an Auguste v. Stolberg: so gleich durch den ersten (vom 13. Febr. 1775), worin er, nachdem er sich vorher als eleganten Mann der Gesellschaft, wozu ihn damals Lilli machte, geschildert, fortfährt: „Aber nun giebt's noch einen Goethe, der in der streichenden Februarluft schon den Frühling ahnt, dem seine liebe weite Welt nun bald wieder geöffnet wird, der, immer in sich lebend, strebend und arbeitend, immer gleich eine Stufe höher steigt, weil er nach keinem Ideale springen, sondern seine Gefühle sich zu Fähigkeiten, kämpfend und spielend, entwickeln lassen will". („Der junge Goethe", 3. Bd. S. 64.) Oder unterm 18. Sept. 1775 (Ebenda, S. 107): „Wird mein Herz endlich einmal in ergreifendem wahren Genuß und Leiden die Seligkeit, die Menschen gegönnt wird, empfinden, nicht immer auf den Wegen der Einbildungskraft und überspannten Sinnlichkeit Himmel auf und Hölle ab getrieben werden?" Ebenso ferner durch ein Gedicht an Lavater (Ebenda, 3. Bd. S. 83), worin er die Natur anredet: „Da ahnd' ich ganz, Natur, nach

der in ihm gohr und kochte, verlangte nach einem erschöpfenderen, einheitlicheren Ausdruck und Ausbruch. Derselbe nahm in der Seele des jungen Dichters verschiedene Anläufe, versuchte in verschiedenen Gestalten sich zu verkörpern und zu offenbaren. So entstanden: „Mahomet", „Der Ewige Jude", „Prometheus" — der Prophet einer großen, welterschütternden Idee, die sagenhafte Gestalt des über das menschliche Maß des Wandelns auf der Erde durch ein Wunder hinausgehobenen Ahasverus, endlich der Titan der alten Mythologie, der den Göttern trotzt und die Menschen, sein Gebild, zu gleichem Trotze erzieht. Aber alle diese dichterischen Entwürfe blieben Bruchstücke, so sehr Bruchstücke, daß, mit Ausnahme des „Prometheus", in dem Vorhandenen kaum der Grundgedanke des Dichters nach seiner eigentlichen Größe und Weite zur rechten Anschauung gelangt.

„Mahomet", „Der Ewige Jude", „Prometheus".

Im „Mahomet" sollte geschildert werden, wie dieser Religionsstifter im Anschauen des gestirnten Himmels sich von dem rohen Götzendienste seiner Stammesgenossen zu immer reineren Vorstellungen des Göttlichen, zuletzt zur Idee des einigen, geistigen Gottes erhebt; wie er dann diese Lehre auszubreiten sucht, dabei aber sich genöthigt findet, zur Gewalt und List zu greifen, wodurch sein ursprünglich ideales Streben verdunkelt wird; wie er endlich den Tod findet, indem die Gattin eines Mannes, den er hat hinrichten lassen, ihn vergiftet*). Es ist davon Nichts mehr vorhanden, als der Anfang, Mahomet's begeisterungsvolle Anrede an den gestirnten Himmel (sonderbarer Weise in Form und Ausdruck an die Klopstock'sche Odenpoesie erinnernd), nebst einer Scene Mahomet's mit seiner Pflegemutter Halima, dann ein Hymnus, der unter dem Titel „Mahomet's Gesang" sich unter

---

dir, dich frei und lieb zu fühlen. Ein luft'ger Springbrunn, wirst du mir aus tausend Röhren spielen. Wirst alle meine Kräfte mir In meinem Sinn erheitern, Und dieses enge Dasein hier Zur Ewigkeit erweitern."

*) „Werke", 26. Bd. S. 296 ff. Nach den dortigen Angaben Goethe's hätte ihm das geistig-weltliche, fromm-schlaue Gebahren der beiden, in ihren Zielen so verschiedenen, in ihren Mitteln einander ähnlichen Apostel neuer Lehren, Basedow und Lavater (mit denen er die bekannte Rheinfahrt machte — „Prophete rechts, Prophete links, Das Weltkind in der Mitten") die erste Anregung zu diesem Plane gegeben.

Goethe's Gedichten findet*), den aber, wie Goethe selbst angiebt, Ali zu Ehren seines Meisters kurz vor der tragischen Katastrophe vortragen sollte. Derselbe enthält eine Verherrlichung der Natur in der lebensvollen, göttlichen Mannigfaltigkeit und Vielgestaltigkeit ihrer Kräfte und ihrer Gebilde, der rauschenden Quellen, die, aus dem Felsen sich losreißend, von den Wolken genährt, zu Bächen und Flüssen werdend, durch die Ebene dahinströmend und sich mit einander verbindend, zuletzt im Ocean münden, der rauschenden Cedernwälder auf dem Atlas — kurz, eine Art von Naturcultus. Es fällt schwer, sich eine Vorstellung davon zu machen, wie Goethe die Ausgestaltung dieses Planes, insbesondere die Entwickelung des Charakters Mahomet's sich gedacht habe. Der Grundton der noch vorhandenen Bruchstücke ist mehr dithyrambisch, als ruhig fortschreitend; man denkt dabei eher an eine Oper, als an ein Drama.

Ganz anders stellt sich der „Ewige Jude" dar nach Dem, was Goethe uns darüber mittheilt**). Hier sollte — gewissermaßen als Gegenstück zum „Mahomet" — der realistisch-weltliche Sinn, verkörpert in dem Schuster Ahasverus (wozu dem Dichter sein humoristischer Schuster in Dresden das Musterbild, der Nürnberger Schuster Hans Sachs die derbe Ausdrucksweise lieh), und der reinste Idealismus, repräsentirt in Christus, im Contrast und Widerstreit zu einander erscheinen. Ahasverus sollte Christum auf das Unnütze, ja Gefährliche seines Prophetenthums aufmerksam machen, Christus wiederum den Schuster von seinen eigenen höheren Absichten belehren wollen; zuletzt sollte eine Scene folgen, wo Ahasverus dem an seinem Hause vorüber zum Kreuzestode geführten Erlöser mit derben Worten auseinandersetzte, wie recht er gehabt, ihn abzumahnen, wo dann aber plötzlich ihm selbst die Herrlichkeit des Gottessohnes in einer Vision aufleuchtete, zugleich ihm verkündigt würde, daß er so lange auf Erden wandeln müsse, bis Christus in dieser verklärten Gestalt ihm wieder erscheinen werde.

Von Alledem freilich ist in den noch vorhandenen wenigen Bruchstücken Nichts zu finden. Diese enthalten nur — in derb

*) S. „Der junge Goethe", 2. Bd. S. 28 ff. So, wie Derselbe hier citirt wird, erscheint er als ein Wechselgesang zwischen Ali und Fatime.

**) „Werke", 26. Bd. S. 309. „Der junge Goethe", 3. Bd. S. 436 ff.

Hans-Sachsischer Manier — allerhand satirische Ausfälle auf das Priesterthum, seinen geistlichen Hochmuth und seine geistige Armuth, dann auf das separatistische Betstunden- und Conventikelwesen, auch eine ziemlich drastische Schilderung, wie der Herr nach Tausenden von Jahren auf die Erde zurückkehrt, sich erbarmungsvoll zu den Menschen herniederneigt, die er liebt trotz Allem, was sie ihm angethan, wie er aber enttäuscht sich abwendet, da er nirgends „das Licht“ sieht, „das hell von seinem Wort entbronnen“, nirgends „den Faden, den er so rein vom Himmel 'rab gesponnen“, da er Nichts merkt von „dem Geist, den er gesandt“, sondern „fühlt, sein Weh'n sei all' verklungen“. Da wird er bald „der Länder satt, wo man so viele Kreuze hat, daß man für lauter Kreuz und Christ ihn eben und sein Kreuz vergißt“. Offenbar war das Ganze auf einen Hans-Sachsischen Schwank angelegt, in dem das ächt Heilige mit treuherziger Naivetät, das sich heilig Stellende aber mit rücksichtslos derbem Humor abgehandelt werden sollte.

In höherem Style ist „Prometheus“ gehalten. Hier haben wir es zu thun mit dem Trotze selbstbewußter Kraft gegen die ihr angemuthete Abhängigkeit von einer höheren Macht. Interessant ist, was Goethe über die Entstehung dieser Dichtung berichtet*). Er war, so erzählt er, bei seinem neuen Aufenthalte in Frankfurt der Brüdergemeinde, zu welcher er schon früher durch Fräulein v. Klettenberg in Beziehungen gekommen, abermals nahe getreten. Nun fand er sich von den Eifrigeren darunter argwöhnisch betrachtet, ja kaum als rechter Christ anerkannt, weil er nicht an die völlige Verderbtheit der menschlichen Natur durch den Sündenfall glaubte, nicht auf jede Aeußerung der eigenen Kraft Verzicht leisten wollte. Allein gerade Dies bestärkte ihn in dem Gefühle von dem Werthe einer Thätigkeit, die ganz auf sich selbst ruht, und um so mehr, als eben damals sein productives Talent, in höchster Entwickelung begriffen, ihn keinen Augenblick verließ. So kam er auf den Gedanken, sein ganzes Dasein, ohne fremde Beihülfe, auf seine innere Schaffenskraft zu gründen, und dieser Gedanke verwandelte sich ihm in das poetische Bild vom Prometheus, „der, abgesondert von den Göttern, von seiner Werkstatt aus eine Welt bevölkert“.

---

*) „Werke“, 26. Bd. S. 305 ff.

Auch der „Prometheus“ ist nur halb ausgeführt. Im ersten Acte weist Prometheus das Anerbieten der Götter, mit ihnen im Olymp zu wohnen, stolz von sich; er will nur auf sich selbst stehen und dünkt sich als Mensch so Viel wie sie, weil er Alles durch sich geworden und weil er seine Kraft fühlt, zu schaffen wie sie. Minerva kommt zu ihm und zeigt ihm den Quell des Lebens, das himmlische Feuer, wodurch er die von ihm geschaffenen Menschengebilde beseelen könne. Wir sehen sodann diese aus seiner Werkstatt entsprungenen und nun auch zum Leben erweckten Menschen in mannigfachen Lagen ihre junge Kraft versuchen, sehen die ersten Anfänge menschlicher Gesellschaft und menschlicher Cultur — die Wohnungen, welche sich diese Neugeborenen selbst bauen, die ersten Ansätze von Mein und Dein, von Recht und Gewalt, dann die ersten Beseligungen der Liebe, aber auch die Ahnung der Vergänglichkeit, des Todes, — Alles freilich nur sehr skizzenhaft, in einzelnen, unzusammenhängenden Bildern. Der dritte Act, statt uns weiter zu führen, biegt gleichsam in den ersten zurück. Prometheus faßt seinen ganzen unversöhnlichen Haß gegen die Götter und den obersten der Götter, Zeus, noch einmal zusammen in jene wuchtigen Strophen, die auch als besonderes Gedicht unter dem Titel „Prometheus“ in der Sammlung der Goetheschen Gedichte figuriren, jene stolzbewußte Anrede an Zeus mit dem trotzigen Ausgange:

„Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen und zu freuen sich —
Und Dein nicht zu achten wie ich!“

Das Faustfragment.

Inzwischen hatte Goethe schon lange auch an seinem „Faust“ gearbeitet. In Straßburg war es, wo, wie wir von ihm selbst hören*), „die alte Puppenspielfabel in ihm widerklang und summte“. Ueber den Fortgang

*) „Werke“, 25. Bd. S. 314. Ob der allererste Gedanke des „Faust“ schon aus dem Jahre 1769 stammt, wie Goethe in einem Briefe an Zelter, vom 1. Juni 1831, andeutet, bleibe dahingestellt.

und das allmälige Wachsthum dieser Dichtung schweigt merkwürdigerweise Goethe's Selbstbiographie beinahe gänzlich. „Der „Faust" war schon vorgerückt" — Das ist Alles, was wir erfahren, und zwar bald nach der Rückkehr Goethe's aus Straßburg nach Frankfurt*). Nur gelegentliche Aeußerungen in Briefen aus dieser Zeit**) lassen erkennen, daß er ab und zu eine Scene am „Faust" gedichtet. Längere Zeit hindurch scheint er diese Aufzeichnungen, in denen sein innerstes Denken und Empfinden pulsirte, wie ein Geheimniß bewahrt, sie Niemandem mitgetheilt zu haben; erst als dieselben sich zu einem Ganzen zu gestalten anfingen, gewährte er einzelnen Bevorzugten, wie dem ihn besuchenden Klopstock, seinem Gewissensrathe Merck, dem damals ihm engbefreundeten Jacobi, auch dem neuen Bekannten v. Knebel, Einblicke in das Manuscript***).

Gewiß scheint, daß weitaus das Meiste von Dem, was in dem 1790 erschienenen Faustfragmente enthalten ist, seinen Ursprung den Jahren 1770 bis 1775 verdankt†).

---

*) „Werke", 26. Bd. S. 98.

**) Z. B. an Hrn. v. Schönborn, den 1. Juni 1774, an Auguste von Stolberg, den 17. Sept. 1775, an Merck, Anfang October 1775. (S. „Der junge Goethe" an den betreffenden Stellen.) Merck selbst schreibt an Nicolai den 19. Jan. 1776: „Ich erstaune, so oft ich ein neues Stück des „Faust" zu sehen bekomme, wie der Kerl (Goethe) zusehends wächst und Dinge macht, die ohne den großen Glauben an sich selbst und den damit verbundenen Muthwillen unmöglich wären".

***) S. Düntzer, „Goethe's Faust", S. 19, 75 ff.; Gödeke a. a. O. S. 129; Knebel's Brief an Bertuch, aus Karlsruhe, vom 23. Oct. 1774 („Deutsche Rundschau", Sept. 1877, S. 518). Knebel äußert: „Ich habe einen Haufen Fragmente von ihm, u. A. zu seinem Dr. Faust, worin ganz ausnehmend herrliche Scenen sind". Jacobi schrieb nach dem Erscheinen des „Fragments" an Goethe: „Von „Faust" kannte ich beinah' schon Alles". In „Dichtung und Wahrheit", 18. Stück, S. 58 heißt es: „Ich theilte ihm (Klopstock) die neuesten Scenen des „Faust" mit, die er wohl aufzunehmen schien, sie auch, wie ich nachher vernahm, gegen andere Personen mit entschiedenem Beifall, der sonst nicht leicht in seiner Art war, beehrt und die Vollendung des Stücks gewünscht hatte".

†) Düntzer a. a. O. Derselbe vermuthet, Goethe habe „die beiden Gespräche mit Mephistopheles", ebenso „den Spaziergang", wenigstens „bruchstückweise", auch wohl schon im August und September 1775 gedichtet, ohne sie doch in das „Fragment" aufzunehmen. Beweise dafür bringt er nicht bei.

Dieses allmälige und gleichsam ruckweise Entstehen des „Faust“ macht es mehr als wahrscheinlich, daß nicht ein klar vorher bedachter, ausgearbeiteter Plan dieser Dichtung zu Grunde lag, sondern daß dieselbe ursprünglich aus bloßen einzelnen Stimmungsbildern, wenn wir so sagen dürfen, nach und nach zusammenwuchs und krystallisirte. Der diese Bilder lose verbindende und aneinanderreihende Faden war die Geschichte vom Dr. Faust, wie sie dem Dichter das gleichnamige Puppenspiel, daneben wohl auch das alte Faustbuch*) an die Hand gab, oder, richtiger gesagt, nur die Person Faust's; denn von der mittelalterlichen Sage selbst nahm er in jene erste Bearbeitung nur Wenig auf. Auch er hatte, wie Faust, „sich in allem Wissen umhergetrieben und war früh genug auf die Eitelkeit desselben hingewiesen worden“. Er „hatte es auch im Leben auf allerlei Weise versucht und war immer unbefriedigter und gequälter zurückgekommen“. Die mystisch-kabbalistischen Studien, die er schon 1769 während seiner Krankheit in Frankfurt getrieben, die anatomisch-physiologischen Forschungen, denen er sich in Straßburg hingegeben und mittelst deren er wohl in das Geheimniß des

*) Daß Goethe auch das Faustbuch gekannt und benutzt und zwar sowohl das von Spieß (1587), als auch das von Widmann (1599), scheint mir aus mehreren Stellen des „Faust“ hervorzugehen, zu denen sich im Faustbuch, nicht aber im Puppenspiel, vorbildliche Spuren finden. So hat die Stelle im Faustbuch von 1587 S. 4: „Faust ist so weit gekommen, daß man ihn examinirt und neben ihm auch 16 Magisters, denen ist er obgelegen und gesieget, ward also Doctor Theologiae“ — eine offenbare Aehnlichkeit mit der Stelle im Goetheschen „Faust“: „Zwar bin ich gescheidter als alle die Laffen, Magister, Doctoren, Schüler und Pfaffen — heiße Magister, heiße Doctor gar“ 2c.; so tritt im Faustbuch, wie im Goetheschen Drama, der Trieb Faust's nach Sinnenlust viel stärker hervor als im Puppenspiel; Faust's Drang nach höherem Wissen ist ebendaselbst mit Worten geschildert, die wohl als der Grundton zu Faust's erstem Monologe bei Goethe betrachtet werden könnten; denn es heißt z. B. S. 6: „Er nahm an sich Adlerflügel, wollt' alle Gründe am Himmel und auf Erden erforschen“ u. s. w. Ebenso gab das Faustbuch den muntern Verkehr Faust's mit Studenten an die Hand, also ein Vorbild zu Auerbachs Keller. Endlich kommt das Hervortreten Mephisto's hinter dem Ofen nur in dem Widmannschen Faustbuch vor, nicht im Puppenspiel u. s. w. Uebrigens liegt die Vermuthung nahe, daß Goethe ebenda, wo er die „Haimonskinder“ u. a. Volksbücher kaufte (bei der Höкerin unweit von seinem Aelternhause, s. „Werke“, 24. Bd. S. 77), auch das Faustbuch gefunden haben werde.

organischen Lebens und jener mystischen Verbindung von Seele und Körper hatte eindringen wollen, welche das große Räthsel der Menschennatur bildet, ebenso die Beschäftigungen, denen er sich ebenfalls damals hingab, einerseits mit den neuesten Entdeckungen über Elektricität, welche unmittelbar in die tiefste Werkstätte der schaffenden Natur zu führen schienen, andererseits mit astrologischen Werken*), die religiösen und moralischen Grübeleien, mit denen er schon in Leipzig und später gewiß noch öfter sich gequält — über das Verhältniß von Sittlichkeit und Sinnlichkeit zu einander, über die Bestimmung des Menschen und Aehnliches**) — das Alles zusammen gab reichen Stoff zu jenen tiefsinnigen und hochpoetischen Betrachtungen, welche den ersten, so zu sagen metaphysischen Theil des „Faust", insbesondere den großen Monolog gleich am Eingange ausfüllen. Gleichsam als Gegengewicht zu diesen mehr düsteren Gedanken stellten sich dann allerhand heitere, derb realistische, auch satirische Bilder aus Goethe's früherem Leben ein — das mit wenig Witz und viel Behagen sich gebende lustige Treiben der Studenten, das pedantische Gebahren der Gelehrten, die Eitelkeit hochaufgeblähten Wissens, der harmlos vertrauende Lerndrang der noch unerfahrenen Jugend u. A. m.***). Und weil denn doch für einen jungen Dichter die Krone alles Lebens die Liebe ist, weil auch die Faustsage auf leidenschaftliche Begegnisse dieser Art hinwies, endlich weil Goethe selbst eben damals sich schuldbewußt war, den Frieden eines jungen Gemüthes, das sich ihm ganz erschlossen, untergraben zu haben, so ergab sich ungesucht und beinahe unabweisbar als eigentlich tragische Zuspitzung des Ganzen der Liebesroman Faust's mit Gretchen.

Das also war es, was Goethe als die Ausbente seiner vollen

---

*) S. Goethe's Straßburger Tagebuch („Ephemerides") in Schöll's „Goethe's Aufsätze und Briefe von 1766—86", S. 78 und 133.

**) S. oben S. 449, 453, 456.

***) Gegen einzelne dieser Scenen ließen sich, wenn man sie als organische Theile einer dramatischen Handlung betrachtet, manche Einwendungen erheben. So bemerkt Köstlin mit Recht, die Einführung Faust's in die Studentengesellschaft als ein Stück „Welt" sei überflüssig, da diese einem Professor schwerlich etwas Neues habe sein können, und Düntzer's Gegenbemerkung: „Faust habe Dies in seiner gelehrten Zurückgezogenheit längst vergessen", trifft doch nicht recht zu.

„Sturm- und Drangzeit“ nach Weimar mitnahm und was er daselbst, wie es scheint, bald nach seiner Dahinkunft bei Hofe vorlas: der erste Monolog Faust's und die darauf folgende Scene mit Wagner, ein Bruchstück von Faust's Gespräch mit Mephistopheles, doch ohne den Pact und die Wette*), der Monolog Mephisto's, Mephistopheles und der Schüler, Auerbachs Keller, endlich die Gretchenscenen, ob alle oder nur einige, ist ungewiß, jedenfalls ohne die Valentinsscene und nur bis zu der Scene im Dom. Es fehlen die Brockenscene und die Scene im Kerker. Von der Hexenküche wissen wir, daß Goethe sie während seines Aufenthalts in Italien (also nach 1786), und zwar in der Villa Borghese, gedichtet**). Auch die Scene: „Wald und Höhle“ verräth einen viel späteren Ursprung als aus den siebziger Jahren***). Einzelne Gretchenscenen mögen ebenfalls erst nachgedichtet worden sein, sei es in Weimar, sei es in Italien oder nach der Rückkehr von da†). Noch

---

*) Erst von den Worten an: „Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist“.

**) Goethe erzählt Dies in seiner „Italienischen Reise“.

***) Die darin enthaltene Naturanschauung ist schon eine viel abgeklärtere im Vergleich zu jenem Drange nach unmittelbarer Erfassung der Natur in ihrer All-Einheit, den der erste Monolog Faust's athmet. Düntzer (a. a. O.) setzt sie an den Schluß der 80er Jahre.

†) In den Briefen Goethe's an Frau v. Stein kommen zwei Stellen vor, in denen ich dieselbe Stimmung ausgedrückt finde, welche in der Scene „Gretchens Stube“ herrscht, und die ich daher der Zeit nach vor die Entstehung jener Scene setzen möchte. Am 3. Juni 1776 schreibt er an Frau v. Stein: „Mir war's so wohl gestern in Ihrem Zimmer; ich eilte nur, daß Sie mich nicht wieder finden sollten“. Und am 29. August 1776: „Mir war's schon genug, Beste, in Ihrer Stube zu sein gestern. Ich fühlte ganz, wie lieb ich Sie hatte, und ging wieder“. (Schöll, „Briefe an Frau v. Stein“, 1. Bd. S. 36 und 55.) Ebenda (S. 73) findet sich ein Brief, worin Goethe (von der Reise aus, die er mit dem Herzoge nach Leipzig machte) schreibt: „Wir sind in Rippach, werden bis Mitternacht ruhen und dann im Mondenschein nach Leipzig“. Schwerlich hatte Goethe früher Gelegenheit gehabt, in Rippach sich aufzuhalten und daselbst die Tradition vom „Vetter Hans“ zu vernehmen; es darf daher vermuthet werden, daß die Stelle: „Seid Ihr wohl spät von Rippach aufgebrochen“ u. s. w. (in Auerbachs Keller) erst nach jener Zeit, also erst in Weimar, eingefügt worden ist. Im Uebrigen hat er wohl in Weimar Wenig oder Nichts am „Faust“ weitergedichtet. Darauf deutet das völlige

Anderes war vielleicht angelegt, selbst wohl halb oder ganz ausgeführt, ward aber zurückgehalten, weil die verbindenden Mittelglieder fehlten, oder weil der Dichter noch eine bessere Ausführung für möglich hielt. Alles oben Angegebene aber ward, da Goethe zu weiterer Fort- und Durcharbeitung sich augenblicklich unlustig fühlte, und um damit wenigstens vorläufig zu einem Abschluß zu gelangen, als „Fragment" im 7. Bande der Ausgabe von Goethe's „Schriften" 1790 veröffentlicht*).

Ueberschauen wir diese lockere Scenenreihe, so sehen wir Faust, den Denker, bisher unter Büchern und Instrumenten vergraben, jetzt von diesem gelehrten Wuste sich voll Ueberdruß und Ekel abwenden und sehnsuchtsvoll nach dem Verkehr mit der lebendigen Natur verlangen; wir sehen ihn aber auch, verzweifelnd an allem Werth und Nutzen dieses ebenso mühevollen als, wie er meint, unfruchtbaren Forschens, welches ihm immer nur die Schale, nie den Kern wahren Wissens, nur die Oberfläche der Dinge, nie ihren tieferen Sinn, ihr innerstes Wesen zeigt, sich der Magie zuwenden, um mit ihrer Hülfe zu erreichen, was er der menschlichen Wissenschaft vergebens abzuringen versucht hat, eine unmittelbare Anschauung der geheimnißvollen Kräfte, welche die ganze Welt, Himmel und Erde, die Natur und das Reich der Geister, schaffend und

---

Schweigen darüber in allen Briefen an Frau v. Stein, die doch sonst ein ziemlich vollständiges Tagebuch seiner Beschäftigungen, auch seiner dichterischen, enthalten; darauf deutet auch der Zustand des Faustmanuscripts, wie er es nach Italien mitnahm — „vergilbte, an den Rändern abgestoßene Blätter".

*) Also (um zu recapituliren) das „Fragment" enthält folgende Scenen: 1) Den ersten Monolog Faust's; 2) Faust und Wagner (fehlen: der zweite Monolog Faust's; der Spaziergang; Faust wieder im Studirzimmer; Bibelübersetzung; der Pudel; Mephistopheles); 3) Faust und Mephistopheles, aber erst von den Worten an: „Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist" — bis ans Ende; 4) Mephistopheles allein; 5) Mephistopheles und der Schüler; 6) Faust und Mephistopheles; 7) Auerbachs Keller; 8) Hexenküche; 9) Faust und Margarethe; 10) Faust und Mephistopheles; 11) Margarethe's Zimmer; 12) Faust und Mephistopheles; 13) Martha, Margarethe, Mephistopheles; 14) Faust, Mephistopheles; 15) In Martha's Garten; 16) Gretchens Stube; 17) Margarethe, Faust; 18) Faust, Mephistopheles; 19) Am Brunnen; 20) Wald und Höhle (an anderer Stelle, als in der späteren Bearbeitung); 21) Zwinger (fehlt: die Valentinsscene); 22) Dom (fehlen: Walpurgisnacht, „Trüber Tag", „Nacht, offen Feld", Kerker).

bewegend durchdringen. Und sie erschließen sich seinem erhellten Blick: er sieht „die wirkende Natur vor seiner Seele liegen“. Allein auch dieser Anblick befriedigt ihn nicht, denn auch so bleibt die Welt ihm doch immer ein Fremdes, Aeußerliches — „ach, ein Schauspiel nur!“ Ganz darin aufgehen möchte er, ganz Eins mit ihr werden; im Quell des Lebens selbst möchte er baden, denn im bloßen Anschau'n „schmachtet er vergebens“. Da regt sich in ihm ein neuer, ganz anderer Drang, der Drang schaffender Thätigkeit, der ihn aus dem unendlichen All, worin er sich verliert, zurückführt zu der Erde, die „ihm näher“ ist. „Schon fühlt er Muth, sich in die Welt zu wagen, der Erde Weh', der Erde Glück zu tragen, mit Stürmen sich herumzuschlagen und in des Schiffbruchs Knirschen nicht zu zagen.“ Aber nur zu bald verläßt ihn wieder dieser kühne Muth; der Geist, der „in Lebensfluten, im Thatensturm auf- und abwallt, hin und her weht“, der „am sausenden Webstuhl der Zeit schafft“ und „der Gottheit lebendiges Kleid wirkt“ — Das ist nicht der Geist, „den er begreift, dem er gleicht“ — und so, zurückgestoßen hier, unbefriedigt dort, bricht er verzweiflungsvoll in sich zusammen*).

---

*) Ueber den „Erdgeist“ sind die Meinungen der Faustausleger sehr verschieden. Düntzer leugnet, daß darunter der Geist thatkräftigen Lebens zu verstehen sei: Faust wolle nur „das ganze irdische Leben und Weben begreifen“ (also immer wieder blos theoretisch) — im Gegensatz zu dem vorausgegangenen Streben nach Erkenntniß des Universums, des Makrokosmus. Aehnlich Vischer, während Köstlin in der Anrufung des Erdgeistes die Hinwendung Faust's zur Praxis, zur That erblickt. Ebenso scheint Beyer („Von Gottsched bis Schiller“, 1. Bd. S. 352) die Erscheinung des Erdgeistes aufzufassen. Dieses Letztere halte ich für das allein Richtige. Nicht allein die Worte, die der Erdgeist spricht („In Lebensfluten, im Thatensturm . . . Geburt und Grab — am Webstuhl der Zeit“ —) deuten auf mehr als das bloße Walten von Naturkräften, deuten auf Vorgänge in der Menschenwelt hin, sondern auch der zweite Monolog Faust's, der, obschon später hinzugefügt, doch planmäßig unmittelbar an die Erscheinung des Erdgeistes anknüpft, beschäftigt sich durchaus mit Momenten des praktischen Lebens („Ach, unsre Thaten selbst, wie unsre Leiden, sie hemmen unsers Lebens Gang . . . Wenn wir zum Guten dieser Welt gelangen, dann heißt das Bess're Trug und Wahn“ u. s. w.). Hettner meint, in der abweisenden Antwort des Erdgeistes zeige sich (symbolisch) „die Einwirkung der Lehre Kant's von der Unerkennbarkeit des Wesens der Dinge, wie sie Kant noch vor dem Erscheinen der „Kritik der reinen Ver-

Hier nun reißt im „Fragment" der Faden des Faust'schen Gedankenganges ab. Denn das Zwiegespräch mit dem Famulus

---

nunft" in sich ausgebildet und wie sie offenbar durch die Unterhaltungen mit Herder dem jungen Dichter sich tief in die Seele geprägt hatte." Allein damals, als Herder Kant's Zuhörer war (1762—64), stand Kant selbst noch nicht auf jener Stufe der Gedankenentwicklung, auf welcher er zwischen erkennbarer Erscheinung und unerkennbarem „Ding an sich" unterschied — der erste Anlauf zu dieser Unterscheidung war (nach Hettner's eigener Ansicht, a. a. O. 2. Bd. S. 276, und nach Kuno Fischer's „Immanuel Kant", 1. Bd. S. 231) die Schrift: „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik", die aber erst 1766 erschien. Ob Herder diese Schrift Kant's daraufhin studirt habe, daß er darin auch schon Dessen spätere Ansicht vom „Ding an sich" entdeckt — dafür haben wir meines Wissens keinen Beweis, noch weniger dafür, daß Herder gerade über solche höchst abstracte Themata mit dem jugendlichen Goethe (der dafür viel weniger Sinn hatte, als für poetisch-kritische Offenbarungen) in Straßburg sich unterhalten habe, was kaum wahrscheinlich ist. Ob der „Erdgeist" dieses ersten Monologs für identisch zu halten sei mit dem „Geist", den Faust in dem Monolog „Wald und Höhle" anruft („Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir Alles"), ebenso mit dem, an den er sich in einem noch späteren Monolog („Trüber Tag") wendet („Wandle ihn, du unendlicher Geist" u. s. w.) — darauf wird dort zurückzukommen sein. Wenn manche Goetheausleger darauf Gewicht legen, daß der „Erdgeist" Faust an den Geist verweise, den er „begreife", und daraus folgern, es sei hier von einer theoretischen Erkenntniß die Rede, so wäre Dem entgegenzuhalten, daß Faust dann eine solche Zurückweisung schon vorher hätte erfahren müssen, als er es unternimmt, den „Makrokosmus" zu erfassen. Ich verstehe die Worte „den du begreifst" im moralischen Sinne: Faust wird hier von dem Geiste werkthätigen Schaffens (dem Erdgeist) verwiesen an den Geist blos sinnlichen Genießens, als denjenigen, den allein er „begreife", d. h. zu verstehen und zu würdigen wisse, dem allein er darum „gleiche". Und in der That sehen wir Faust (schon im „Fragment") im Gespräch mit Mephistopheles zu diesem Geiste (des bloßen „Genießens") hinabsteigen:

— „Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst genießen."

Welche Art von Geistern sich Goethe sowohl unter dem Erdgeist, als unter dem Geist des Makrokosmus, den Faust zuvor anruft, gedacht habe, ist allerdings insofern nicht recht klar, als einerseits diese beiden Geister offenbar als höhere, idealere erscheinen gegenüber dem Mephistopheles, der Verkörperung des mehr sinnlichen Genusses, andererseits aber doch auch beide durch magische Künste beschworen werden, also mindestens nicht zu den himmlischen Geistern gehören können.

Wagner ist lediglich eine satirische Episode, eine Verspottung der gelehrten Pedanterei und Kleinigkeitskrämerei, die „mit gier'ger Hand nach Schätzen gräbt, Und froh ist, wenn sie Regenwürmer findet" — eine Episode, die allerdings zugleich dazu dient, den auf ganz Anderes, Höheres gerichteten Wissensdrang Faust's noch mehr ins Licht zu setzen. Ohne Uebergang, unvermittelt, setzt dann jener erste Gedankengang wieder ein im Gespräche mit Mephistopheles, das hier sogleich auf die Wagnerscene folgt, aber erst mit den Worten beginnt: . . . „Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist, Will ich in meinem innern Selbst genießen, Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen, Ihr Wohl und Weh' auf meinen Busen häufen, Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern, Und, wie sie selbst, zuletzt auch ich zerscheitern." In diesen Worten wallt noch einmal Faust's Unendlichkeitsdrang hoch auf; aber schon ist es weder der reine Wissensdurst wie im Anfange, nach die kräftige Thatenlust, wie im Fortgange des ersten Monologs; vielmehr hat sich ein Drittes hinzugesellt, der Trieb des Genießens, wenn auch noch vermischt mit Anklängen an jene beiden höheren Regungen. In unklar stürmischem Verlangen begehrt Faust hier nach einer allerschöpfenden, allgesättigten Lebensfülle überhaupt — gleichviel, ob im Wissen, im Thun, oder im Genießen, oder in allen Dreien. Daß indeß dieses Letzte — das Genießen — je mehr und mehr in Faust's Seele überwiegt, zeigt der weitere Verlauf dieser Scene. Mephistopheles erkennt sofort, wohin Faust jetzt neigt und wo er ihn zu fassen hat: mit verführerischen Farben malt er ihm das Bild eines Lebens aus, in dem die verschiedensten und selbst widerstreitendsten Factoren*) zusammenwirken zu allseitigem, allbefriedigendem Genusse. Mit einer spöttischen Anspielung auf jenen sublimen Drang Faust's nach Erfassung des Universums, des „Makrokosmus", wie er im ersten Monologe sich kundgethan, sagt er von dem Geiste des Allgenießens, den er vor Faust's Phantasie zaubert:

---

*) „Des Löwen Muth,
Des Hirsches Schnelligkeit,
Des Italieners feurig Blut,
Des Nordens Dau'rbarkeit" u. s. w.

„Möcht' einen solchen Herrn wohl kennen,
Würd' ihn „Herr Makrokosmus" nennen."

Und es gelingt ihm in der That, Faust's Seele nach dieser sinnlichen Richtung von der früheren übersinnlichen herüberzuziehen. „Der Menschheit Krone", die Faust „erringen" möchte, sie ist ihm jetzt schon nicht mehr ein Ideales, sondern Etwas, „wonach sich alle Sinne dringen". So läßt er es sich auch gern gefallen, daß Mephistopheles ihn der „dürren Haide" des „Speculirens" entführt und auf die „schöne, grüne Weide ringsumher", in die „Welt" mit ihren Freuden hinausgeleitet*).

Mit dem Monologe Faust's und dem Gespräche zwischen Faust und Mephistopheles ist der metaphysische Inhalt des „Faust", ist die Schilderung des Faust'schen Dranges in dieser ersten Fassung des Stückes erschöpft. In dem anderen Theile, der „Gretchentragödie", erscheint Faust nur als der „übersinnlich-sinnliche Freier" (wie Mephistopheles ihn treffend nennt), der zwar noch Regungen eines höheren, idealeren Sinnes hat, wie in jenem zarten Monologe in Gretchens Stube, in dem pantheistischen Glaubensbekenntnisse, das er vor Gretchen ablegt, endlich in jenem Monologe in „Wald und Höhle"**), wo er sich noch einmal gegen die Verlockungen

---

*) In der späteren Bearbeitung (der Fausttragödie von 1808) ist dieser Uebergang Faust's von den mehr idealen Regungen zu den mehr sinnlichen und dieser Entschluß, sich nun ganz den letzteren hinzugeben, länger vorbereitet und ausführlicher motivirt, so namentlich in den Worten Faust's: „Der große Geist hat mich verschmäht, Vor mir verschließt sich die Natur, Des Denkens Faden ist zerrissen, Mir ekelt lange vor allem Wissen. Lass' in den Tiefen der Sinnlichkeit Uns glüh'nde Leidenschaften stillen" u. s. w. Wir sehen aber daraus, daß Goethe auch schon im „Fragment" sich einen solchen Umschlag Faust's vom Höheren zum Niederen dachte. Er befand sich dabei zugleich in Uebereinstimmung mit der Faustsage, welche ihren Faust nach drei Seiten hin sein ungeberdiges Verlangen erstrecken läßt: nach der speculativen, der praktischen und der rein sinnlichen. „Faust wollt' alle Gründ' im Himmel und auf der Erd' erforschen" — „daneben hat er einen hoffärtigen Kopf gehabt" (Mephistopheles muß ihn alle mögliche Zauberkünste und magische Kraftstücke verrichten lehren); und endlich: „er lebte epikureisch" (Spieß, „Faustbuch", S. 6, 4, 31).

**) In dem „erhabenen Geist", den dort Faust anruft, wollen viele Faustausleger (Vischer, Düntzer, Meyer u. A.) den „Erdgeist" wieder erkennen.

seines höllischen Begleiters sträubt, der aber schließlich doch ganz der sinnlichen Leidenschaft anheimfällt und in deren dunkle Tiefen

---

Eine besondere Nöthigung zu dieser Identificirung kann ich nicht finden. Ebenso gut könnte man an den Geist des „Makrokosmus" denken, den Faust früher beschwor, denn, wenn auch Faust selbst vorzugsweise die irdische Natur als die nennt, mit der er, dank jenem „erhabenen Geist", innig vertraut sei, so spricht doch Mephistopheles, indem er parodirend Faust's Seelenzustand schildert, davon, daß dieser „Erd' und Himmel wonniglich umfasse, zu einer Gottheit sich aufschwellen lasse, alle sechs Tagewerk' im Busen fühle" u. s. w., was weit mehr auf den „Makrokosmus" paßt. Auch stimmt es nicht, daß der „Erdgeist", der früher Faust verächtlich an „den Geist, den er begreift", verwies, jetzt eben diesen Geist ihm zugesellt haben soll. Vischer meint, Goethe habe nach seinem ursprünglichen Plane wohl noch eine zweite Scene mit dem „Erdgeist" beabsichtigt, worin Faust diesen sich geneigt machen sollte. Das sind indeß bloße Conjecturen ohne Beweis. Daß der „erhabene Geist" ihm (dem Faust) „sein Angesicht im Feuer zugewendet", braucht nicht gerade auf die „röthliche Flamme" bezogen zu werden, in welcher der „Erdgeist" dem Faust in der ersten Scene erscheint (was überdies nicht im Text vorkommt, sondern nur in einer begleitenden Anmerkung des Dichters); man könnte ebensowohl an den feurigen Busch denken, in welchem Gott auf Sinai dem Moses erschien, denn es ist bekannt, wie gern Goethe solche biblische Ausdrücke anwendete und wie bewandert er darin war. Daß das Verhältniß dieses „erhabenen Geistes" zum Mephistopheles nicht dasselbe ist, wie im Faustbuch das des obersten Geistes der Hölle, des Lucifer, der dem Faust einen seiner Untergeister, den Mephistopheles, zum Diener giebt, geht aus den Worten hervor: „O, daß dem Menschen nichts Vollkomm'nes ward, Erkenn' ich jetzt: Du gabst zu dieser Wonne, Die mich den Göttern (!) nah' und näher bringt, Mir den Gefährten, den ich schon nicht mehr Entbehren kann, wenn er gleich, kalt und frech, Mich vor mir selbst erniedrigt und in Nichts Mit einemWorthauch Deine Gaben wandelt". Hier ist offenbar Mephistopheles als ein böser, gefallener Geist dem höheren, himmlischen Geiste (sei nun darunter Gott oder ein mehr pantheistischer Allgeist der Welt verstanden) als wesensungleich entgegengesetzt. Dagegen enthält diese Stelle eine ganz merkwürdige Parallele (und ich wundere mich, daß darauf von den Faustauslegern nicht aufmerksam gemacht worden ist) zu jener Stelle des spätern „Prologs im Himmel", wo Gott ausdrücklich den Mephistopheles autorisirt, sich an Faust zu machen und seine Verführungskunst an ihm zu versuchen. Wenn Gott-Vater hier sagt: „Des Menschen Thätigkeit kann allzu leicht erschlaffen, Er liebt sich bald die unbedingte Ruh', Drum geb' ich gern ihm den Gesellen zu, Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen", so stimmt Dies beinahe wörtlich überein mit jener Stelle des Faustmonologs: „Du gabst zu dieser Wonne — mir den Gefährten, der in Nichts mit einem Worthauch Deine Gaben wandelt" („muß als Teufel

auch das unschuldige Gretchen, das ihm harmlos vertraut, mit hinabzieht.

In dem „Fragment“ von 1790, und vorzugsweise in jenen Scenen, von denen mit Sicherheit anzunehmen, daß sie vor Goethe's Uebersiedelung nach Weimar entstanden, haben wir den vollen, ungeschmälerten Ausdruck der „Sturm- und Drangperiode“, deren höchste dichterische Offenbarung der „Faust“ ist. Wenn „Götz“ deren revolutionäre, wenn „Werther“ deren weichelegische, weltschmerzliche Richtung verkörperte, beide an Rousseau's Naturevangelium, nur von verschiedenen Seiten, der letztere auch an Ossian anklingend, so erhebt sich „Faust“ in eine ungleich höhere Region, so bringt er das Grundelement jener eigenthümlich gährenden Zeit in seiner ganzen ungebrochenen und ungetheilten Fülle zur Erscheinung. Wir meinen das Wogen und Weben jenes Dranges in dem Individuum, der, unbefriedigt durch alles dem Menschen Erreichbare im Wissen wie im Leben, überall nur „das Höchst' und Tiefste“ greifen möchte, um zu einer All-Einheit und All-Befriedigung des Daseins zu gelangen, einer solchen, die dem gewöhnlichen Sterblichen versagt, aber eben darum das letzte Ziel jener „außerordentlichen Menschen“ ist, welche sich als „Genies“ fühlen*).

Goethe ging hier über die mittelalterliche Faustsage weit hinaus. Der „Speculirer“ Faust bricht mit der scholastischen Wissenschaft, die sich im Banne des theologischen Glaubens bewegte; er ruft die Geister der Unterwelt an, um durch sie sein Gelüste nach

schaffen“). Sollte man nicht annehmen, daß Goethe bei diesem Monologe (von dem ja zugestanden ist, daß er in den Ton des ursprünglichen Faustfragments nicht recht paßt, daß er aus einer ganz anderen Stimmung heraus gedichtet ist) schon jene spätere Auffassung des Verhältnisses Faust's zu Mephistopheles im Gedanken gehabt habe, welche in der Fausttragödie von 1808 hervortritt und dort durch den „Prolog im Himmel“ gleichsam inaugurirt wird, jene Auffassung, wonach Mephistopheles das „böse Princip“ repräsentirt, mit welchem Faust's bessere Natur den Kampf bestehen soll. Im Faustfragment herrscht eine solche Auffassung (abgesehen von diesem nachgedichteten Monologe) noch nicht; da ist Mephistopheles nur die Verkörperung oder Symbolisirung des Faustschen Dranges nach den Freuden und Genüssen der Welt, wie der Erdgeist die Symbolisirung des Dranges nach kraftvoller Thätigkeit, der Geist des Makrokosmus die des Dranges nach Allerkenntniß des Universums.

*) S. oben S. 393, Note, 405, Note.

der dem Menschen von Gott versagten Erkenntniß und nach einer übernatürlichen Macht zu befriedigen; er sagt sich damit bewußter Weise von Gott los und verfällt nothwendig der Hölle. Der Goethesche Faust weiß von einem solchen Gegensatze zwischen sich als einem beschränkten und Gott als einem schrankenlosen Wesen über und außer der Welt Nichts, will wenigstens Nichts davon wissen, nicht einmal in dem Sinne, wie sein titanischer Zwillingsbruder Prometheus, der mit seiner irdischen Kraft den Göttern trotzt: vielmehr fühlt er sich berufen und berechtigt, selbst Gott zu sein — „Bin ich ein Gott? Mir wird so licht!" — das endliche Menschenthum zu pantheistischer Unendlichkeit zu erweitern, in die schaffende Urkraft des All sich zu versenken und mit ihr zu verschmelzen, die ganze Erscheinungswelt, Natur und Geschichte, in sich hineinzuziehen und von sich gleichsam wieder auszustrahlen*).

Dies ist der gewaltige, erhabene Grundgedanke des „Faust" — um so erhabener, je vollständiger er mit allen natürlichen Gesetzen der irdischen Welt und des Menschenwesens bricht! Wie nichtsbedeutend erscheint daneben jener Rousseau'sche Ruf nach Natürlich-

*) Ich verweise auf das, was (S. 402) in der allgemeinen Schilderung der „Sturm- und Drangperiode" von deren pantheistischem Charakter gesagt ward. Eigenthümlich ist, wie der Faust der mittelalterlichen Sage hier zwar reproducirt, innerlich aber mit einem ganz anderen, rein modernen Inhalte ausgefüllt erscheint. Der alte Faust will „alle Gründ' im Himmel und auf der Erd' erforschen", allein diesem Gelüste sucht er ganz äußerlich dadurch zu genügen, daß er an Mephistopheles allerhand Fragen stellt über den Himmel, die Hölle, die Schöpfung; der Goethe'sche Faust möchte sein innerstes Wesen zu jenem Allesschaun und Alleswissen erweitern, zu jener „intellectuellen Anschauung", gleichsam von innen heraus, wie sie nur dem Weltgeist selbst, der Alles geschaffen oder aus sich heraus entwickelt hat, zusteht. Schelling in seinen „Vorlesungen über das akademische Studium", S. 258, und Weiße, „Kritik und Erläuterung des Goetheschen „Faust"" S. 83, finden in diesem Streben Faust's gleichsam die Voraussagung und Inauguration „jener speculativen Naturwissenschaft, in deren Besitz unserem Zeitalter eine neue Welt der Erkenntniß aufgegangen" ist — der Naturphilosophie (deren vermeintliche Fruchtbarkeit für das wahre Wissen von der Natur freilich jetzt schon lange als ein großartiger genialer Irrthum erkannt ist). Ebenso macht der Thatendrang des alten Faust sich sehr äußerlich Luft in allerhand Schaustellungen übernatürlicher, magischer Kräfte, während der Goethesche Faust auch hier einem tieferen Sehnen nach Sichausleben in einer geträumten übermenschlichen Thatenfülle nachhängt.

keit oder jene Werther'sche Flucht aus der nüchternen Außenwelt in die Selbstgenügsamkeit des verzärtelten eigenen Herzens; wie beschränkt jener Ausspruch des großen Vorgängers Goethe's, Lessing, daß die volle Wahrheit nur für Gott, für den Menschen aber lediglich das stetige Streben nach der Wahrheit sei, oder jener andere seines jüngeren großen Zeitgenossen Schiller von der „Beschäftigung, die nie ermattet, Die langsam schafft, doch nie zerstört; Die zu dem mächt'gen Bau der Zeiten Zwar Sandkorn nur an Sandkorn reicht, Doch von der Schuld der Ewigkeiten Minuten, Tage, Jahre streicht!"

Man kann sich denken, wie das junge Geschlecht, dessen Prophet Goethe war, aufjauchzte, als Letzterer dieses höchste Losungswort aussprach, das Wort von der Berechtigung und Naturgemäßheit jenes Faust'schen Dranges, der Alles für Nichts achtet und von sich stößt, weil es nicht ein absolut Höchstes, ein Allumfassendes und Unendliches ist*). Wie viele kühnstrebende Jünglinge mögen damals und später, ja theilweise bis in die Gegenwart herein, Etwas von jener Faustnatur in sich gespürt haben, der Nichts im Leben genügt und die sich in der Sehnsucht nach einem Unsagbaren, Unfindbaren, nur dunkel Geahnten verzehrt! Wenn die Weichherzigern unter der damaligen Jugend danach schmachteten, wie Werther zu empfinden und zu leiden, so fühlten die Höherbegabten ihre Brust mächtig geschwellt von dem stolzen Gelüste, wie Faust nur auf den höchsten Höhen der Schöpfung zu wandeln, in die innersten, geheimsten Tiefen der Natur hinabzutauchen, auf das gewöhnliche Treiben der Menschen aber verachtungsvoll, wie auf einen wimmelnden Ameisenhaufen, herabzusehen.

Aber in welch' verführerischer Gestalt ward auch in Goethe's wunderbarem Gedicht dieses Gefühl der Unersättlichkeit und Ueberschwenglichkeit angepriesen! Wie ward es Jedem gleichsam aus seinem eigensten Gemüthe hervorgezaubert! Wie meinte Jeder, mit allen Fasern seines Wesens dieses Gefühl selbst zu erleben und aus sich heraus immer neu zu gebären! Der Sturm, der Faust's Seele

---

*) Wir haben hier in höchster poetischer Verklärung, was jener Plessing, von dem Goethe erzählt (s. oben S. 411), in seiner dumpfverworrenen Weise so aussprach: „Mir kann und soll in dieser Welt Nichts genügen".

durchbraust, ihn bald da-, bald dorthin treibt, ihn nirgends rasten, nirgends haften läßt, wie fühlte ihn Jeder auch in seinem Inneren wühlen und wüthen! Dichtung und Wirklichkeit — hier schienen sie aufs Innigste mit einander verschmolzen! Das dunkle Räthsel des Lebens — hier schien es mit einem Schlage gelöst! Das große Wort von der Bestimmung des Menschen, um welches die Philosophie Jahrhunderte lang unsicher tastend herumgeschlichen — hier schien es mit einem Male voll und ganz, befreiend und beschwingend zugleich, gesprochen! Das Evangelium von dem wahren Menschenthum in seiner ganzen Erhabenheit — hier schien es zum ersten Male rein und lauter verkündet!

Gewiß! Niemals ist der Zauber poetischer Illusion mit so überwältigender Macht geübt worden, als im „Faust". Kein anderer Dichter hat es so verstanden, einen Zustand menschlichen Seelenlebens mit dem täuschenden Scheine der Allgemeingültigkeit, der Naturwahrheit, der strotzenden Lebensfülle zu umkleiden, wie Goethe das Streben und Sehnen eines hochbegabten Menschen ins Ungemessene hinaus, seinen Widerwillen gegen jegliche Art von Selbstbeschränkung und von Einfügung in den gewöhnlichen, für Alle geordneten Gang des Denkens und Handelns. Wohl hatte Goethe Recht, wenn er den „Faust" etwas „ganz Incommensurables" nannte*). Jedenfalls steht Derselbe als etwas ganz Einziges da nicht allein in der deutschen, sondern in aller Literatur. Als etwas Einziges in Bezug auf die Meisterschaft der Seelenmalerei, die hier bis zur äußersten Vollendung gesteigert ist, als etwas Einziges aber auch darin, daß eben durch die wunderbare Kunst des Dichters die ganze Ordnung der Natur gleichsam umgekehrt, daß als höchster Ausdruck menschlicher Kraft und männlichen Geistesschwunges Etwas proclamirt wird, was doch, wie Goethe selbst ein anderes Mal zugestand, lediglich „aus einem etwas unklaren Zustande des Individuums" oder (nach einem zweiten, ähnlichen Ausspruche von ihm) „aus einem befangenen, leidenschaftlichen Individuum hervorgegangen war" **).

Denn hier allerdings stehen wir Aug' in Auge der ernsten

*) Eckermann, „Gespräche", 2. Bd. S. 170.

**) Ebenda, S. 170 und S. 275.

Frage gegenüber: Ist in dem Faust, den Goethe uns schildert, wirklich der innerste, gesundeste, kräftigste Kern der Menschennatur, so zu sagen der Typus des Menschen, der Normalmensch abgebildet? Oder ist Faust nur das Spiegelbild einer bestimmten Zeit und der die Signatur dieser Zeit tragenden Individuen — einer Zeit gewaltigen Gährens und Ringens zwar, aber doch eines „etwas unklaren“ und „leidenschaftlich befangenen“? Ist nicht auch der „Faust“, ähnlich dem „Werther“, nur in noch viel höherem Sinne, eine großartige Krankheitsgeschichte der Menschheit, bei deren künstlerischer Darstellung der Dichter, gleichwie beim Werther, „zugleich Kranker und Arzt war“, durch deren Hinausverlegung aus seinem Innern in die Welt der äußeren poetischen Gestaltung er sich selbst von diesem Krankheitsstoffe befreite?

Und wenn wir nun für diese zweite Alternative uns entscheiden müßten — würde dadurch der Werth dieser unvergleichlichen Dichtung oder das dichterische Verdienst Goethe's geschmälert? Gewiß nicht! So gewiß nicht, als Das wahr ist, was Shakspeare von dem höchsten Berufe des Dichters sagt: er solle uns die wahre Gestalt und Eigenart seiner Zeit vor Augen führen (to show the very age and body of the time, its form and pressure). Ist doch auch die kostbare, farbenreiche Perle das Product eines Krankheitsprocesses der Muschel!

Goethe selbst war so wenig in Wirklichkeit Faust, wie er in Wirklichkeit Werther gewesen war. Es war in ihm Etwas von dem ungestümen Drange Faust's, wie von der reizbaren Empfindlichkeit Werther's, aber sein klarer Geist rang sich aus der dunklen Gährung, in welcher er uns Jenen befangen zeigt, ebenso siegreich hervor, wie aus der weichlichen Ermattung, in welcher er Diesen untergehen ließ. Wenn Faust jedes Wissen verachtet, das nur schrittweise, im Wege mühsamen Forschens, Beobachtens, Experimentirens — mit „Gläsern, Büchsen, Instrumenten“ — gewonnen wird, so hat Goethe schon alsbald nach der Zeit, wo er den „Faust“ dichtete, gerade diesen Weg mühsamer Durchforschung der Natur in ihren einzelnen Gebilden mit ebenso viel Eifer und Geduld, als vielfältigem Erfolge betreten*). Wenn Faust zurückscheut vor jeder

*) Den Stempel dieser geduldigen, ins Einzelne sich versenkenden Naturbetrachtung trägt schon jener spätere, aus der abgeklärteren Zeit Goethe's (nach der

That im äußeren Leben, weil niemals die einzelne That dem vollen Drange unserer Schaffenskraft genügt, so hat Goethe gerade in liebevoller Beschäftigung mit der Außenwelt, zum Theil sogar mit einer ziemlich engen und nüchternen, ein nicht geringes Maß seiner Zeit und seiner Kraft aufgewendet*). Und so hat er nach beiden Seiten hin im Leben sich selbst von jenem „unklaren, leidenschaftlich befangenen Zustande“ befreit, aus welchem, wie er sagt, sein „Faust“ hervorgegangen.

In der Dichtung freilich konnte er seinen Helden aus den luftigen Regionen, in die er ihn durch die gewaltsame Eruption seines Geistes emporgeschnellt hatte, nicht gleichermaßen still und unvermerkt wieder auf die Erde und zu den gewöhnlichen Beschäftigungen der Menschen zurückführen, konnte ihm nicht statt der magischen Zeichen, womit Faust Geister beschwört, das Anatomirmesser oder die chemische Retorte in die Hand geben. Der einzige Ausweg, der sich hier bot, um Faust in der Gährung, welche sein ganzes Inneres ergriffen hatte, zu erhalten und ihn dennoch aus dem blos passiven

---

italienischen Reise) datirende Monolog: „Wald und Höhle“, wo es heißt: „Du führ'st die Reihe der Lebendigen An mir vorbei und lehr'st mich meine Brüder Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen“. Es ist Dies ohngefähr Dasselbe, was er in Prosa in einem Briefe an Frau v. Stein (vom 15. Juni 1786) in den Worten aussprach: „Wie lesbar mir das Buch der Natur wird, kann ich Dir nicht ausdrücken; mein langes Buchstabiren hat mir geholfen; jetzt rückt's auf einmal, und meine stille Freude ist unaussprechlich. So viel Neues ich finde, finde ich doch nichts Unerwartetes. Es paßt Alles und schließt sich an. Wie sich Das nun vermehren wird, daran denk' ich mit Freuden“ (Schöll, „Goethe's Briefe an Frau v. Stein“, 3. Bd. S. 264).

*) Daß er Dies mit dem Bewußtsein gethan, damit jenem vagen Faust'schen Sehnen ins Ungemessene zu entsagen und sich zu binden, nachdem er früher jedes solches Sichbinden für unmöglich gehalten, Das bekunden mehrere Stellen in Briefen Goethe's aus der ersten Zeit seines Aufenthaltes in Weimar. So schreibt er an Lavater am 6. März 1776: „Ich bin nun ganz eingeschifft auf der Woge der Welt, voll entschlossen, zu entdecken, gewinnen, streiten, scheitern, oder mich mit aller Ladung in die Luft zu sprengen“. Ebendies drücken jene Verse aus, die er am 16. Sept. 1776 mit einem Briefe an Lavater sandte, mit dem herrlichen Schluß: „Doch er stehet männlich an dem Steuer, Mit dem Schiffe spielen Wind und Wellen, Wind und Wellen nicht mit seinem Herzen, Herrschend blickt er in die grimme Tiefe, Und vertrauet, landend oder scheiternd, Seinen Göttern!“ („Der junge Goethe“, 3. Bd. S. 138, 145.)

oder negativen Zustande, in welchem er uns — mit seiner gänzlichen Abwendung von allem Wissen wie von allem Thun — im ersten Monologe entgegentritt, herauszureißen, ihm die Möglichkeit und den Anstoß zum Handeln zu geben — dieser einzige Ausweg führte durch die sinnliche Natur Faust's hindurch. Auch diese ist durch die allgemeine Revolution seines Wesens in hohem Grade leidenschaftlich erregt und in solcher Erregung erscheint sie ihm wie etwas seiner geistigen Bewegung Verwandtes, Ebenbürtiges. Derselbe Faust, dem in seiner Ueberschwänglichkeit soeben erst alles Wissen schaal, alles Thun verächtlich erschien, stürzt sich in die Tiefen sinnlicher Leidenschaft und sucht im Genusse — wenn nicht Befriedigung, so doch Betäubung seines unersättlichen Dranges.

Zu einem wirklichen poetischen oder gar dramatischen Abschluß gelangte freilich auf diese Weise der „Faust" in der ersten Bearbeitung nicht. Nur über des unglücklichen Gretchens herbes Geschick breitet sich immer dunkler der Schleier eines tragischen Verhängnisses — von der Scene „Am Brunnen" durch die „Im Zwinger" bis zu der „Im Dome"; Faust selbst dagegen ist seit der Scene, wo er vor Gretchen jenes hochpoetische pantheistische Glaubensbekenntniß ablegt — „Nenn's Glück, Herz, Liebe, Gott, Ich habe keinen Namen dafür, Gefühl ist Alles, Name ist Schall und Rauch, Umnebelnd Himmelsglut" — um gleich darauf in gewissenlosester Weise sie zu verführen*), spurlos verschwunden, und auch die später eingefügte Scene: „Wald und Höhle", giebt nur eine dunkle Andeutung davon, daß, nicht aber, wie er zu Grunde gehen werde**).

---

*) Die unmittelbare Aufeinanderfolge dieser zweiten auf jene erste Scene hat etwas Verletzendes. Nach Faust's Seite zwar kann man sich denken, daß es dem Dichter darum zu thun war, zu schildern, wie nahe im Menschen an den scheinbar höchsten Gefühlsschwung der thierisch-sinnliche Trieb grenzt (ein Thema, das Wieland mit so viel Vorliebe behandelte), worauf auch des Mephistopheles Bezeichnung für Faust: „Du übersinnlicher, sinnlicher Freier" deutet; allein auf Gretchens Charakter, der doch von Haus aus so unschuldig einfach angelegt ist, wirft es einen eigenen Schatten, daß sie erst den Geliebten zu ihrem kindlich frommen Glauben belehren will, sogleich darauf aber ohne alles Besinnen sich ihm völlig ergiebt, noch dazu mit einer Ueberlistung der Mutter, deren selbst körperlich gefährliche Natur ihr nicht entgeht.

**) — „Mag ihr Geschick auf mich zusammenstürzen,
Und sie mit mir zu Grunde geh'n!"

So blieb der „Faust“ vor der Hand und auf langehin, was er vom Anfange an in diesem ersten Wurfe gewesen: ein Charakter- und Stimmungsbild, oder eine Reihe solcher, nicht ein eigentliches Drama. Was den jungen Dichter während jener stürmischen Epoche seines Lebens, die mit der Uebersiedelung nach Weimar, also mit dem Schlusse des Jahres 1775, endete, in seinem tiefsten Innern bewegt, erfreut, gepeinigt hatte, Das war hier mit vollster Treue wiedergegeben und gleichsam wie ein Vermächtniß dieser Zeit für alle kommende niedergelegt. Es war ein „Selbstbekenntniß“ Goethe's in noch viel höherem Maße als der „Werther“, denn er hatte darin nicht blos eine einzelne, abgeschlossene Phase seines Empfindens, sondern sein ganzes Selbst, wie es damals war, seine Stellung zu den höchsten Fragen des Menschen: zur Wissenschaft, zum thätigen Leben, zur Sinnlichkeit und ihren Forderungen, poetisch abgespiegelt. Damit war zugleich in Goethe's Geistesleben ein entscheidender Wendepunkt eingetreten: wie mit seinem „Werther“ seine eigene Wertherperiode, so schloß mit seinem „Faust“ — in dieser ersten Gestalt — seine ganze „Sturm- und Drangperiode“ ab und es begann ein neuer Abschnitt seines Lebens, in welchem zwar äußerlich noch eine kurze Zeit lang der „Sturm und Drang“ der früheren Jahre nachklang, innerlich aber eine veränderte Lebensanschauung und damit auch eine andere Richtung seiner dichterischen Thätigkeit allmälig sich vorbereitete.

Trotz der unfertigen Gestalt, in welcher „Faust“ 1790 erschien, wirkte er doch auf Die, welche überhaupt eine solche großartige Composition zu würdigen wußten, sogleich gewaltig ein theils durch den kühnen Wurf des Faustischen Charakters, theils durch die wunderbare Naturwahrheit und Plastik der aus dem bunten Leben herausgegriffenen Scenen, vor Allem durch die liebliche Anmuth und den rührenden Schmerz Gretchens. Wir hören Merck sein Entzücken äußern, wie sein jüngerer Freund „mit jeder Scene, die er am „Faust“ dichte, höher und höher wachse, freier und selbstbewußter mit seinem Genie schalten lerne“. Wir sehen A. W. Schlegel, einen der Wortführer jener jüngeren, romantischen Schule, die später theilweise so schroff gegen Goethe Front machte, von dessen Darstellungstalent und den erhabenen Gedanken im

„Faust" hingerissen*). Knebel fand in dem Fragment „herrliche Scenen", Jacobi vollends war gänzlich bezaubert davon. Auch Klopstock soll, als Goethe ihm Einzelnes aus dem „Faust" vorlas, sich lobend geäußert haben, obschon er später sich abweisend dagegen verhielt**). In die weiteren Kreise des Publicums scheint der „Faust" damals allerdings viel weniger gedrungen zu sein, als seiner Zeit der „Götz" und vollends der „Werther"***). Neben

*) In einer Recension in den Göttinger gelehrten Anzeigen von 1791 sagt er vom „Faust" (Schlegel's „Sämmtliche Werke, herausgegeben von Eduard Böcking", 10. Bd. S. 16 ff.): der Sinn dieser Dichtung liege zu tief, sei zu umfassend und, da das Stück nur Fragment sei, zu wenig entwickelt, als daß nicht zu befürchten wäre, ein großer Theil der Leser werde ihn übersehen und nur bei Nebenwerken verweilen. Faust sei „ein Mensch, für dessen Verstand die Wissenschaft, für dessen ungestümes Herz sittlich gemäßigter Genuß zu eng ist, dessen Empfindungen das Gepräge angeborener Hoheit und ächter Liebe zur Natur an sich tragen und dessen Thun schwankend, zwecklos und verderblich ist, ein Mensch, der in dem einen Augenblick sich über die Grenzen der Sterblichkeit hinausdrängt, um Bündnisse mit höhern Geistern zu stiften, und im nächsten dem Teufel wilder Sinnlichkeit sich preisgiebt". . . „Alles ist hinreißend dargestellt und nach Goethe's Art mit der treuesten Wahrheit hingeworfen. Allein weiter führt uns der Dichter nicht. Faust's Schicksal ist zwar in gewisser Rücksicht längst entschieden: der Weg, den er einmal betreten, führt unvermeidlich zum Verderben. Aber wird Dies sich blos auf seinen äußeren Zustand erstrecken, oder auch auf den inneren Menschen? Wird er sich selbst treu bleiben und auch bei seinem letzten Fall noch menschliches Mitleid verdienen, weil er mit großen Anlagen menschlich fiel? Oder wird der verworfene Geist, dem er sich übergeben, ihn dahin bringen, selbst Erfinder von Bosheit, selbst Teufel zu werden? Diese Frage bleibt noch unaufgelöst".

**) Nach Düntzer a. a. O. S. 78 bezeichnete er den „Faust" später einmal spöttisch als „Kraftmänniglich verwünscht' Geschrei und traurige Genieerei".

***) Ich schließe Dies daraus, daß von Besprechungen des „Faust" in seiner ersten Gestalt (in der er von 1790 bis 1808 verblieb) nur sehr Wenig bekannt ist. Wenzel („Aus Weimars goldnen Tagen" S. 66 ff.) führt außer den Urtheilen von Schelling (s. oben S. 552) und von Hegel (in der 1807 erschienenen Ausgabe seiner „Phänomenologie") eines von Huber an (aus dessen „Sämmtl. Werken", 1. Bd. S. 388 — „Zwei Briefe über Faust" vom 7. und 28. Juni 1790), ferner aus Zeitschriften, neben der obigen Schlegelschen Kritik in den Gött. gel. Anzeigen, eine in der „Bibliothek der redenden und bildenden Künste", 6. Bd. 2. Stück S. 314 (die mir nicht zu Gesicht gekommen) und eine im „Journal von und für Deutschland" 1792. 8. Stück No. 3. S. 668, während die Zahl der Besprechungen des späteren „Faust" (von 1808 und beziehentlich von 1831) wahrhaft Legion ist. Huber a. a. O. nennt „Faust"

der Schwierigkeit des Verständnisses, welche die viel größere Tiefe, zum Theil auch Dunkelheit des Stoffes allen nicht Höhergebildeten bot, war daran wohl wesentlich auch der Umstand schuld, daß eben damals Deutschland durch die ersten furchtbaren Erschütterungen der französischen Revolution in Bewegung gesetzt wurde, während „Götz" und „Werther" in eine Zeit gefallen waren, wo die Dürre des äußeren Lebens den Durst nach literarischen Erregungen ins Ungemessene steigerte*).

(von 1790) einen „seltsamen Torso". Hier habe der Dichter in dem ganzen Reichthum der gothischen Legende „vom Kindischen bis zum Erhabensten" geschwelgt; hier wechsle das Verschiedenartigste so grell und doch durch einen Instinct von Harmonie so verbunden neben einander ab, als wäre es die große Natur selbst". Schiller und Körner scheinen (nach dem „Schiller-Körnerschen Briefwechsel", 2. Bd. S. 193) anfänglich an dem zu realistischen Tone, als nicht ideal genug („Bänkelsängerton"), Anstoß genommen zu haben. Daß Schiller später sein Urtheil wenigstens insoweit änderte, daß er das Grandiose des Stoffes anerkannte, wird an anderem Orte zu erwähnen sein (vergl. Koberstein a. a. O. 2. Bd. S. 1751). Daß übrigens einzelne Theile dieser ersten Bearbeitung, die schon vor dem Drucke des „Fragmentes" bekannt, vielleicht in Abschriften weiter verbreitet waren, ihres Eindrucks nicht verfehlten, daß überhaupt der Ruf der neuen Dichtung, mit der Goethe beschäftigt sei, schon früh weithin gedrungen war, dafür liegen manche Belege vor. In Seckendorf's „Volks- und andern Liedern" (1782) wurde der „König von Thuli" (sic) mit dem Zusatz „aus Goethe's Faust" mitgetheilt (Düntzer, „Goethe's Faust", S. 22). Ein Buchhändler Mylius in Berlin wandte sich an Merck in einem Briefe vom 24. Oct. 1775 (s. „Briefe an und von Merck", S. 53) und erklärte Diesem: er wolle Goethen für die „Stella" 20 Thlr. geben, dann werde Goethe für sein nächstes Stück 50 Thlr., für den „Faust" 100 Louisd'ors" fordern; er (Mylius) möchte den „Faust" lieber (in Verlag) haben, als die „Stella". Cotta bot 1800 (durch Schiller's Vermittlung, der den ganzen „Faust", Gedrucktes und noch Hinzukommendes bis zu seiner Vollendung auf „zwei beträchtliche Bände" veranschlagte) dem Dichter 4000 Gulden Honorar von Haus aus, bei starkem Absatz noch mehr (s. den „Schiller-Cotta'schen Briefwechsel", 1877) — ein Beweis, daß Cotta den Werth des „Faust" auch schon nach dem „Fragment" richtig taxirte. Ueber Lessing's angebliche Notiznahme von einem demnächst zu erwartenden „Faust" Goethe's s. oben S. 260, Note.

*) Zwar brachte gegen Ende der siebziger Jahre der Unabhängigkeitskampf der nordamerikanischen Colonien auch eine gewisse Bewegung in Deutschland hervor, allein dieselbe konnte sich nicht entfernt messen mit den viel gewaltigeren Eindrücken der schon räumlich die Deutschen ungleich näher berührenden französischen Revolution.

„Egmont." Noch eine größere Dichtung, und zwar ebenfalls eine dramatische, ward von Goethe in Frankfurt, kurz vor seinem Weggange von dort, angefangen und, wie er sagt, nahezu vollendet*), der „Egmont". Dieselbe hat indeß vor ihrem wirklichen Erscheinen so bedeutende Umgestaltungen, wie man nach Goethe's Aeußerungen annehmen muß, erfahren, und über jenen ersten, in Frankfurt gedichteten Entwurf existiren so wenig positive Nachrichten, daß wir uns in Betreff desselben auf bloße Vermuthungen angewiesen finden**). Goethe selbst berichtet uns, er habe „nach der Einleitung sogleich die Hauptscene angegriffen, ohne sich um die allenfallsigen Verbindungen zu kümmern" ***). Die „Einleitung" enthält jene prächtige Volksscene, worin der Dichter uns sogleich mitten in das Leben und Treiben der Niederländer einführt. Sie erinnert in ihrer keck-realistischen Färbung an ähnliche Scenen im „Götz", nur daß die einzelnen Figuren hier noch schärfer, noch individueller gezeichnet sind. Diese Scene erschien gleich damals abgesondert als „Das Vogelschießen von Brüssel" in Reichard's „Gothaischem Taschenkalender" †).

Schwer ist zu errathen, was Goethe unter der „Hauptscene" verstand. Ist es Egmont's Unterredung mit Oranien? Ist es die mit Alba? ††) Wir möchten uns für das Erstere entscheiden, weil

*) Dies ist wohl jedenfalls nur uneigentlich zu verstehen, etwa in Bezug auf einige Hauptscenen und den Entwurf des Ganzen. Wenn Goethe, wie Düntzer (a. a. O. S. 6) ausrechnet, erst im letzten Drittel des September 1775 den „Egmont" anfing, so kann er — auch bei noch so raschem Produciren (wozu, wie Goethe sagt, sein Vater „Tag und Nacht ihn anspornte") — unmöglich bis zu seiner Abreise nach Weimar, wo er am 7. Nov. 1775 anlangte, zumal bei der Unterbrechung seiner Arbeit noch vorher durch den Abstecher nach Heidelberg, das Stück „beinahe zu Stande gebracht" haben. Auch hätte er dann schwerlich noch so lange und so wiederholt Hand daran legen müssen, wie er nach seinem eigenen Zeugniß gethan.

**) Selbst Düntzer, der sonst im Conjecturiren nicht ängstlich, auch meist glücklich ist, hat (in seinen Erläuterungen zum „Egmont") nicht gewagt, über das Früher oder Später der einzelnen Theile des Drama eine bestimmte Ansicht (mit Ausnahme Dessen, was Goethe's eigene Worte an die Hand geben) zu äußern.

***) „Dichtung und Wahrheit", 19. Buch, S. 96.

†) S. Löper's Anmerkungen zu Goethe's Werken, 23. Bd. S. 217.

††) Dies nehmen Düntzer und Löper an, Ersterer ohne weiteren Beweis,

in dieser Scene mit Oranien Egmont's Charakter, wie Goethe ihn auffaßte, am Klarsten, gleichsam in Einem Gusse, sich ausprägt, jener Charakter der Harmlosigkeit, des Zutrauens zu Andern wie des Vertrauens auf das eigne Glück und die eigne Kraft, der Unbesorgtheit, die keine Gefahren vermeidet, wie sie keine fürchtet, und weil die Zeichnung gerade dieser Charakterzüge in vollen, gesättigten Farben uns mehr zu jener früheren Lebensperiode Goethe's zu stimmen scheint, als zu seinem reiferen Alter, endlich auch, weil an diese Scene sich organisch die Scene Egmont's mit Clärchen anschließt*), welche ganz den Geist der Jugend Goethe's athmet. Eine „Hauptscene" konnte Goethe sie mit Recht nennen, weil sie über Egmont's Schicksal entscheidet, weil seine leichtblütige Mißachtung der Mahnungen Oranien's ihn rettungslos dem Verderben ausliefert, welches in der Scene mit Alba nur äußerlich sich vollzieht. Auch die Scene Egmont's mit seinem Secretär, die nicht minder zur Charakterisirung des Helden als eines leichtlebigen, selbstvertrauenden dient, muß schon in Frankfurt gedichtet worden sein, wofern Goethe nicht in seinen Selbstaufzeichnungen Früheres und Späteres vermischt hat, denn bei dem kurzen Aufenthalte Goethe's in Heidelberg, der seiner Abreise nach Weimar unmittelbar vorherging, will er seine mütter-

---

Letzterer aus dem Grunde, weil in dieser Scene noch nicht, wie in denen der späteren Bearbeitung, die jambische Prosa vorherrsche. Aber das Gleiche gilt von der Scene zwischen Egmont und Oranien. Außerdem aber gehört die Scene mit Alba dem vierten Acte an, mit welchem Goethe (laut seinen Briefen an Frau von Stein vom 12. Dez. 1781 und vom 1. August 1788) sich lange und wiederholt herumgeschlagen, bis er ihn endlich am letztgenannten Datum (in Rom) zu Stande brachte. Dadurch widerlegt sich zugleich die Ansicht, als ob der jambische Tonfall schlechthin der späteren Bearbeitnng, der rein prosaische der frühern angehöre. Daß auch von den Scenen, in denen Margarethe von Parma auftritt, schon vor Weimar wenigstens Etwas fertig gewesen sei, scheint (wie auch Düntzer anmerkt) aus einer Anspielung in einem Briefe Goethe's an Frau von Stein, vom 11. Febr. 1776, also kurz nach Goethe's Ankunft in Weimar, hervorzugehen, worin es heißt: „Es geht mir wie Margarethen von Parma; ich sehe Viel voraus, das ich nicht ändern kann". (Schöll a. a. O. 1. Bd. S. 10.)

*) Letztere wird eingeleitet durch Egmont's Worte nach dem Abgange Oranien's: „Dieser Mann trägt seine Sorglichkeit in mich über. Weg! Das ist ein fremder Tropfen in meinem Blut. Gute Natur, wirf ihn wieder

liche Freundin Fräulein Delfs mit einer Stelle aus jener Scene angeredet haben*).

Noch schwieriger, ja wohl unmöglich ist es, zu bestimmen, wo und wie jene erste Bearbeitung durch die wiederholten spätern Umarbeitungen, von denen Goethe selbst berichtet, Aenderungen erfahren hat. Nach einzelnen Aeußerungen Goethe's sollte man glauben, er habe mehr nur den Ton als den Inhalt des Stückes geändert**), nach andern wieder muß man annehmen, daß auch letzterer manche Umgestaltungen, theilweise sogar sehr tiefgreifende, erfahren habe***).

Jedenfalls gehört die Anlage des Ganzen und der Entwurf zum Charakter des Helden noch in Goethe's Frankfurter Periode. Das 16. Jahrhundert hatte ihn von jeher besonders angezogen. Ihm verdankte er schon den Stoff zu seinem „Götz". Jetzt lockte ihn eine andere Geschichtsepoche aus eben jener Zeit, der Freiheitskampf der Niederländer. Ein diesem ähnliches Ereigniß, der Kampf

---

heraus! Und, von meiner Stirn die sinnenden Runzeln wegzubannen, giebt es ja wohl noch ein freundlich' Mittel".

*) „Kind, Kind! Nicht weiter! Wie von unsichtbaren Geistern gepeitscht, gehen die Sonnenpferde der Zeit mit unseres Schicksals leichtem Wagen durch, und uns bleibt Nichts als, muthig gefaßt, die Zügel festzuhalten und bald rechts bald links vom Steine hier, vom Sturze dort die Räder wegzulenken. Wohin es geht, wer weiß es? Erinnert er sich doch kaum, woher er kam." („Dichtung und Wahrheit", 20. Stück, S. 112.) Löper hält diese Stelle wegen ihres jambischen Rhythmus für später entstanden, so daß Goethe, indem er sie hier anführt, Dichtung für Wahrheit gegeben hätte. Daß aber das Jambische kein sicheres Kriterium des Früher oder Später bildet, ward schon oben bemerkt.

**) In einem Briefe an Frau v. Stein vom 20. März 1782 sagt er: „Zum Egmont habe ich Hoffnung, doch wird's langsamer gehen als ich dachte. Es ist ein wunderbares Stück. Wenn ich's noch zu schreiben hätte, schrieb' ich es anders und vielleicht gar nicht; da es nun aber dasteht, mag es stehen; ich will nur das Allzuaufgeknöpfte, Studentenhafte der Manier(!) zu tilgen suchen, das der Würde des Gegenstandes widerspricht". (Schöll a. a. O., 2. Bd. S. 170.) Daß dieses „Studentenhafte" erst oder noch in Weimar in den „Egmont" gekommen sei, wie Gervinus (a. a. O. 5. Bd. S. 93) annimmt, dafür liegt kein Beweis vor.

***) Dies gilt besonders vom 4. Act, der dem Dichter viel Noth machte, so daß er ihn sogar „umschreiben" mußte. (S. oben S. 560, Note ††.) Ueber das allmälige Vorrücken des Egmont s. die „Briefe an Frau v. Stein", herausgegeben von Schöll, 1. Bd. S. 227, 229, 235, 2. Bd. S. 167, 169, 173, 3. Bd. S. 297.

der nordamerikanischen Colonien um ihre Unabhängigkeit von dem ferngelegenen Hauptlande, das sie tyrannisirte, zog ebendamals das Interesse der freier Gesinnten auch in Deutschland auf sich, und so mochte sich leicht die Aufmerksamkeit rückwärts wenden auf eine verwandte Epoche der eigenen vaterländischen Vergangenheit*). Inmitten jenes niederländischen Aufstandes aber war es vorzugsweise Graf Egmont, dessen „menschlich-ritterliche Größe" die Sympathien des jungen Dichters gewann und der sich zu poetischer, dramatischer Abbildung als besonders geeignet darbot**). Um ihn dafür noch geschickter zu machen, gab Goethe ihm als auszeichnende Charaktereigenschaften „die ungemessene Lebenslust, das unbegrenzte Zutrauen zu sich selbst, endlich die Gabe, alle Menschen an sich zu ziehen" — Eigenschaften, die der junge Dichter selbst in so hervorragendem Grade besaß***).

Damit war freilich gleich von vornherein der eigentlich geschichtliche Boden, wenigstens in Bezug auf den Haupthelden des Stücks, verlassen und letzteres, ähnlich wie der „Götz", aus einem historischen Drama im großen Styl seiner Grundanlage nach in ein pathologisches verwandelt, in die Schilderung eines Charakters, welcher der Träger individueller Lebensanschauungen und Empfindungen Goethe's und seiner Zeit sein sollte. Vielleicht war es Dies, was Goethe meinte, wenn er in dem Briefe an Frau v. Stein vom 20. März 1782 äußerte: „Wenn ich das Stück noch zu schreiben hätte, schrieb' ich es anders oder vielleicht gar nicht".

Wir werden dem „Egmont", ebenso wie dem „Faust", in ausgeführterer Gestalt in dem späteren Leben des Dichters wieder be-

*) Ganz etwas Aehnliches werden wir bei Schiller in Bezug auf Dessen „Carlos" wahrnehmen.

**) Goethe, „Dichtung und Wahrheit", 20. Stück, S. 101.

***) Ebenda, S. 102. Es scheint fast, als ob Goethe, indem er hier ausführt, warum er seinen Egmont gerade so und nicht anders habe auffassen müssen, sich gegen jenen Vorwurf der Ungeschichtlichkeit habe rechtfertigen wollen, den ihm u. A. Schiller in der bekannten Recension machte. Was Goethe weiter dort von einem „Dämonischen" sagt, als dessen Verkörperung er den Egmont anzusehen scheint, Das ist ebenso unzutreffend und nur nachträglich in den Charakter des Helden hineingetragen, wie die eigenthümliche Auffassung des Götz als eines eigentlich „Conservativen", die wir ebendort antrafen. Etwas „Dämonisches" hat gerade Egmont am Allerwenigsten.

gegnen und dann uns noch eingehender mit dem Einen wie mit dem Andern zu beschäftigen haben.

Für jetzt nahm Goethe, als er am 6. Nov. 1775 Frankfurt verließ, um nun nicht wieder dahin zurückzukehren, und nach Weimar übersiedelte, wo er den ganzen übrigen Theil seines noch so langen und so reichen Lebens verbringen sollte, diese zwei Dichtungen nur halbfertig mit sich, von denen die eine, der „Egmont", erst zwölf Jahre später (1788), die andere, der „Faust", nicht früher, als nach wiederum zwanzig Jahren (1808), ja theilweise erst ein Jahr vor dem Tode des Dichters (1831) an's Licht treten sollte.

Rückwirkungen der Goetheschen Richtung auf andere Dichter: Miller, Bürger, Heinse rc. Die eigentlichen Jünger des „Sturmes u. Dranges": Lenz, Wagner, Maler Müller, Klinger.

Während Goethe seit seiner Uebersiedelung nach Weimar allmälig in gemessenere Bahnen einlenkte und der gährende Most bei ihm zu edlem Weine sich klärte, zitterte die durch seine ersten Schriften erregte Bewegung fort, ergriff weitere Kreise, schuf eine literarische Schule und, wie Das zu gehen pflegt, theilweise auch eine literarische Manier.

Zunächst wirkte der Anstoß, den Goethe gegeben, die Sicherheit, ja bisweilen Keckheit, womit er aufgetreten, anfeuernd auch auf Solche zurück, welche bereits einer anderen Richtung angehörten. Goethe selbst hatte theils von der Empfindsamkeit Klopstock's, theils auch von Dessen patriotischem Schwunge Etwas in sich aufgenommen, hatte Jenes im „Werther", Dieses im „Götz" weiter ausgebildet und gleichsam sublimirt. Was Wunder, wenn sowohl die sanften und schwärmerischen, als die kraftsprühenden und weltstürmenden unter den Klopstockianern von den Ausströmungen des Goetheschen Genius sympathisch berührt und entweder in die gleiche Richtung fortgerissen oder doch in einer dieser verwandten bestärkt und zu kühnerem Vordringen ermuthigt wurden. Miller's „Siegwart" überbot an thränenreicher Empfindsamkeit den „Werther", hinter dem er freilich an poetischer Zartheit und Formvollendung unendlich zurückblieb*). Bürger entflammte sich an Goethe's „Götz" zu noch kühnerem Schwunge revolutionärer Auflehnung gegen politische und sociale

*) Es ist kaum zu begreifen, wie ein vielfach so rohes Machwerk noch nach dem „Werther" nicht blos erscheinen, sondern auch gefallen konnte.

Ungerechtigkeiten. Der Klopstockianer Schubart fühlte sich in seinem halb wüsten, halb genialischen Wesen durch Goethe's und seiner Mitstrebenden Weise bestärkt. Die gräflichen Brüder Stolberg suchten Goethe's natürliches Gebahren durch größere Natürlichkeit — bis zur Excentricität —, seinen Götz'schen Freiheitsdrang durch eine wilde Jagd auf Tyrannenblut zu übertrumpfen — ihm selbst zum geheimen Schrecken, dem Spötter Merck zu schadenfrohem Ergötzen*). In der geheiligten Tafelrunde des Göttinger Hainbundes ward Goethe's Name neben dem Klopstock's, wenn auch erst nach diesem, gefeiert.

Nicht minder aber floß die Goethesche Geistesrichtung mit der Wieland'schen zusammen. Wieland's „Musarion" hatte zuerst das frischere sinnliche Element in dem damals erst achtzehnjährigen Goethe entfesselt. Goethe zahlte diese Schuld mit reichen Zinsen zurück. Der Wielandianer Heinse verdankte die glutvolleren Tinten, durch die er im „Ardinghello" und in der „Hildegard von Hohenthal" seinen Meister Wieland überbot, sowie die größere Sicherheit in der Heiligsprechung menschlicher Leidenschaften hauptsächlich wohl mit dem leckeren Vorgange Goethe's, und Fr. H. Jacobi mag die Anregungen zu seinen „Briefen Allwil's" ebenso aus dem vertrauten Seelenverkehre mit Goethe, von welchem Dieser so schwärmerisch erzählt, wie aus den Schriften Wieland's geschöpft haben.

Wenn so nach verschiedenen Seiten hin selbst Aeltere oder doch bereits in bestimmten Richtungen Befestigte von den Einflüssen des neuen Geistes, der in Goethe aufging, erfaßt wurden, so bildete sich um ihn her auch eine engere Schule von Solchen, welche recht eigentlich auf gleichem Boden mit ihm standen, mochten sie nun

---

*) Goethe erzählt, wie bei dem Besuche der Stolberge in seinem Aelternhause sie ihren Tyrannenhaß laut geäußert, worauf die „Frau Aja" (Goethe's Mutter) alten Wein herbeigebracht und mit den Worten aufgesetzt habe: „Hier ist das wahre Tyrannenblut! Daran ergötzt Euch, aber alle Mordgedanken laßt mir aus dem Hause!" Weiter dann, auf der gemeinsamen Reise, zwang der ältere Graf die Gefährten, auf seine Geliebte anzustoßen und dann die Gläser, damit Niemand wieder daraus trinke, gegen die Wand zu werfen, wobei dann Goethe anmerkt: „Ich bildete mir denn doch ein, daß Merck (der ihn vor dem excentrischen Wesen der beiden Grafen gewarnt hatte) mich am Kragen zupfte." („Dichtung und Wahrheit", 18. Buch, S. 55, 58.)

wirklich von Natur Gleichgesinnte, oder bloße Nachtreter des höher begabten Genius sein.

Drei von den Dichtern, welche vorzugsweise als „Goethianer" und als Hauptvertreter der „Sturm- und Drangperiode" neben Goethe bezeichnet werden, Lenz, Wagner und Klinger, standen auch in nahen persönlichen Beziehungen zu Goethe. Lenz gehörte, wenigstens in der letzten Zeit, zu dem Straßburger Kreise; mit Wagner verkehrte Goethe zuerst eben dort, dann wieder in Frankfurt, mit Klinger am letzteren Orte. In Goethe's Schätzung stand Klinger am Höchsten, vielleicht weil er ihm gegenüber sich am Selbstständigsten behauptete; Lenz dünkte sich selbst der Nächste an Goethe, obschon sein Können seinem Wollen wenig entsprach; Wagner war der unbedeutendste der Drei, der, welcher am Meisten direct von Goethe borgte und ihn, wie ungeschickte Nachahmer und Anhänger leicht thun, am meisten compromittirte.

Der Grundton und das durchgehende Thema der Sturm- und Drangperiode kommt bei diesen und noch einigen anderen Schriftstellern*) als poetisches Motiv zu vielseitigem Ausdruck, aber nur gleichsam in abstracto, nur als der theoretische Aufzug, dem leider der formen- und farbengebende Durchschuß lebendig-dichterischer Plastik gebricht. Wir erhalten poetische Programme, aber keine oder doch nur sehr unzureichende poetische Thaten. „Der Dichter", sagt Lenz in seinen „Anmerkungen über's Theater", „fühlt, als freihandelndes Wesen, den Trieb, Gottes Schöpfung wenigstens im Kleinen nachzuschaffen und dadurch Glückseligkeit zu genießen, mit einem einzigen Blick die innerste Natur aller Wesen zu durchdringen statt des successiven Erkennens der gewöhnlichen Wissenschaft, in einer einzigen Empfindung alle Wonne, die es in der Natur giebt, aufzunehmen und mit seinem Wesen zu verschmelzen." Das wahre Genie, sagt er weiter, durchschaue Alles, was ihm vorkomme, so mit Einem Blicke, wie Andere nicht mit allen ihren Sinnen; es spiegle auch Alles so wieder, daß ein poetisches Bild voll schöner Natur daraus entstehe.

---

*) Man hat ganz neuerdings noch einige weitere Schriftsteller dieser Richtung, zum Theil Epigonen der Epigonen Goethe's, entdeckt und hervorgezogen. Ich meine: wir haben an jenen Ersteren schon genug und übergenug.

Das war es, was Goethe in der That besaß, was Herder „den Blick“ an ihm nannte, wovon aber weder Lenz noch die Anderen mehr hatten als eben nur eine theoretische Ahnung.

Etwas Aehnliches meinte wohl Gerstenberg, wenn er an Shakspeare den „Sturm und Drang des Enthusiasmus“ pries, womit er uns fort- und mitten in den Gegenstand hineinreiße.

Zu diesen Theoretikern der Genieperiode gesellte sich merkwürdigerweise auch ein Mann, der selbst schon längst anerkanntes und gefeiertes Haupt einer Schule war — Klopstock. Im Jahre 1774 erschien der 1. Theil von dessen „Gelehrtenrepublik“, ein sonderbares Buch, abstrus in seiner Form, ungleich in seinem Inhalt, neben einzelnen treffenden Gedanken viel Schwülstiges, Aufgeblähtes, Ueberspanntes enthaltend. Die Lorbeern zweier Jüngeren, Lessing's und Herder's, hatten ihn, den Aelteren, nicht schlafen lassen; des Ersteren „Laokoon“, des Letzteren „Fragmente“ und „Von deutscher Art und Kunst“ reizten ihn zur Nachfolge. Unter dem abenteuerlichen Bilde einer „Druidenrepublik“ gab er als erfahrener Meister, als „Alderman“, dem jüngeren Geschlechte allerhand Lehren, wie es zu machen sei, um dichtend der Natur nahe zu kommen. Er mahnt zur lebendigen Darstellung von Handlungen und Leidenschaften — statt der bloßen Beschreibung von Naturgegenständen. Er verweist den jungen Dichter von dem „Regulbuch“, das ihm weiß mache, Keiner könne ohne „Reguln“ einen sicheren Schritt thun, auf den „Geist in ihm selbst“ und auf „die Dinge, die um ihn sind, die er hört und sieht“, auf die Erfahrung und die Beobachtung des eigenen Herzens. Er verlangt von dem Dichter „Kühnheit“, um zum „Tempel der Wahrheit“ hindurchzubringen. Er rühmt das „poetische Genie“, d. h. die „Reizbarkeit der Empfindung“, als die eigentlich schaffende Kraft in aller Dichtung. Er weist die jungen Dichter an, den Menschen zu studiren und, gleich dem Maler, Auge und Hand zu üben*).

Mit Entzücken sah die junge Schule hier durch Klopstock's mächtige Autorität ihre eigenen Theorien von der „Natur“ und dem „Genie“ gleichsam legitimirt. Goethe erkannte in diesem „herrlichen Werke“, das ihm „neues Leben in die Adern goß“, be-

*) „Gelehrtenrepublik“, 1. Thl. S. 134, 149, 160 ff., 320 u. s. w.

wunderungsvoll „die einzige Poetik aller Zeiten und Völker", denn „hier fließen die heiligen Quellen bildender Empfindung lauter aus vom Throne der Natur" *).

Auch die höchste Steigerung dieses überquellenden Gefühlslebens, der Faust'sche Drang nach Unendlichkeit im Kampfe mit den Schranken des Endlichen, findet seine theoretische Darstellung bei den jungen Dichtern. Zwei von diesen, der Maler Müller und Klinger, haben sich nächst Goethe des gleichen Stoffes bemächtigt **). Der Erstere erklärt den Faust für seinen „Lieblingsheld", weil er „ein großer Mensch" sei, „ein Mensch, der seine Kraft gefühlt, gefühlt den Zügel, welchen Glück und Schicksal ihm anhielten und welchen er gern zerbrechen wollte; der Muth genug hatte, Alles niederzuwerfen, was ihm in den Weg tritt und ihn hemmen will" . . . „Das Sichemporschwingen so hoch als möglich, ganz zu sein, was man fühlt daß man sein könnte, — es liegt so ganz in der Natur. Auch das Murren gegen Schicksal und Welt, die uns niederdrängt und unser edles, selbstständiges Wesen, unsern handelnden Willen durch Conventionen niederbeugt" . . . „Es giebt Momente im Leben — wer hat's nicht tausendmal erfahren? — wo das Herz sich selbst überspringt, wo der herrlichste, beste Mensch, trotz Gerechtigkeit und Gesetzen, absolut über sich selbst hinaus begehrt ***)."

Klinger läßt seinen Faust ausrufen: „Warum gab man mir, der zu Leiden geboren ist, den Drang nach Glück? Warum dem zur Finsterniß Geborenen den Wunsch nach Licht?"

Als Klinger mehr denn zehn Jahre später seine früheren Dramen zusammengestellt herausgab, blickte er als schon gereifterer Mann auf jene „Träume" des Jünglings zurück, verglich seinen

---

*) In einem Briefe an Schönborn vom 10. Juni 1774 („Der junge Goethe", 3. Bd. S. 24). Im Alter urtheilte er kühler darüber. In „Dichtung und Wahrheit" („Werke", 26. Bd. S. 115) nennt er es „ein Werk, zwar immer von bedeutendem Werth, aber nichts weniger als allgemein ansprechend". „Manches Lehrreiche", sagt er, „war der seltsamen Form aufgeopfert. Wer selbst gedacht hatte, folgte dem Denker; wer das Aechte zu suchen und zu schätzen wußte, fand sich durch den gründlichen braven Mann belehrt; aber der Liebhaber, der Leser ward nicht aufgeklärt, ihm blieb das Buch versiegelt."

**) Der „Faust" von Müller erschien 1778, der von Klinger 1791.

***) „Zueignungsschrift an Otto Freih. v. Gemmingen", S. 6.

damaligen Standpunkt mit dem, auf welchen inzwischen ein ernster Kampf mit dem Leben ihn gestellt. „Freilich“, sagt er, „sind es individuelle Gemälde einer jugendlichen Phantasie, eines nach Thätigkeit und Bestimmung strebenden Geistes, die in das Reich der Träume gehören. Wer aber gar kein Licht in diesen Explosionen des jugendlichen Geistes und Unmuthes sieht, ist nie in dem Falle gewesen, Etwas davon in sich zu fühlen. Ich kann heut darüber lachen. Aber so Viel ist wahr, daß jeder junge Mann die Welt mehr oder weniger als Dichter und Träumer ansieht. Man sieht Alles höher, edler, vollkommener — freilich auch verwirrter, wilder, übertriebener. Erfahrung, Uebung, Umgang, Kampf und Anstoß heilen uns von diesen überspannten Idealen und Gesinnungen und führen uns auf den Punkt, wo wir im bürgerlichen Leben stehen sollen.“

Und dann folgt jene Stelle, die wir schon früher als ein prägnantes Selbstbekenntniß der jungen Schule poetischer Titanen citirten: „So Viel ist gewiß: wir Deutsche müssen durch diese Verzerrungen gehen. Machten wir eine Nation aus, so hätten wir die rechte Form gewiß vorgefunden“ *).

So begegneten sich alle Mitglieder dieser jungen Genossenschaft in demselben Gefühle des Unbefriedigtseins durchs Leben, des Widerstandes gegen dessen beengende Formen und Forderungen, des Suchens oder Sehnens nach einem Vollgenuß des Daseins, welchen sie nirgends fanden, nach einem Sichausleben und Sichausthun — „einer Explosion“, wie Klinger es nennt — der hochgespannten, übersprudelnden Kraftfülle, die ein Jeder in sich zu fühlen vermeinte. So lebten und webten sie in demselben Aether von Empfindungen, denen ihr Vorbild Goethe in seinem „Götz“, seinem „Werther“, seinem „Faust“ und „Prometheus“ einen so ergreifenden poetischen Ausdruck verlieh. Allein beim eigenen poetischen Schaffen versagte ihnen entweder die Kraft, oder verließ sie das weise Maß der Schönheit. Sie wähnten, natürlich zu sein, während sie nur trivial oder barock waren, titanenhaft, wenn sie ihre Helden große Worte machen und sich ungeberdig spreizen ließen **). Die einseitige Auffassung vom Drama, als

*) Vorwort zum 1. Bd. von „Klinger's Theater“, 1786.

**) Tieck, „Kritische Schriften“, 4. Bd. S. 148, sagt: „Die Lehre vom

ob es genüge, wenn nur um die Person des Helden eine Reihe von Scenen sich gruppire, gleichviel ob unter sich verbunden oder nicht — eine Auffassung, welche Lenz theoretisch ausgebildet und welcher auch Goethe in seinem „Götz“ Vorschub geleistet — dient diesen Dichtern als Freibrief, um das Fremdartigste aneinanderzureihen und in einem wilden Chaos wechselnder Scenen jede wahre Einheit der Handlung zu ersticken. Die Hamann'sche Verherrlichung der Leidenschaften als der „Waffen der Mannheit“ fand gelehrige Schüler an den jungen Aposteln der Freiheit, denen rücksichtsloseste Lossagung von allem Zwange der Sitte als ein Stempel der Natürlichkeit und der Genialität galt und die in ihrem Drange nach derber Natur bisweilen selbst vor der Gemeinheit und der rohen Bestialität nicht zurückscheuten. Plumpe Nachahmer größerer Geister in der Seelenmalerei, trugen sie die Farben faustdick auf und lieferten häufig Zerrbilder von Wildheit, wo sie Größe darstellen wollten, von Plattheit, wo sie volksthümlich zu sein wähnten*). Besonders ihre Frauen sind großentheils von jeder edleren Weiblichkeit ebenso sehr entfernt, wie die Goethe'schen selbst in ihren Verirrungen immer von einem poetischen Schmelze umkleidet erscheinen. Wirklich gelungene Charaktere und dem Leben abgelauschte Scenen sind bei ihnen seltene Treffer, und diese dienen gerade in ihrer Vereinzelung nur dazu, den verfehlten Gesammteindruck des ganzen Bildes noch fühlbarer zu machen.

Alles das hier Gesagte gilt in besonderem Grade von Lenz. Er selbst gestand ein, daß seine Arbeiten „alle noch ohne Styl“ seien, „sehr wild und nachlässig aufeinandergekleckst“. Goethe nannte ihn „ein forcirtes Talent“. Er hatte die Anmaßung, mit Goethe rivalisiren zu wollen**). Was er gern gewesen wäre, Das bildete er sich ein wirklich zu sein. Man merkt seinen Dichtungen fast immer die Absicht an,

---

Natürlichen ward mißverstanden, oft, wie bei Lenz und in den früheren Arbeiten Klinger's, bis zum Eigensinn durchgeführt“; S. 166: „Die Schüler Goethe's faßten das Seltsame, Wunderliche, insofern es nur dem Hergebrachten widersprach, als „Natur“ auf“.

*) Vergl. Tieck, „Einleitung zu Lenz' Ges. Schriften“, S. XLIII. Man hat sie wegen dieses Bombastes bisweilen wohl mit der zweiten schlesischen Schule verglichen.

**) So in der kleinen literarhistorisch-satirischen Skizze: Pandaemonium

gewisse Situationen darstellen zu wollen; ihm fehlt die Naivetät, die originale Schöpfungskraft, welche den wahren Dichter macht. Die Tendenz herrscht bei ihm vor, und wenig kümmert es ihn, ob deren Ausgestaltung ins Häßliche oder ins Schöne fällt.

In seinem „Hofmeister“ sind die Ingredienzien des Stücks: Verführung einer Schülerin durch ihren Lehrer, Selbstentmannung des Letzteren aus Reue, Heirath der Verführten mit Dem, der sie als Mädchen schwärmerisch geliebt hat, und des Hofmeisters (trotz seiner Selbstentmannung) mit einem derben Bauermädchen — in der That starke Mittel zu dem an sich löblichen Zwecke, die Schattenseiten und Gefahren des damals zu argem Mißbrauche ausgearteten Hofmeisterwesens zu geißeln*). In den „Soldaten“ sucht er den Satz durchzuführen, den er am Schlusse einer der mithandelnden Personen, einem Obristen, in den Mund legt: „Ich sehe die Soldaten an wie ein Ungeheuer, dem schon von Zeit zu Zeit ein unglückliches Frauenzimmer freiwillig geopfert werden muß, damit die übrigen Gattinnen und Töchter verschont bleiben“. Es läßt sich denken, in welcher Gesellschaft man sich hier bewegt und welchen Scenen man beiwohnt. In dem „Neuen Menoza“ ist eine Geschwisterehe, in dem Drama: „Die Freunde machen den Philosophen“ eine Doppelehe, die eine äußerlich und zum Scheine, die andere der That nach, das bewegende Motiv. „Die beiden Alten, ein Familiengemälde“, beginnen fast so, wie die „Räuber“ Schiller's enden, mit der Einsperrung eines Vaters durch seinen habsüchtigen Sohn, der auf diese Weise früher in den Besitz des väterlichen Gutes gelangen will. Aber die Lösung ist trivial, fast läppisch: ein Diener befreit den Alten; Dieser vergiebt dem ungerathenen

germanicum, wo er neben Goethe einen steilen Berg erklimmt, von dem herab sie auf eine Schaar anderer Schriftsteller herabschauen. Zutreffender ist eine andere Scene ebendieses Stücks — freilich eine Selbstironie —, wo Klopstock, Lessing, Herder von ihm, Lenz, sagen: „Der brave Junge, leistet er Nichts, so hat er doch groß geahnt“.

*) Gleichwohl machte das Stück anfangs Aufsehen. „Es gab Leute, die es über „Minna von Barnhelm“ setzten“, sagt ein Recensent der Schiller'schen „Räuber“ in der „Literatur- und Theaterzeitung“ von 1782, Nr. 47, S. 740, freilich mit dem Beifügen: „Und wer liest jetzt noch den „Hofmeister““? Klopstock war damit zufrieden, weil das Stück „gegen das Regulbuch“, d. h. mit einer gewissen Ungebundenheit geschrieben war.

Sohne, und Alles endigt in großer Rührung mit dem Gesange eines Liedes von der Freude. Etwas mehr Einheit der Handlung und eine etwas veredelte Sprache zeigt sich in dem Stück: „Der Engländer, eine dramatische Phantasie“; nur sind hier wieder die Situationen allzu phantastisch und willkürlich zusammengebaut. Der Held ist halb ein Liebesschwärmer, halb eine Art von Starkgeist. Auch ein Romanfragment von Lenz existirt, „Der Waldbruder“, worin er, eigene Erlebnisse schildernd, den „Werther“ nachzuahmen sich vermaß. Zwei andere Erzählungen, „Der Landprediger“ und „Zerbin“, haben eine didaktisch-moralische Tendenz, sind aber ohne wahre Poesie. Seine lyrischen Gedichte sind unbedeutend.

Lenz war in seinem Leben so unstet und haltlos, wie in seiner Dichtung. Nach Goethe's Fortgang von Straßburg suchte er Dessen Stelle bei Friederike Brion einzunehmen und scheute sich nicht, zu dem Ende selbst den Verkleinerer und Verleumder seines Freundes zu machen. Später kam er, gelockt durch Goethe's glänzenden Stern und auf dessen Fürsprache bauend, nach Weimar, ward über Gebühr wohlwollend, selbst vom Hofe, aufgenommen und trotz mancher Excentricitäten, die er sich gestattete, geduldet, bis er durch irgend einen argen Verstoß*) sich unmöglich machte. Dann trieb er sich herum, lag bei Freunden auf, verfiel in Wahnsinn, machte Selbstmordversuche, ward endlich von seinen Verwandten in seine Heimath Riga zurückgeholt, genas geistig wieder und starb, nachdem er noch einige Versuche von Schriftstellerei, doch unbedeutende, gemacht hatte, 1792 in Moskau**).

---

*) Hettner (a. a. O. 3. Buch, 1. Abth. S. 248) meint, es sei ein frecher Anschlag auf Frau v. Stein, die Freundin Goethe's, gewesen. Andere vermuthen ein Pasquill oder dergleichen. Am Ende kommt wenig darauf an.

**) S. Tieck's Einleitung zu Lenz' Werken; Dorer-Egloff: „Lenz und seine Schriften“; Stöber, „Der Dichter Lenz und Friederike von Sessenheim“; Düntzer, „Frauenbilder aus Goethe's Jugendzeit“, S. 88 u. A. m. Gruppe hat in einer 1861 erschienenen Monographie über Lenz den verunglückten Versuch gemacht, Lenz als einen bedeutenden Dichter darzustellen, von dem sogar Goethe Manches entlehnt habe. Neuerlichst ist von Urlichs jenes Tagebuch Lenzens über seinen Straßburger Aufenthalt in den Jahren 1773 und 1774, welches er an Goethe sandte, im Manuscripte aufgefunden und in der „Deutschen Rundschau“ (1877, Mai, S. 254 ff.) mitgetheilt und commentirt worden. Es enthält in breitester Ausführung ohngefähr Dasselbe, was Goethe daraus auf einer einzigen

Von Wagner haben wir zwei Trauerspiele, eines, „Die Reue nach der That“, welches den Conflict des Herzens mit der schroffen Aufrechthaltung der Standesunterschiede in ähnlicher Weise behandelt, wie später Schiller's „Kabale und Liebe“, nur viel roher, naturalistischer, und „Die Kindesmörderin“, das vorweggenommene Gretchenmotiv aus „Faust“, welches er dem Freunde abgelauscht hatte. Ein noch schlimmeres Plagiat beging er an Goethe, da er nicht blos manche von Dessen gewohnten Scherzen, sondern auch Anspielungen auf persönliche Verhältnisse indiscreter Weise einer Satire auf Goethe's literarische Gegner unter dem Titel: „Prometheus, Deukalion und die Recensenten“ einverleibte, so daß man dieselbe für ein Werk Goethe's hielt und Dieser genöthigt war, öffentlich sich davon loszusagen*).

Der „Maler Müller“, der neben Lenz, Wagner und Klinger als Vertreter der „Sturm- und Drangperiode“ gilt, war halb bildender Künstler, halb Dichter, Keines in hervorragender Weise. Zum Maler erzogen, aber durch literarische Anregungen in Mannheim, sowie durch Berührungen mit Merck und auch mit Goethe auf das Gebiet der Poesie hinübergelockt, versuchte er sich vielfach auf diesem, ohne doch eigentlich Bedeutendes zu leisten, ging später

---

Seite („Werke“, 26. Bd. S. 250) mit seiner gewohnten Anschaulichkeit kurz zusammenfassend berichtet. Goethe hat dabei insofern noch Lenzens Bild um Etwas in's Hellere gemalt, als er angiebt, Lenz habe sich in die Braut des älteren Herrn v. Kleist verliebt oder verliebt gestellt, um des jüngeren Bruders Bewerbung zu kreuzen und so die Braut dem Bräutigam zu erhalten. Nach dem Tagebuche erscheint Lenz auch hier, wie in seiner Liebeswerbung um Friederike von Sessenheim, als ein Geck, der sich einbildet, er müsse überall Liebe erwecken, wobei er nicht sieht, daß man ihn nur zum Besten hat, höchstens mit ihm kokettirt. Eine Bereicherung der Literatur kann ich in dem Tagebuche nicht finden, allenfalls einen neuen Beleg zu dem Urtheile, das Goethe über Lenz in „Dichtung nnd Wahrheit“ (a. a. O. S. 248 flg.) fällt. Selbst jenen Ausspruch Goethe's (ebenda, S. 251) mit Bezug auf dieses Tagebuch, daß Lenz „auch in das Gemeinste Poesie zu legen gewußt“, finde ich nach Lesung des letzteren zu günstig; ich wüßte kaum eine wirklich tiefere poetische Empfindung oder Schilderung, der man darin begegnete.

*) „Der junge Goethe“, 3. Bd. S. 82. Daß Goethe in einem Briefe an Klopstock (ebendort) Wagner ziemlich wegwerfend „eine Personage“ nennt, beweist, wie wenig er von ihm hielt.

wieder zur bildenden Kunst zurück, brachte es aber auch darin zu keiner Vollendung.

Als Dichter war er mehr Anempfinder und Nachahmer, als Original. In seinen biblischen Idyllen: „Adam's erstes Erwachen und selige Nächte“ mischen sich Klopstock'sche mit Ossian'schen und Homerischen Weisen, ja auch mit Anklängen an das Hohe Lied Salomonis; viel zarte Empfindungen, auch manche lebensvolle Schilderung von Natur- und Thierwelt, Erde und Himmel, aber das Ganze doch fremdartig anmuthend, ohne die Naivetät, welche bei Milton auch Paradies und Himmel uns näher bringt. In den antikisirenden Idyllen, „Der Satyr Mopsus“, „Der Faun“, „Bacchidon und Mylon“, ist Theokrit ihm Vorbild; hier herrscht bald ein elegisch wehmüthiger, bald ein lustiger Ton, der sich bis zur derbsten Komik, bisweilen nicht ganz unglücklich, steigert. Endlich hat sich Müller auch in volksthümlichen Idyllen versucht. „Die Schafschur“ und „Das Nußkernen“ führen uns Gestalten und Scenen aus dem ländlichen Volksleben vor. Sie wollen die wahre Natürlichkeit und Volksthümlichkeit vertreten einerseits gegen die gemachten „Schäferidyllen“, welche „von hundert Sachen schwätzen, die einen Schäfersmann Nichts angehen, von Dem aber, was uns alle Tage vor Augen kommt und an's Herz geht, kein Wort piepsen“, andererseits gegen die pedantisch-gelehrte Dichtung, welche nur auf „reine Reime“ und auf's „Geschmackvolle“ sieht, nicht aber „sich umschaut in der Natur“, nicht „den Menschen studirt“, nicht „niederschreibt, wie's uns um's Herz ist“. Die handelnden Personen sind zum Theil gut individualisirt; zwischen die Handlung hinein, die sich im „Nußkernen“ sogar zu einer Art von Roman zuspitzt, flechten sich Erzählungen und moralisirende Betrachtungen, Räthselaufgaben und Sprüche aus Volksmund. Man kann darin die ersten Anfänge der „Dorfgeschichte“ erblicken, freilich noch meist ziemlich rohe, in denen wahre Natürlichkeit mehr gesucht als erreicht wird. Unter Müller's kleinen Liedern ist einzelnes wirklich Volksmäßiges, so das Soldatenlied: „Heute scheid' ich, heute wand'r ich“, Anderes zwar formgewandt, aber ohne Originalität, an Gleim und seine Genossen anklingend, noch Anderes, wie das „Jägerlied“, mehr poetische Malerei als naive Empfindung.

Auch im Drama hat Müller die verschiedenartigsten Wege ein-

geschlagen. Antik in der Form, durchaus ideal und schwungvoll ist die „Niobe“ gehalten — der Stolz der mit Kindern reichgesegneten Erdgeborenen gegenüber der Latona, der Mutter Apollo's und Diana's, dann der Trotz gegen die Götter, welche erbarmungslos eines ihrer Kinder nach dem andern tödten, ungebeugt ausharrend bis zuletzt und in wilden Flüchen verhallend noch beim Fallen des Vorhanges. Der Vorwurf erinnert an Goethe's „Prometheus“, nur daß der titanische Trotz minder natürlich erscheint bei dem Weibe und der Mutter, als bei dem alleinstehenden Manne, daß auch Niobe den Göttern Nichts entgegenzusetzen hat, als ohnmächtige Verwünschungen, während Prometheus Menschen schafft nach seinem Bilde, ein Geschlecht, das ihm gleich sei und wie er der Götter nicht achte.

Einen ganz anderen Ton schlägt Müller an in „Golo und Genoveva“. Die Sprechweise erinnert in ihren kurzen Sätzen und ihren derben Ausdrücken an den „Götz“, die Figuren sind theils denen im „Götz“ (der Adelheid), öfter noch den shakspearischen nachgebildet, dem Macbeth, der Lady Macbeth, Lear, den Clowns; in der Führung der Handlung und der Darstellung des Einzelnen ist viel Willkür, auch Nachäfferei, wenig ruhig stetige Entwicklung.

Am Faust vollends erlahmte seine Hand. Das Grundmotiv, den Faust'schen Drang, fühlte oder ahnte er wohl, wie jene oben citirten Worte an Gemmingen beweisen; ihn poetisch auszugestalten vermochte er nicht. Sein Faust ist ein roher Patron, der kein höheres Interesse erweckt, und die Gesellschaft, in der er sich bewegt, ist noch roher.

Klinger war von allen Dichtern der „Sturm- und Drangperiode“ vielleicht der wildeste, ungeberdigste, gährungsvollste; aber, weil diese Gährung bei ihm wirklich eine natürliche, keine gemachte, weil er zwar ein unreifer Mann, aber doch ein Mann war, kein bloßer Geck und Schwindler, wie Lenz, so überwand seine gute Natur diesen Proceß glücklich, und, wenn er kein großer Dichter ward, so ward er ein tüchtiger Mensch im wirklichen Leben und ein klarer, seiner selbst sicherer Geist. Schon in den frühesten Dichtungen Klinger's, wie formlos, wie überspannt und renommistisch sie auch sind, ist doch mehr wahres Feuer, mehr Natur, als in allen denen der anderen Genossen dieses Kreises. So kam es, daß er

auf den jüngeren Schiller mächtig wirkte, in dessen „Räubern" Etwas von Klinger's Wildheit und gespreiztem Pathos pulsirt. Auch der Grundgedanke der „Räuber" findet sich schon bei Klinger, und zwar in doppelter Gestalt, das eine Mal in den lange vor den „Räubern" erschienenen „Zwillingen" (1774), das andere Mal in den mit den „Räubern" ohngefähr gleichzeitigen „Falschen Spielern" (1780). Dort ist es der Kampf zweier Brüder um das Erstgeburtsrecht und seine Vortheile, hier die Verstoßung eines Sohnes von Seiten des Vaters infolge einer Intrigue des anderen Sohnes, was das Motiv der Verwicklung bildet. Die „Falschen Spieler" sind ein bürgerliches Drama, der Held, jener verstoßene Sohn, eine Art von Genialitätsmensch, der sich den beengenden bürgerlichen Verhältnissen nicht beugen will, immerfort Aufregungen sucht, die er im Spiele findet, zuletzt aber doch bekehrt und mit seinem Vater ausgesöhnt wird*). Dagegen bewegen sich die „Zwillinge" auf dem heroischen Kothurne. Guelfo, ein Mann von ungezügelter Leidenschaft, trotzig im Bewußtsein seiner Kraft, der sich mit Bildern von „Brutus und Cassius" labt, dem sein Vertrauter und böser Geist Grimaldi zuraunt: „Sieh Dich an, königlicher Guelfo, hast Du nicht den verzehrenden Königsblick?" — Guelfo grollt seinem Bruder Fernando, der als Erstgeborner Güter, Rang, Ehren und eine schöne Braut, auch, wegen seines milderen Wesens, die größere Liebe der Aeltern vor ihm voraus hat. Sein Liebeswahnsinn zu Kamilla, der Braut Fernando's, treibt ihn zum Verbrechen; er mordet den Bruder, wird von den Furien der Reue gepeinigt, freut sich dann wieder an der Leiche des Ermordeten seiner That, weil der Bruder ihm Die geraubt, deren, wie er wähnt, er selbst viel werther sei als Jener. Der Vater flucht ihm und ersticht ihn, damit nicht die Ehre des Hauses in seiner Person dem Nachrichter verfalle.

Es ist wahr, das Stück hat viel Gräßliches; Guelfo's Wildheit überschreitet fast die Grenze der Menschlichkeit, während die anderen Charaktere mäßig gehalten und zum Theil gut individualisirt sind. Aber auch in Guelfo's Wesen ist wenigstens feste, consequente Zeich-

*) In einer späteren Bearbeitung der „Falschen Spieler" (von 1786) ist diese Bekehrung insofern eine unfreiwillige, als der Held im Duell an der Hand verwundet wird, so daß er nicht mehr „filiren" (falsch spielen) kann.

nung, nichts künstlich Gemachtes; es ist, möchte man sagen, Methode in dieser Wildheit, und endlich ist er kaum so sehr Teufel, wie Franz Moor, und kaum wilder, als Othello.

Die „Zwillinge" gewannen den Preis, den der Schauspieldirector Schröder ausgeschrieben hatte; sie siegten über den „Julius von Tarent" von Leisewitz, der in eben dem Maße nach Seiten der Weichheit das rechte Maß überschritt, wie Jene nach Seiten schroffer Kraft*).

Ungleich gestaltloser als die „Zwillinge", lockerer in der Composition, phrasenhafter im Ausdruck, wüster in den Charakteren ist das Drama „Sturm und Drang" (1775), welchem das unverdiente Glück widerfuhr, dieser ganzen Schule den Namen zu geben. Die Handlung ist ohne rechte innere Entwicklung: Lord Bushy wähnt sich von Lord Berkely um sein Ehr- und Vaterglück betrogen und haßt Denselben tödtlich, während ihre Kinder — gleich denen der Montecchi und Capuleti — sich lieben; zuletzt aber söhnen die beiden Alten sich aus, und Alles endet glücklich. Den eigentlichen Kern des Stückes bilden die Kraftscenen, in denen der junge Bushy (unter dem angenommenen Namen „Wild") und zwei Genossen von ihm sich austoben. Die Drei sind, von ihrem unbändigen inneren Drange umhergetrieben, erst von Rußland bis Spanien geschweift, haben vergebens Dienste gesucht in einem „Kriege mit dem Mogul", sind dann der alten Welt mit ihrer verrotteten Uebercultur entflohen und finden sich nun wieder zusammen in dem freien Amerika (es ist die Zeit des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges), wo „Alles neu, Alles bedeutend ist". Das stürmt und ras't, Das renommirt und radotirt**), klagt und wimmert auch dazwischen in

*) Im „Julius von Tarent" ist der älteste Bruder, der Thronerbe, ein liebeseufzender, unmännlicher Schwärmer, der mit seiner Bianca „aus dem Lande fliehen" will, da er ja „überall die Menschen lieben" könne, dem „Freiheit" (d. h. Ungebundenheit) Mehr gilt als „Fürstenwürde" (und Fürstenpflicht!), der es unbillig findet, daß er den Tarentinern (dem Volke, dessen Herrscher er einst sein wird!) „sein Vergnügen opfern" solle.

**) „Ich will mich über eine Trommel spannen lassen", ruft Wild, „um eine neue Ausdehnung zu kriegen. Mir ist's so weh wieder. O könnt' ich in dem Raum dieser Pistole existiren, bis mich eine Hand in die Luft knallte!" . . „Bin Alles gewesen — war Handlanger, um 'was zu sein — lebte auf den Alpen, weidete die Ziegen, lag Tag und Nacht unter dem unend-

fast Ossian'schen Weisen*) — die ächteste Ausgeburt einer unklar gährenden Zeit!

Auch in der „Arria“ (1775) ergeht sich die Großmannssucht in hohen Phrasen, während von entsprechenden Thaten Wenig oder Nichts zu merken ist. Der Kraftmensch Julio und das Kraftweib Soline überbieten sich gegenseitig in bewunderungsvollen Schilderungen ihrer eignen und des Andern Größe und Vollkommenheit**). Die Sprache bewegt sich immer in den höchsten und tiefsten Tönen: es ist die Sprache, die wir, um Weniges gemäßigt, in Schiller's „Räubern“ und „Fiesko“ wiederfinden.

Im „Schwur“ (1783) wird der Gegensatz zwischen der „freien Liebe“ und der ehelichen Treue abgehandelt, zugleich als ein Gegensatz zwischen dem wälschen und dem deutschen Wesen, wie Klinger selbst Dies in einem Nachworte andeutet***). Hier schon erhebt

---

lichen Gewölbe des Himmels, von den Winden gekühlt und von innerem Feuer gebrannt. Nirgends Ruh', nirgends Rast! Seht, so strotze ich von Kraft und Gesundheit und kann mich nicht aufreiben. Ich will die Campagne hier mitmachen, da kann sich meine Seele ausrecken; thun sie mir den Dienst und schießen mich nieder, gut dann!“ . . „Die Einbildung sieht die Ferne so herrlich, und, steht sie am sehnlich gewünschten Punkte, flüchtet sie weiter im sichern Glauben, dort werde der unruhige Geist Alles finden. So Welt auf, Welt ab in zauberhafter, drängender Phantasie, und ewig das Einerlei — hier wie dort!“

*) „So hing ich oft an Dir, Mond, und dunkel ward's um mich, da ich nach Der reichte, die so fern war. Nimm mich auf in Deine liebliche Kühle, Freund meiner Liebe!“ (Legt sich unter einen Baum.)

**) „Julio: „Deine Liebe, Pisanerin — Julio hat Adlersschwingen“. Soline: „Ha, Julio, auf! Dein Genius — auf! Glut in Deinen Augen — was drehst Du die Aepfel? Ha, so wachse! Ich liebe Dich. — Sclav ewig, den Soline nicht zum Gott erhebt. Sieh', alle Männer fuhren zurück, sahen sie mir in die Augen. Starr' Du! Du bist Mehr als der König; als ich zum König kam, schlug er die Augen nieder. Nun hab' ich meinen Spiegel. — Im ganzen Männerreich Keiner, von dem ich's sagen konnte. Weh' Dir, Julio, ist Dir Soline nicht, was der Erde die Sonne! Weh' Dir, hast Du Cäsar's Blicke nicht, die durchsehen und alle Herzen beugen! Ha, der Junge! Wahrhaftig, er sieht jovialisch“ u. s. w. Auch der Prinz sagt: „Ich küsse den Saum ihres Kleides; Das raste in mir, durchtobte mir das Mark — und da lenkt sie um — Jupiter Julio vor uns“. Und die Herzogin: „Ich halt' eine starke Römerin in meinen Armen“.

***) Zu dem jungen Grafen Karl, der die freie Liebe preist und an die

sich der Dichter aus der trüben Verworrenheit der Empfindung zu einer tüchtigeren, männlicheren Lebensanschauung*).

Klinger war nahe daran, ebenso wie Lenz an seiner inneren Zerrissenheit und an der äußeren Noth des Lebens zu Grunde zu gehen. Auch er suchte Rettung bei dem Fürstengünstling Goethe in Weimar, aber auch er entzweite sich mit ihm durch sein rücksichtsloses, renommistisches Wesen**). Er wollte nach Amerika gehen und dort für die Freiheit fechten; statt Dessen ward er Theaterdirector bei der Seyler'schen Gesellschaft; nach zwei Jahren ging er als Officier in den bayrischen Erbfolgekrieg, trieb sich nach Dessen raschem Ende bei Freunden umher, schrieb um's Geld Dies und Jenes, bis es ihm endlich durch Empfehlungen gelang, eine Stellung beim Großfürsten Paul von Rußland zu erlangen (1780), mit Diesem große Reisen zu machen, endlich dort in die militärische Laufbahn einzutreten, worin er es bis zum Range eines Generals und zu einer sehr geachteten Stellung brachte. Er starb in hohem Alter, — ein Jahr vor Goethe (1831).

Aus dieser seiner späteren Zeit datiren noch verschiedene Dichtungen von ihm, theils dramatische, wie die freiheitlichen Tendenztragödien „Der Günstling", „Damokles", „Medea auf dem Kaukasus" und das historische Drama „Conradin", theils Romane, in denen die schroffen Gegensätze zwischen der verderbten Wirklichkeit und den Idealen wahrer Menschengröße und Tugend, bisweilen mit weiten geschichtlichen Ausblicken, geschildert werden, darunter ein „Faust", aber auch die „Geschichte eines Deutschen der neuesten Zeit", theils endlich philosophische, wie die „Betrachtungen und Gedanken über verschiedene Gegenstände der Welt und Literatur"***).

„Frau von Geist" appellirt, die nicht, wie ein gewöhnliches Frauenzimmer, „mit dem Gerede von Tugend komme", sagt die Baronin: „Sie möchten den Verführer spielen; das Glänzende dieses Modecharakters hat Sie verblendet; aber das deutsche Blut verträgt ihn nicht, es ist zu treu, zu zäh zum Bösewicht. Lassen wir den Franzosen diesen Charakter! Diese fühlen die Liebe durch den Witz; wir geraden Deutschen fühlen sie durch's Herz".

*) Noch ein Stück aus dieser Schule, „Das leidende Weib", dessen Verfasserschaft streitig ist zwischen Lenz und Klinger, behandelt ebenfalls das Thema der freien Liebe. In dem Helden „Brand" sollte Goethe abgebildet sein.

**) „Klinger ist unter uns wie ein Splitter im Fleische", schreibt Goethe an Lavater am 16. September 1776 („Der junge Goethe", 3. Bd. S. 144).

***) Aus diesem letztgenannten Werke (3 Bde., 1802—1805) seien wenigstens

Diese späteren Schriften Klinger's gehören der Zeit ihrer Entstehung und mehr noch ihrer Form und ihrem Inhalte nach einer ganz anderen Richtung an, als der „Sturm- und Drangperiode", zu deren feurigsten Aposteln Klinger früher gezählt. Sie fallen daher auch aus dem Rahmen der Schilderung jener Periode weit hinaus. Aber sie gewähren insofern ein nicht gewöhnliches psychologisches und culturgeschichtliches Interesse, als sie zeigen, wie ein in seinem tiefsten Kerne gesunder, kräftig angelegter Geist aus den „Verzerrungen" seiner Jugend sich heraus- und zu männlicher Klarheit hindurcharbeitet — nicht, wie Goethe, durch die andachtvolle Versenkung in die harmonische Kunstform der Antike oder durch sinniges Studium der Natur, sondern durch einen schweren, tüchtig bestandenen Kampf mit dem Leben und durch die Läuterung seines hochgespannten, schwärmerischen Idealismus zu einem immerhin auf den höchsten und freiesten Standpunkten der Betrachtung sich behauptenden Realismus *).

---

einige Stellen zur Charakterisirung des Geistes desselben citirt. Es heißt dort: „Die deutschen Schriftsteller haben so wenig Charakter, als ihre politische Reichsverfassung. Sie sind Schriftsteller der ganzen Erde, das Vaterland allein ist ihnen fremd. Jedes mittelmäßige englische und französische Buch hat die Farbe der vaterländischen Sitten, warum nur die deutschen nicht?" Von diesem Vorwurfe nimmt er aber Dichter wie Schiller und Goethe aus, denn Deren Charakter sei der „des Genie", und „dem Genie darf die ganze Welt angehören" (1. Bd. S. 9). Ueber die sogenannten „schönen Seelen" sagt er (ebenda, S. 53): — „Ein Weib, das Vapeurs hat, ein Dichterling ohne Einbildungskraft — ich wünschte lieber thätige, kräftige Seelen zu sehen. Die „schönen Seelen" sind vorzüglich in Deutschland zu Hause". Er klagt (S. 90), daß auf „die Romane voller Thränen und erbärmlicher Empfindungen" eine Flut lieberlicher Romane gekommen sei, von denen ganze Sammlungen in Berlin erschienen; ferner, daß es in Deutschland an politischen Schriftstellern fehle u. s. w.

*) Eingehender, als hier nach dem Plane dieses Werkes geschehen konnte, und sehr gründlich handelt über diese spätere Periode Klinger's Hettner a. a. O. 3. Buch, 2. Abth. S. 374—392, auf den ich daher verweise. Er citirt u. A. auch Jean Paul's Urtheil über Klinger in der „Vorschule der Aesthetik" wo Dieser („Werke", 41. Bd. S. 130) sagt: „Ein durch Klinger's Leben und Werke gezogenes Urgebirge seltener Mannhaftigkeit entschädigt für den vergeblichen Wunsch eines froheren, farbigen Spiels".

Sechster Abschnitt.

Schiller's Jugenddichtungen.

Schiller's Kindheit.

Dem Sohne des heiteren, leichtblütigen Frankens, Goethe, war seine Lebensbahn von früh an geebnet. Er kannte den Kampf mit den Mächten des Daseins nicht. Alles ward ihm leicht; Alles kam ihm auf halbem Wege entgegen. Durch Nichts gehemmt, durch Alles gefördert, entwickelte sich sein Genius wie unter einer milderen Sonne, unter einem ewig blauen Himmel; lustig schwamm er dahin auf sanft bewegten, ihn melodisch schaukelnden Wogen. Daher die olympische Heiterkeit seines Wesens; daher der frische, lautere Erguß seiner Gefühle; daher sein kecker Muth, der sich bisweilen fast zum Uebermuth steigerte, in seinem Dichten wie in seinem Leben.

Ganz anders Schiller, ein Abkömmling jenes schwäbischen Stammes, der, langsam und gleichsam schwerflüssig in seinen Empfindungen, seinen Entschließungen, selbst seiner Ausdrucksweise, nur wie gewaltsam und durch eine kraftvolle Anstrengung Wort und Gedanken aus sich herausgebiert; einem Volke angehörig, welches seit lange gewohnt war, gegen Druck und Knechtschaft mit allen seinen Kräften anzukämpfen; endlich aufgewachsen erst in knappen häuslichen Verhältnissen, dann in der fast klösterlichen Abgeschlossenheit und der straffmilitärischen Disciplin der Karlsschule.

Kein Wunder, wenn die Eigenart dieser beiden großen Dichter vom Grund aus verschieden war; ein Wunder beinahe, daß sie, die ebendeshalb, als sie sich zuerst kennen lernten, einander abstießen, dennoch später in dem gemeinsamen Aether des gleichen höheren Strebens sich fanden, sich befreundeten, ja ihre Eigenthümlichkeiten, so weit Dies möglich, gegenseitig austauschten.

Schiller's Aelternhaus und die Umgebungen, unter denen er aufwuchs, erscheinen fast in aller Beziehung als das gerade Gegen-

theil der Goethe'schen. Statt der wohlhäbigen Verhältnisse, inmitten deren der Knabe Goethe sich fand, ein, wenn nicht dürftiges, doch sehr eng bemessenes Hauswesen. Schiller's Aeltern hatten, als sie sich heiratheten, zusammen, Alles in Allem gerechnet, an Hausrath und etwas Feld ein Vermögen von 700 Gulden. Der Vater, erst Barbier und Wundarzt, später Soldat, als welcher er es allmälig bis zum Officier brachte, zuletzt Vorsteher der herzoglichen Baumschule auf der Solitüde, wozu er sich durch Anlegung einer eigenen Baumschule geschickt gezeigt hatte, war ein Mann aus dem Volke, strebsam, energisch, an Entbehrungen und Anstrengungen von früh auf gewöhnt, eine praktische Natur, aber bei aller Einfachheit nicht ohne einen gewissen Zug nach Höherem; die Mutter, eines Gastwirths und Holzinspectors Tochter, eine tüchtige Hausfrau und sorgsame Pflegerin ihrer Kinder, von sanftem Gemüth, mit einem sinnigen Gefühl für alles Gute und Edle, frommen Herzens, wie auch der Vater, eine Freundin der heiteren Lieder von Uz und der erbaulichen von Gellert, in welche sie ihre Kinder einführte, während der Vater ihnen neben den erhabenen Dichtungen der Propheten aus dem Alten Testamente bisweilen wohl auch selbstverfertigte gereimte Gebete vorlas.

So hat in Schiller's Knabenzeit Alles einen mehr demokratischen Anstrich, wie in Goethe's einen mehr aristokratischen. Hier Alles aus dem Vollen, Alles gleichsam von selbst sich darbietend zu heiterem Genusse und frischem Erfassen; dort in engstem Kreise ein rüstiges Aufstreben, ein Hingewiesensein auf die eigene Kraft.

An Anregungen für die Phantasie des Knaben fehlte es auch bei Schiller nicht; nur waren sie anderer Art als bei Goethe. Wenn Goethe's Vater dem Sohne schon als Knaben von seinen Reisen in fremden Ländern, von seiner Anschauung bedeutender Denkmäler der Kunst und des Alterthums in dem Zauberlande Italien erzählen mochte, so Schiller's Vater dem seinigen von den Feldzügen in Holland und in Böhmen, die er bei verschiedenen Armeen mitgemacht, von dem abenteuerlichen Lagerleben, wo er abwechselnd als Soldat, als Wundarzt, im Nothfalle auch als Geistlicher thätig gewesen*). Wenn Goethe's Mutter den Knaben mit

*) „Selbstbiographie des Vater Schiller" in dem Buch: „Schiller's Beziehungen zu Aeltern, Geschwistern" u. s. w. (S. 4 ff.).

Mährchen bald aus der heiteren Fabelwelt des Orients, bald aus der düsteren Romantik des deutschen Mittelalters unterhielt und so seine kindliche Phantasie mit mannigfaltigen Bildern anfüllte, so rührte den jungen Schiller die seinige auf's Tiefste durch die schlichte Erzählung von der Begegnung Jesu und seiner Jünger auf dem Wege nach Emmaus, die sie an einem schönen Ostermontag, bei einer Wanderung zu den Großältern, auf der Höhe des Berges zwischen Marbach und Ludwigsburg den Kindern mit frommer Rührung vortrug, so daß Diesen, wie Schiller's Schwester, Christophine, noch im höheren Alter in lebendiger Erinnerung erzählte, dieser Berg „zum Berge Tabor" ward*).

Das Verhältniß Schiller's zu dieser Schwester hat noch am Meisten Aehnlichkeit mit dem Goethe's zu der seinigen. Christophine Schiller war nahezu um ebenso viel älter als ihr Bruder, wie Goethe's Schwester, Cornelia, jünger, als der ihrige.

Die Letztere mochte eine vielseitigere Bildung besitzen als Mitgift ihrer besseren Erziehung, aber Christophine Schiller hatte einen offenen und geraden natürlichen Verstand, und sie hat, erst als Gattin des trefflichen Reinwald, später als Wittwe, bis in das höchste Greisenalter die schönsten Spuren eines klaren, durch das Leben selbst immer mehr gereiften Geistes gezeigt. Wie die Geschwister Goethe, waren auch die Geschwister Schiller unzertrennlich, treue Genossen in Scherz und Ernst, besonders eng verbunden durch die gleiche Freude an der Natur und den gleichen romantischen Sinn; daher sie denn wohl an schönen Tagen ihre Schritte gemeinsam, statt in die beengenden Räume der Schule, in die anheimelnde Waldes- und Bergeseinsamkeit der malerischen Umgegend, oder in das geheimnißvolle Dunkel der alten Kapelle lenkten, die sich auf der Höhe eines Calvarienberges, am Ende einer Reihe von Leidensstationen erhob und viele Gräber des erlauchten Hohenstaufengeschlechts umschloß**).

Das württembergische Städtchen Lorch, wo Schiller's Vater eine Zeit lang als Werbeofficier sich aufhielt, bot mit seiner wildromantischen Naturscenerie und den heroischen Denkmälern vater-

*) Boas, „Schiller's Jugendleben", 1. Bd. S. 57.
**) Boas a. a. O. S. 59.

ländischer Geschichte, die vom Rechberg, vom Hohenstaufen in's Thal herniederblickten, für ein empfängliches jugendliches Gemüth mannigfache Anregung. In Lorch empfing der Knabe auch den ersten geregelten Unterricht bei einem wackeren Prediger, Moser, (Schiller verewigte dessen Namen in dem Geistlichen in den „Räubern"); durch ihn ward er in die Sprache Latiums und Griechenlands eingeführt. Mit Moser's Sohn, der auch Prediger werden wollte, schloß er eine innige Freundschaft. Er selbst faßte Neigung für den geistlichen Stand und übte sich mit kindlichem Ernst im Predigen.

Aus dieser idyllischen Abgeschlossenheit fand sich der etwa neunjährige Knabe, als 1768 sein Vater nach Ludwigsburg versetzt ward, in Umgebungen von ganz entgegengesetztem Charakter verpflanzt. Ludwigsburg war eben damals von dem prachtliebenden Herzog Carl Eugen, der den Stuttgartern wegen ihrer Hinneigung zu den aufsässigen Landständen grollte, zur Residenz erhoben und zum Schauplatz ungewöhnlichen Glanzes, rauschender Zerstreuungen, aber auch künstlerischer Darbietungen aller Art gemacht worden. Da gab es französisches Schauspiel und italienische Oper, Ballet, Carneval und venetianische Messen. Des jungen Schiller Phantasie entzündete sich an diesem bunten, wechselvollen Treiben; ein theatralischer Zug erwachte in ihm; mit seiner Schwester vereint führte er dramatische Scenen auf, wozu Diese nicht blos die Decorationen, sondern auch die figurirenden Papierpuppen malte. Von seiner theologischen Neigung blieb ihm ein ernster Hang zum sittlich Lehrhaften zurück. Einzelne lyrische Gedichte verfertigte er schon in dieser Zeit; auch in lateinischen Versen übte er sich mit ziemlicher Gewandtheit. Neben angestrengtem Fleiß in der Schule und frischem, bisweilen fast keckem Sichausleben in heiterer Lust mit gleichgearteten Altersgenossen, wobei er durch Züge entschlossenen Muthes eine gewisse Ueberlegenheit über seine Gefährten gewann, zeigten sich bei dem Knaben hier und da auch Anwandlungen tiefsinnigen, selbst schwermüthigen Nachdenkens über Lebensfragen, die diesem Alter eigentlich noch fernliegen.

Schiller auf der Karlsschule.

Von der geistlichen Laufbahn, welche noch immer sowohl er selbst wie die Aeltern als seinen künftigen Lebensberuf ansahen, ward er gewaltsam abgelenkt, da

im Jahre 1773 Herzog Karl Eugen, welcher für die von ihm begründete „Militärische Pflanzschule" auf der Solitude nach talentvollen Zöglingen spähte, auch auf den jungen Schiller sein Auge warf. Vergebens suchte der Vater die fürstliche Gunst von sich abzuwenden, weil auf dieser Schule für das Studium der Theologie keine Gelegenheit war; dem wiederholt ausgesprochenen Verlangen des Herzogs mußte er nachgeben, ja sogar (nach der schmeichlerischen Sitte der Zeit und im Gefühle seiner Abhängigkeit vom Herzog) in einem devoten Dankschreiben an Letzteren die Aufnahme seines Sohnes in die Militärschule als eine unverdiente Gnade preisen.

Der junge Schiller wählte nun als sein Fach die Rechtswissenschaft. Der Unterricht in den alten Sprachen, der Geschichte und Geographie war ein guter; auch etwas Philosophie ward gelehrt. Die Lebens- und Studienordnung der Zöglinge war militärisch streng geregelt, so streng, daß, wie Schiller selbst später einmal äußerte*), alle Zöglinge „gleichsam ein einziges Geschöpf waren"; doch scheint in dem Umgange der Lehrer mit den Schülern ein gewisser zwangloser Ton geherrscht zu haben, und der Herzog selbst, dessen Puppe die Anstalt war, ließ sich bisweilen zu lebhafterem persönlichen Verkehre mit denselben herab. Dies schloß nicht aus, daß sowohl er als die fürstliche Geliebte, Franzisca, Gräfin von Hohenheim, nach dem Brauche der Zeit und dem Geiste des vom Herzoge eingeführten despotischen Regimentes wie höhere Wesen verehrt und beinahe angebetet werden mußten**). Ein gewisser der

*) In der Selbstkritik seiner „Räuber" im Schwäbischen Magazin.

**) In einer Schularbeit Schiller's aus jener Zeit heißt es: „Dieser Fürst, durch welchen Gott seine Absicht mit mir erreichen wird, dieser Vater, welcher mich glücklich machen will, ist und muß mir viel schätzbarer als Aeltern sein, welche unmittelbar von seiner Gnade abhangen" u. s. w. — Dann weiterhin: „Beurtheilen Sie mich nach meinen eigenen Worten, ob ich Sie nicht liebe, nicht verehre, nicht anbete! Oder soll ich gar schwören, daß ich meinen Fürsten verehre? Ich kenne den Werth der Tugend noch nicht, aber ich empfinde ihn zu meiner Beschämung in den Handlungen meines Wohlthäters". Und so noch mehrere ähnliche Stellen. Darin vermag ich nun nicht mit Boas (a. a. O. 1. Bd. S. 99) den Ausdruck „höchster Aufrichtigkeit" zu erkennen, vielmehr nur die Wirkung, wo nicht eines unabweisbaren äußeren Zwanges, zum Mindesten eines banalen Herkommens, dem jeder Zögling sich mehr oder weniger mechanisch unterwarf.

Jugend eigener romantischer Sinn für den Cultus von Persönlichkeiten höheren Ranges machte, daß die Zöglinge, auch die geistig freieren und hochstrebenderen, zu denen schon damals in erster Linie Schiller gehörte, solche Huldigungen mit einem, wenn nicht natürlichen, doch ihnen selbst natürlich erscheinenden Gefühle darbrachten. Bei der Gräfin ward ihnen Dies um so leichter, als Dieselbe durch eine mit Leutseligkeit gepaarte Hoheit wirklich eine Art von Begeisterung in den jungen Leuten erweckte, zumal Letztere von Frauenanmuth sonst Wenig oder Nichts zu sehen bekamen*). Daneben regte sich aber auch bisweilen das unterdrückte Freiheitsgefühl und machte sich Luft in starken, selbst unehrerbietigen Ausdrücken im vertraulichen Seelenaustausche mit gleichgesinnten Freunden**).

Ein Vorzug solcher in sich abgeschlossener Anstalten, der manche Schattenseiten derselben ausgleicht, besteht darin, daß die von der Außenwelt streng geschiedenen Jünglinge sich um so enger an einander schließen, sich gegenseitig ihre Herzen öffnen, einer den anderen anregen und so, im traulichen Wechselverkehr von Empfindungen, Ansichten, Bestrebungen, sich eine kleine Idealwelt auferbauen, in welcher gemeinsam lebend und webend sie ebenso ihren Gefühlsdrang wie ihren Thätigkeitstrieb befriedigen. Schiller hatte das Glück, in der Militärschule (oder, wie sie später hieß, „Karls-Akademie") einen Kreis von Strebegenossen um sich zu versammeln, in deren Umgange

*) „Fast jeder von ihnen schwärmte für die glänzende Frau, die noch nicht 30 Jahre zählte; fast jeder Eleve war in sie verliebt", sagt Boas (a. a. O. S. 155), der auch zwei Festgedichte Schiller's auf die Gräfin (wahrscheinlich aus dem Jahre 1778) citirt. In dem einen davon wird sie am Schluß den weiblichen Zöglingen der von ihr begründeten Ecole des demoiselles als „Musterbild der Tugend" vorgestellt.

**) So schrieb der junge Schiller bald nach jener obigen Rede (am 20. Febr. 1775) an einen Freund: „Du wähnst, ich soll mich gefangen geben dem albernen, im Sinn der Inspectoren ehrwürdigen Schlendrian? So lange mein Geist sich frei erheben kann, wird er sich in keine Fesseln schmiegen; dem freien Mann (Schiller stand damals im 16. Jahre!) ist schon der Anblick der Sclaverei verhaßt, und er sollte die Fesseln duldend betrachten, in die man ihn schmiedet? O, Karl, wir haben eine ganz andere Welt in unserem Herzen, als die wirkliche". (Jul. Schmidt, „Schiller und seine Zeitgenossen", S. 11.)

nicht blos sein Herz, sondern auch sein Geist und seine immer mehr auf die Poesie hingewendete Phantasie vielseitige Nahrung fand. Den Schul- und Spielgenossen seiner Ludwigsburger Zeit van Hoven fand er hier wieder. Zu Beiden gesellten sich ein Elsasser, Petersen, und zwei schwäbische Landsleute, v. Scharffenstein und Haug, später auch Zumsteeg und Dannecker, die beide auf anderen Gebieten Bedeutendes leisten sollten. Sie bildeten eine Art von poetischem Geheimbund. Sie lasen mit einander, was sie von Dichtwerken erlangen konnten. Es war Das weder leicht, noch ungefährlich, denn Herzog Karl war der Poesie abhold, und Diese ward daher in der Akademie einer verbotenen Frucht gleichgeachtet. Sie dichteten auch selbst, theilten sich ihre dichterischen Erzeugnisse mit und übten gegenseitig an einander Kritik.

Beim Eintritte in die Anstalt (1773) schwärmte Schiller noch fast ausschließlich für Klopstock, und in mehreren seiner Jugenddichtungen, auch aus etwas späterer Zeit, verräth sich die Nachahmung des Klopstock'schen Pathos, sowohl des religiösen als des politischen *).

Neben Klopstock traten dann das Heldenepos Virgil's und die erhabenen Lieder der Propheten. Der erst vierzehnjährige Knabe versuchte sich in einer Nachbildung dieser hohen Muster mit einem biblischen Epos „Moses". Bald darauf ward er mit Gerstenberg's „Ugolino" bekannt, dessen abwechselnd grausige und elegische Schilderungen menschlicher Leiden sein Gemüth mächtig ergriffen. Als Nachhall dieser Erschütterung entstand ein Trauerspiel „Die Christen", welches sein Vater lange aufbewahrte.

Immer ausgebreiteter und vielseitiger ward seine Beschäftigung mit fremden Dichtwerken, immer lebhafter der Trieb eigenen Hervorbringens. Das Letztere in solchem Maße, daß er, gleichwie sein Freund Hoven, die juristischen Studien darüber vernachlässigte, so daß die Lehrer zweifelhaft wurden, „ob es den Beiden wohl an Kopf fehlen möge, oder ob es blos Faulheit sei, daß sie Nichts lernten". Zum Theil aus dem Grunde, weil sie das Versäumte

*) Jenes z. B. in den Gedichten „Der Abend" 1776, „Morgengedanken" 1777, „Hymne an den Unendlichen" (wohl aus derselben Zeit), Dieses in der Ode „Der Eroberer" (1777).

in der Jurisprudenz nicht mehr nachholen zu können glaubten, zum Theil, weil ihnen die Arzneikunst der Poesie näher verwandt schien (wohl als ein Weg zur genaueren Erkenntniß des Menschen), benutzten beide Freunde die Gelegenheit, welche ihnen durch Einfügung der Medicin in die Reihe der auf der Akademie betriebenen Fächer geboten ward (1775), um aus jenem in dieses Fach überzugehen. Aber auch nach dieser Wandlung blieb Schiller's Hauptbeschäftigung und das Einzige, was für ihn wirklichen Reiz hatte, die Poesie. An die Stelle Klopstock's, dessen Bild allmälig in seiner Schätzung mehr und mehr verblaßte, traten Rousseau's „Neue Heloise“ und dessen Schriften gegen die Civilisation, Goethe's „Götz“ und „Werther“, Miller's Siegwart, Ossian's Lieder und die altenglischen Balladen, Klinger's wilde Dramen und Leisewitz' sanfterer „Julius von Tarent“, zuletzt Shakspeare, mit dem einer der Lehrer, Professor Abel, ihn bekannt machte. Anfangs zwar konnte er sich mit Diesem nicht befreunden, denn, wie er selbst später gestand, er war damals „noch nicht fähig, die Natur aus erster Hand zu verstehen, und konnte nur ihr reflectirtes Bild ertragen, wie es die sentimentalischen Dichter ihm boten“; dennoch packte ihn der Genius des britischen Dichters je länger je mehr und riß ihn immer tiefer in die Strömung der dramatischen Poesie hinein. So groß war sein Durst, in Shakspeare's Dichtungen einzudringen, daß er seinem Freunde Hoven, der die Wieland'sche Uebersetzung Shakspeare's besaß, dieselbe durch Abtretung seiner Lieblingsgerichte abkaufte.

Neben diesen poetischen Studien trieb er auch philosophische, geschichtliche, ästhetische, lernte Ferguson und Garve, Plutarch und Mendelssohn, Herder und Sulzer kennen. Auch an Luther's Bibelübersetzung erbaute er sich.

Durch solche Anstöße von außen ward Schiller immer stärker zu eigenen Productionen hingedrängt. Er lechzte nach einem fruchtbaren dramatischen Stoffe. „Mein letztes Hemd hätte ich für einen solchen hingegeben“, sagte er wohl später. Der Selbstmord eines Studenten, von dem er hörte, ward ihm zu einer Tragödie: „Der Student von Nassau“. Etwas später behandelte er, hauptsächlich nach Leisewitz' Vorbild, eine Episode aus der florentinischen Ge-

schichte, „Cosmus von Medici" *). Beide Dramen sind uns so wenig erhalten, wie „Moses" und die „Christen".

Auch als Redner versuchte sich Schiller in dieser Zeit mehrfach bei festlichen Gelegenheiten der Anstalt. Die noch übrigen Bruchstücke dieser Festreden sind insofern interessant, als sie bereits Ansätze jener sentenziösen Rhetorik zeigen, deren Schiller in seinen Dramen sich vielfach mit Glück bedient, um die Zuhörer in eine Stimmung zu versetzen, welche die Situation selbst eigentlich nicht an die Hand giebt. Entgegen seiner späteren Dichtweise, die sich gern in lang ausklingenden Sätzen bewegt, kommen hier die Gedanken noch mehr stoßweise hervor; der Styl ähnelt theils dem Herder's in dessen frühesten Schriften, theils dem in Antithesen sich gefallenden pathetischen Style der Franzosen **).

Eine Zeit lang entsagte Schiller seinen poetischen Neigungen, um sich mit allem Eifer auf sein eigentliches Fach, die Medicin,

*) Oder, wie es nach der Ansicht von Boas eigentlich heißen müßte: „Julian von Medici", da Julian, nicht Cosmus, der Held des Drama's war.

**) In der einen Rede kommen z. B. folgende Stellen vor. Es ist von Sokrates und seinem Tode die Rede; da heißt es: „Was wird Sokrates wählen? Das Weiseste. Jetzt, o Weisheit, leite Du seine entsetzliche Freiheit! Tod — Vergehen — Unsterblichkeit — Hölle — letzte, große Versiegelung seiner neuen Lehren. Leite seine entsetzliche Freiheit, scharfsehender Verstand! Gewählt — Gift getrunken — Tod — Unsterblichkeit — mächtig versiegelt seine Lehren, höchster Kampf, höchster Verstand, höchste Liebe, erhabenste Tugend! Erhabener Nichts unter hohem bestirnten Himmel vollbracht!" . . „Der Weise ist gütig, aber kein Verschwender. Der Weise ist leutselig, aber kein Verschwender seiner Würde." Nun werden Messiade und Ossian citirt, und dann fährt der junge Redner fort, indem er sich in eine Begeisterung für den Herzog und die Gräfin hineinredet, die kaum recht natürlich genannt werden kann: „Karl feiert das Fest von Franciska. Wer ist größer, der so die Tugend ausübt, oder der sie so belohnt? Beides Gott nachgeahmt. Ich schweige, zu klein, Karl'n zu loben. Ich verhülle mich, schweige, aber ich sehe, ich sehe schon die Söhne kommender Jahre, ich sehe sie irren an den Grabmälern der vorigen Edlen. Sie weinen — weinen um Karl, Würtembergs trefflichen Karl, weinen um Franciska, die Freundin der Menschen". Und in der zweiten Rede, direct an die Gräfin gerichtet: . . „Diese Ruhe der Seele, Franciska, diese himmlische Heiterkeit, jetzt ausgegossen über Ihr Angesicht, laut verkündet sie mir unendliche innere Belohnung der Tugend. Eine einzige fallende Thräne der Wonne, Franciska, eine einzige gleich einer Welt — Franciska verdient, sie zu weinen." (Boas a. a. O. 1. Bd. S. 161 ff.)

zu werfen. Ohnehin hatte sich der poetische Geheimbund durch kleine persönliche Reibungen gelockert. Nach einem angestrengten Studium ward er 1779 zur Fertigung einer Probeschrift zugelassen, durch die er seine Reife für die Entlassung aus der Akademie bekunden sollte. Er wählte dazu ein halb philosophisches, halb medicinisches Thema: „Philosophie der Physiologie". Nach Dem, was uns davon erhalten ist, beschäftigte sich die Abhandlung mit dem Dualismus von Materie und Geist und ihren wechselseitigen Wirkungen auf einander — ein Thema, das er später in seinen „Räubern", vornehmlich in den Selbstgesprächen von Franz Moor, verwerthete — aber auch mit der Bestimmung des Menschen und mit den höchsten sittlichen Problemen, ebenso wie mit den concretesten physiologischen Fragen. Man merkt hier den Schüler Ferguson's und Garve's; die Gedanken von Glückseligkeit und Vollkommenheit, Wohlwollen und Mitleid spielen darin eine große Rolle.

Seine medicinischen Censoren lobten zwar die physiologischen und philosophischen Kenntnisse des „Eleven Schiller", auch die „feurige Ausführung", die „reichen Gedanken", den „Alles durchsuchenden Geist", der „nach geendeten jugendlichen Gährungen einen wirklich unternehmenden nützlichen Gelehrten verspreche", aber sie tadelten, daß Vieles darin „schwülstig" und „unverständlich" sei, auch daß der junge Anfänger mit so viel Kühnheit über berühmte Meister, wie Haller u. A., absprechе; sie hielten die ganze Dissertation für zum Druck nicht geeignet. Der Herzog selbst, der sich das Schlußurtheil über alle solche Arbeiten vorbehalten, fand, daß „der junge Mensch viel Schönes darin gesagt, besonders viel Feuer gezeigt habe", aber „ebendeswegen, und weil dieses Feuer noch zu stark", könne die Dissertation nicht öffentlich in die Welt ausgegeben werden; auch werde es recht gut für Schiller sein, wenn er noch ein Jahr in der Akademie bleibe, „wo immittelst sein Feuer ein wenig gedämpft werden kann, so daß er alsdann einmal, wenn er fleißig zu sein fortfährt, gewiß ein recht großes Subjectum werden kann".

Die Hemmung, die Schiller solchergestalt in seinem äußeren Lebensgange erfuhr, ward für ihn zur Förderung, ja zum eigentlichen Durchbruche seines wahren inneren Berufs, des dichterischen. Nicht ohne Grund mißmuthig darüber, daß ihm der Austritt aus der

Akademie mit ihren ihn je länger je mehr beengenden Schranken und der Eintritt in's bürgerliche Leben mit der geträumten größeren Freiheit versagt ward*), wendete er sich mit einem gewissen Trotze nun wieder ganz seiner geliebten Poesie zu und belohnte sich so für die Selbstentsagung, die er zuvor geübt hatte. Er hörte Vorträge über Homer und Virgil, versuchte sich auch in metrischen Uebertragungen besonders schöner Stellen von Beiden. Vor Allem aber kehrte er mit dem ganzen Ungestüme eines lange zurückgehaltenen feurigen Triebes zurück zu dem Entwurfe der „Räuber", den er schon 1777 begonnen, dann aber hatte liegen lassen.

Ein besonderes Ereigniß trug dazu bei, den jungen Dichter zur Vollendung dieses Drama's anzuspornen. Unter den mancherlei vornehmen und berühmten Gästen, welche bei der Durchreise durch Stuttgart die Karlsschule besuchten, erschienen im December 1779 auch Herzog Karl August von Weimar und sein großer dichterischer Freund Goethe. Sie befanden sich auf jener Winterreise in die Schweiz, die Goethe so reizend beschrieben hat. An der Seite des Herzogs Karl traten sie unter die Zöglinge gerade am Schlusse einer Prüfung, bei der auch Schiller einen Preis erhielt. Der Schöpfer des „Götz von Berlichingen" und des „Werther" war für die poetisch schwärmende Jugend der Karlsschule längst ein Gegenstand lebhaftester Bewunderung. Mit dem „Götz" hatten die „Räuber" von Haus aus eine tiefere Seelenverwandtschaft; durch ihn waren sie zum großen Theil angeregt. Der noch unreife und

*) Diesem Mismuthe, dem Gefühle des Gehemmtseins auf dem nun einmal betretenen Wege, während er auch in der Poesie nur erst unreife Versuche gemacht zu haben sich bewußt war, sind wohl die einzelnen Anklänge von Weltschmerz — bis zum Lebensüberdruß — zuzuschreiben, die in dieser Zeit bei Schiller vorkommen, wie z. B. in dem Briefe an den Vater seines Freundes Hoven (vom 15. Jan. 1780), dem er sein Beileid über den Tod eines anderen hoffnungsvollen Sohnes ausspricht. Da heißt es: „Die Welt hat keinen Reiz für mich mehr; ich freue mich nicht auf die Welt, und jener Tag des Abschieds aus der Akademie, der mir vor wenig Jahren ein freudenvoller Festtag würde gewesen sein, wird mir einmal kein frohes Lächeln abgewinnen können. Mit jedem Schritt, den ich an Jahren gewinne, verlier' ich immer mehr an meiner Zufriedenheit; je mehr ich mich dem reiferen Alter nähere, desto mehr wünschte ich, als Kind gestorben zu sein. Wäre mein Leben mein eigen, so würde ich nach dem Tode Ihres theuren Sohnes geizig sein" u. s. w.

seiner Unreife sich schmerzlich bewußte Dichterjüngling mochte beim Anblick des auch noch jungen, aber schon zum Meister gereiften Mannes, der hier in seiner ganzen geistigen und körperlichen Schöne vor ihm stand, wohl Etwas von dem halb schüchternen, halb stolzen Gefühle empfinden, womit jener angehende große italienische Maler vor dem Meisterwerke des älteren und schon berühmten Genossen sein anch' io son pittore stammelte.

Diesen Eindruck bei Schiller zu befestigen und zu erhöhen, diente eine bald darauf veranstaltete Aufführung des Goethe'schen „Clavigo" durch die Schüler der Akademie zum Geburtsfeste des Herzogs (11. Febr. 1780). Es ward ihm dabei nicht allein die Wahl des Stoffes und die Vertheilung der Rollen überlassen, sondern er trat auch selbst in der Titelrolle auf. Er spielte, wie berichtet wird, abscheulich, mit kreischender Stimme, mit eckigen und übertriebenen Geberden. Allein, was dem Schauspieler abging, Das gewann der Dichter: mit voller Seele versetzte er sich in eine tragische Rolle und schöpfte daraus neue, mächtige Impulse für eigenes dramatisches Schaffen.

„Die Räuber."

Die erste Anregung zu den „Räubern" soll dem jungen Dichter eine Erzählung in Haug's „Schwäbischem Magazin" (1775, 1. Stück) gegeben haben, für deren Verfasser Schubart galt*). Es war die Geschichte von einem Vater und zwei Söhnen, von denen der eine, vom Vater verstoßen, Diesen vor dem Mordversuche des anderen Sohnes rettet. So weit stimmte das Motiv dieser Erzählung mit der Handlung in den „Räubern" überein. Nur der Ausgang war ein anderer. Der Vater verzeiht dem verbrecherischen Sohne, und Alles endet in Liebe und Rührung**). Auch ein damals öfters gegebenes Stück: „Der gerechte Fürst", von Möller, in welchem ein edler Räuberhauptmann auftritt, ist angeblich von Schiller benutzt worden. Am

*) Boas und Viehoff nehmen Dies für erwiesen an; Hoffmeister leugnet es. Der Stoff hat jedenfalls Aehnlichkeit mit dem der „Räuber".

**) Aehnlich wie in dem oben (S. 571) erwähnten Stücke von Lenz „Die beiden Alten, ein Familiengemälde", von welchem indeß ungewiß ist, ob Schiller es gekannt.

Nächsten liegt es wohl, an Einflüsse Klinger's und Leisewitz' zu denken, von denen der Erstere in seinen „Zwillingen", der Andere in seinem „Julius von Tarent" den tragischen Conflict zwischen zwei Brüdern wegen des Erstgeburtsrechtes dramatisch behandelt hatte und für welche beide, wie wir wissen, Schiller damals schwärmte*). Gewiß ist, daß er von beiden Stücken, zumal dem Klinger'schen, einzelne Züge in das seine übertrug.

Das Motiv zweier Brüder, die sich wegen des Erstgeburtsrechts bekämpfen, war in der damaligen Zeit ein sehr beliebtes. Shakspeare's „Lear" mit den beiden Figuren des Edgar und Edmund Gloster hatte dazu den Ton angegeben. Auch entsprach es so ganz der damals, namentlich in den höheren Gesellschaftskreisen, weitverbreiteten Sucht nach mühelosem und üppigem Lebensgenuß.

Der Grundton in Schiller's „Räubern" ist, ähnlich wie in Goethe's „Götz", ein pathologischer: wie Goethe in seinen Helden, so legte Schiller in den seinigen Manches von seinen eigenen hochaufschäumenden Empfindungen. Dennoch ist Etwas, was beide Dichtungen, ebenso wie beide Dichter, sogleich wesentlich von einander unterscheidet. Im „Götz" ist es der Held als Einzelner, der sein Recht, seine persönliche Freiheit gegen die allgemeine Gesellschaftsordnung, die diese Freiheit auf eine, wie er meint, unberechtigte Weise beschränkt, hartnäckig vertheidigt. Karl Moor will zwar auch zunächst das Unrecht rächen, das ihm selbst widerfahren; allein dieses blos subjective Gefühl erweitert sich ihm alsbald zu einem allgemeineren; er glaubt sich zum Rächer und Vertheidiger der mißachteten Menschenrechte berufen gegenüber Denen, die solche mit Füßen treten. Dem mit dem Scheine des Rechts gleißenden Laster setzt er die zwar vor dem Gesetze verbrecherische, aber durch ihre höhere Absicht, wie er wähnt, gerechtfertigte, ja geweihte Gewalt entgegen. Er fühlt sich groß, wenn er „einen Landjunker schröpft, der seine Bauern wie das Vieh schindet", oder „einen Schurken

*) Auch Klinger's „Spieler" enthalten (wie schon oben S. 576 erwähnt) das gleiche Motiv. Sie streifen sogar noch mehr an den Gang der Handlung in den „Räubern", nämlich in Bezug auf die Intrigue, wodurch der eine Sohn den andern dem Herzen des Vaters entfremdet und dadurch bewirkt, daß sein Bruder sich einem wüsten Leben ergiebt. Da jedoch dieses Stück erst 1780 erschien, kann es nicht wohl den „Räubern" zum Vorbilde gedient haben.

mit goldenen Borten unter den Hammer kriegt, der die Gesetze falschmünzt und das Auge der Gerechtigkeit übersilbert". Er hat, wie er selbst sich rühmt, einen Minister zu den Füßen seines Fürsten niedergestreckt, der durch Schandthaten seine Macht erworben und die erworbene zu Schandthaten mißbrauchte, hat einen hartherzigen, betrügerischen Verwalter öffentlicher Gelder beraubt, hat einen Geistlichen mit eigener Hand erwürgt, der auf offener Kanzel geweint, weil die Inquisition in Verfall käme*). Kurz, er spielt Vorsehung, freilich zum Theil mit etwas sehr unheiligen Mitteln.

Auch darin weichen beide Stücke von einander ab, daß der Räuber Moor jener allgemeinen Gesellschaftsordnung, welcher er erst offenen Krieg erklärt, zuletzt reumüthig sich unterwirft, da er einsieht, daß es ein falscher Wahn sei, „die Welt durch Greuel zu verschönen und die Gesetze aufrechtzuerhalten durch Gesetzlosigkeit", eine verbrecherische Anmaßung, „die Scharten des Schwertes der Vorsicht auszuwetzen und ihre Parteilichkeit gut zu machen"; da er „mit Heulen und Zähneklappen erfährt, daß zwei Menschen wie er den ganzen Bau der sittlichen Welt zu Grunde richten würden"**) — während der Ritter Götz bis an seinen Tod sein Recht gegenüber der bestehenden Rechtsordnung trotzig behauptet.

Schon hier zeigt sich jener Gegensatz zwischen unseren beiden größten Dichtern, der durch alle ihre Dichtungen hindurchgeht: Schiller ist von Haus aus der politische, sociale, historische Dichter, Goethe der Dichter der Individualität. Obschon der „Götz" ein geschichtlicher Stoff, die „Räuber" ein bloßes Familiendrama waren, so ist doch die Behandlungsweise dort eine überwiegend individuelle und so zu sagen familienhafte, hier eine überwiegend politische und sociale. Während im „Götz" der große historische Hintergrund verdeckt wird durch die mit behaglicher Breite ausgemalten persönlichen Züge des Helden und seiner Umgebungen, erweitert sich in den „Räubern" das eigentlich auf den engen Raum eines feudalen Grafenschlosses angewiesene Familiendrama zu einem Gemälde von weitreichender politischer und socialer Bedeutung, indem große sittliche, gesellschaftliche und staatliche Gegensätze zu bewegenden Fac-

*) Räuber, 2. Act, 3. Scene (Worte Ratzmann's und Moor's).

**) Schlußscene der „Räuber".

teren der Handlung werden. Der Held im „Götz", wie rührig er auch immer erscheint mit seiner tapferen Faust, bringt es doch zu keiner rechten That, die über den Bereich seiner individuellen Lebenssphäre hinausgriffe; Karl Moor's ganzes Thun und Treiben ist ein fortwährender Kampf gegen Schäden der Gesellschaft — im Dienste, wenn auch im mißverstandenen, einer allgemeinen Idee — vom Anbeginn seines Räuberlebens an bis dahin, wo er die angemaßte Herrschaft seines Bruders vernichtet und seinen mißhandelten Vater zugleich rettet und rächt.

Für solche schroffe Conflicte socialer Natur war Goethe, seinem ganzen Wesen nach, nicht geeignet. Er hatte niemals, wie Lewes treffend bemerkt, „den Kampf mit dem Leben bestanden", und daher fehlte ihm auch das dichterische Organ dafür. Es war in ihm, wie er selbst gestand, ein vorwaltender Zug vermittelnden Gleichmaßes, der es zu der vollen tragischen Schärfe schwer kommen ließ. Schiller dagegen hatte die Bitterkeiten des Daseins von früh an in reichem Maße zu kosten bekommen. Er hatte, was er war und was er vermochte, den Verhältnissen mühsam und unter schweren Opfern abringen müssen. Goethe war schon in der Zeit des ersten Aufstrebens jugendlicher Geisteskraft durch die eigene Neigung wie durch seine Umgebungen dahin geführt worden, von der Welt der äußeren Ereignisse mehr und mehr sich abzuwenden und „Alles nur in sich zu finden"; seinen jüngeren Dichtergenossen hatte die harte Berührung mit eben dieser Außenwelt zu einem Kampfe mit ihr auf Leben und Tod angespornt und beinahe gezwungen.

Noch als Knabe gewaltsam herausgerissen aus der warmen Atmosphäre des trauten Familienlebens, für welches gerade er einen so erschlossenen Sinn hatte, eingepfercht in die eiserne Disciplin der Karlsschule, welche ihre Zöglinge nur wie verschiedene Abgüsse eines einzigen Modells behandelte, abgesperrt von dem bunten Treiben des Lebens, das außerhalb der kalten Anstaltmauern frisch und fröhlich wogte und dessen Reize den von diesen Mauern Umschlossenen vielleicht noch größer erschienen, als sie in Wirklichkeit waren, mußte Schiller nothwendig in seinem Denken und Empfinden, seinem Träumen und Dichten ein ganz Anderer werden, als der in Alledem von früh an so viel glücklichere Goethe. Sein Geist, nicht, wie der des Letzteren, durch die Aufnahme immer neuer Bilder aus

einer heiteren und wechselvollen Umgebung sich stetig erweiternd und bereichernd, vielmehr in sich zurückgedämmt und, so zu sagen, in sich selbst zusammengekrampft, konnte nur gewaltsam in starken Eruptionen sich Luft machen. Was in die Einsamkeit seines halben Kerkers aus der nächsten Umgebung seiner württembergischen Heimat hineindrang, Das waren Bilder so schauerlicher Art, daß durch sie die ohnehin schon hochgespannte und gereizte Phantasie des Jünglings nur immer düsterer gestimmt und gleichsam verwildert werden mußte. Da vernahm man mit geheimem Grausen haarsträubende Erzählungen von dem Jammer der gewaltsam aus den Armen der Ihrigen gerissenen und als Kanonenfutter über's Meer verkauften Landeskinder und glaubte den Trommelwirbel zu hören, der die herzzerreißenden Wehklagen der Aeltern, der Frauen und Kinder dieser unglücklichen Schlachtopfer übertönte. Da sah man im Geiste die finsteren Kasematten des hohen Asperg, in denen ein J. J. Moser geschmachtet hatte und ein Schubart noch schmachtete. Da lauschte man heimlich geflüsterten Geschichten von dem wüsten Treiben des Hofes, von der zügellosen, das ganze Land verpestenden, das Glück der Familien zerstörenden Maitressenwirthschaft. Und je mehr vielleicht die Zöglinge der Anstalt, in angewöhnter Devotion gegen ihren fürstlichen Protector, sich scheuten, solche düstere Scenen in nähere Beziehung gerade zu seiner für sie geheiligten Person zu bringen, desto leichter erweiterten sie dieselben zu einem allgemeinen Gemälde des ganzen herrschenden Gesellschaftszustandes und entwarfen sich so von diesem ein Bild, zu welchem die Vorstellungen von Grausamkeit, Wollust, Ueppigkeit, Tyrannei und Ungerechtigkeit die grellsten Züge liefern mußten.

Um aber diese dunklen Schatten der nächsten Wirklichkeit noch dunkler zu machen, leuchtete den hocherregten Jünglingen von jenseit des Weltmeeres herüber, wenn auch ebenfalls nur verstohlen hineingetragen in ihre klösterliche Abgeschiedenheit, der glänzende Stern eines um seine Freiheit kämpfenden jugendlichen, von den Schäden des alten Europa und dessen verderbter Civilisation noch unberührten Volkes, des ächten Typus, wie ihre Phantasie sich ihn träumte, jenes von Rousseau so verführerisch ausgemalten Naturzustandes der Menschheit*).

*) Den ersten Anstoß zur Begeisterung für den Freiheitskampf der Nord-

Unter solchen Eindrücken empfangen und ausgetragen, wurden die „Räuber“ noch in ganz anderer Art ein „revolutionäres“ Stück, als der „Götz“. Wenn der Letztere wie ein Evangelium der persönlichen Freiheit erschien, die nur für sich weitesten Raum begehrt, ohne im Uebrigen um den Bestand der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse sich zu kümmern, so waren die „Räuber“ ein lauter Schlachtruf zum Kampfe gegen alle die Elemente der Ungerechtigkeit und der Unterdrückung, von welchen der Dichter seine eigene Zeit beherrscht und entstellt sah, wie Schiller Dies symbolisch aussprach in der Titelvignette, die er der zweiten Ausgabe seiner „Räuber“ voransetzte, dem aufgerichteten Löwen mit der Devise: In tyrannos!

Kein Wunder, wenn dieses, nicht im sanften Spiel der Phantasie geborene, sondern durch einen vulkanischen Ausbruch aus der Seele des Dichters gleichsam herausgeschleuderte *) Drama in seinen Charakteren, seinen Situationen, seiner Sprache vielfach in's Ueberschwängliche und Ungeheuerliche sich verirrte. Schiller selbst hat in treffender Schilderung Ursache und Wirkung der Art, wie seine „Räuber“ zu Stande kamen, veranschaulicht. „Um Verhältnissen zu entfliehen“, sagt er **), „die mir eine Folter waren, schweifte mein Herz in eine Idealwelt aus; aber, unbekannt mit der wirklichen, von welcher mich eiserne Stäbe schieden, unbekannt mit den Menschen, — denn die vierhundert, die mich umgaben, waren ein einziges Geschöpf, der getreue Abguß eines und eben dieses Modells, von

---

amerikaner empfing Schiller jedenfalls von Klopstock durch Dessen aus dem Jahre 1773 stammende Ode: „Weissagung“, welche ihre Entstehung jenem Ereignisse verdankt. (S. meinen Aufsatz: „Die nordamerikanische und die französische Revolution in ihren Rückwirkungen auf Deutschland“, in der „Zeitschrift für deutsche Culturgeschichte“ von Müller und Falk, 1858, S. 483 ff.) Das erste poetische Zeugniß für Schiller's sympathische Theilnahme an jenem Freiheitskampfe finden wir in Dessen Gedicht „Der Abend“ (aus dem Jahre 1776), wo es heißt: „Die Sonne zeigt, vollendend gleich dem Helden, dem tiefen Thal ihr Abendangesicht, für andre, ach, glücksel'gre Welten ist Dies ein Morgenangesicht“.

*) Dies gilt nahezu selbst im physischen Sinne. Es wird erzählt, daß Schiller die „Räuber“ unter Stampfen und Prusten, wie ein Besessener, zur Welt gebracht habe.

**) In dem Programme zu seiner 1784 erschienenen „Rheinischen Thalia“.

welchem die plastische Natur sich feierlich lossagte, — unbekannt mit den Neigungen freier, sich selbst überlassener Wesen, — denn hier ging jede Eigenheit der tausendfach spielenden Natur in dem regelmäßigen Tempo der herrschenden Ordnung verloren —, unbekannt mit dem schönen Geschlecht, unbekannt mit Menschen und Menschenschicksal, mußte mein Pinsel nothwendig die mittlere Linie zwischen Engel und Teufel verfehlen, mußte er ein Ungeheuer hervorbringen, das zum Glück nicht in der Welt vorhanden war, dem ich nur darum Unsterblichkeit wünschen möchte, um das Beispiel einer Geburt zu verewigen, die der naturwidrigen Vermischung der Subordination und des Genius entsprang. Wenn von allen den unzähligen Klagen gegen die „Räuber" eine mich trifft, so ist es diese, daß ich zwei Jahre vorher mir anmaßte, Menschen zu schildern, ehe mir nur einer begegnete."

Schiller hatte anfangs darauf verzichtet, sein Stück auf die Bühne zu bringen. Abgesehen davon, daß er sich nicht überwinden konnte, den scenischen Anforderungen sich zu unterwerfen, und daß er fürchtete, seine besten Figuren möchten durch eine mangelhafte Aufführung entstellt werden, hielt er auch sowohl den Stoff als seine Behandlung desselben zu einer sinnlichen Darstellung nicht für geeignet*). In einer Vorrede, die er später unterdrückte, hatte er diesen seinen Entschluß motivirt. „Die Oekonomie des Stückes", sagte er darin, „machte es nothwendig, daß mancher Charakter auftreten mußte, der das feinere Gefühl der Tugend beleidigt und die Zärtlichkeit der herrschenden Sitte empört. Ich selbst wünsche zur Ehre der Menschheit, daß ich Nichts als Carikaturen geliefert habe; allein, je größer meine Weltkenntniß wird, desto mehr komme ich von diesem Glauben zurück. Diese unmoralischen Charaktere müssen auch von gewissen Seiten glänzen, müssen von Seiten des Geistes gewinnen, was sie von Seiten des Herzens verlieren. Man trifft hier Bösewichter an, die Erstaunen abzwingen, ehrwürdige Missethäter, Ungeheuer mit Majestät, Geister, die das abscheuliche Laster reizt um der Größe willen, die ihm eignet, um der Kraft willen,

*) Hatte er doch zu seinem Freunde Scharffenstein, als er noch an den „Räubern" arbeitete, gesagt: „Wir wollen ein Buch machen, das durch den Schinder verbrannt werden muß". (Boas a. a. O. 1. Bd. S. 241.)

die es erfordert, um der Gefahren willen, die ihm anhängen. Man wird sich auch für meine Jagos interessiren, man wird meine Mordbrenner bewundern, ja fast sogar lieben. Aber eben darum möchte ich nicht rathen, dieses Stück auf die Bühne zu bringen. Denn der Kenner, die den Zusammenhang des Ganzen fassen und die Absicht des Dichters errathen, giebt es nur wenige. Der Pöbel, auch der vornehme, möchte sich durch eine schöne Seite bestechen lassen, auch den häßlichen Grund zu schätzen, wohl gar eine Apologie des Lasters darin finden und dann seine eigne Kurzsichtigkeit den armen Dichter entgelten lassen."

Da sich kein Verleger dafür fand, so ließ Schiller es auf eigene Kosten, mit Hülfe der beiden Freunde Petersen und Scharffenstein, drucken — ganz so, wie Goethe im Verein mit Merck seinen „Götz". Die fertigen Bogen sandte er an den Buchhändler Schwan in Mannheim, um dessen Urtheil zu hören. Durch Diesen wurde der Freiherr v. Dalberg, Intendant der kurfürstlichen Bühne zu Mannheim, damit bekannt; er interessirte sich dafür und veranlaßte den jungen Dichter, es für die Bühne umzuarbeiten.

Das Stück war inzwischen erschienen und hatte in dem stillen, an solcherlei Ungeheuerlichkeiten nicht gewöhnten Stuttgart einen Sturm der Erregung hervorgebracht, aber auch dem bis dahin noch fast unbekannten Dichter manche feurige Beistimmung erworben selbst von Seiten Solcher, wo er es nicht ahnen mochte. Der General Rieger, Commandant des Asperg, der Peiniger Schubart's, welcher damals dort gefangen saß, interessirte sich lebhaft dafür; durch ihn ward Schubart mit den „Räubern" bekannt und schrieb eine begeisterte Recension derselben. Rieger selbst lud Schiller zu sich und machte die beiden Dichter mit einander bekannt. In mehreren literarischen Zeitschriften erschienen Kritiken, die zum Theil das Ausschweifende an dem Stücke rügten, doch aber sämmtlich das bedeutende Genie, das sich darin offenbare, anerkannten und dem jugendlichen Dichter bei reiferer Bildung und größerer Mäßigung eine glänzende Zukunft prophezeiten, ja einen deutschen Shakspeare in ihm ahnten.

Mit Eifer ging Schiller an die Umarbeitung seines Stücks für's Theater. Er unterwarf sich dabei so manchen Rücksichten auf die Bühne, die er zuvor spröde von sich gewiesen. So strich er den

Pfarrer Moser und verwandelte den Pater, der den Räubern Buße predigt, in eine weltliche Magistratsperson. Ja, er ließ es sogar auf Dalberg's Andringen geschehen, obschon nur nach längerem Sträuben, daß die Scene aus der Gegenwart in die Vergangenheit, in das Zeitalter des großen Landfriedens (also in dieselbe Zeit, in welcher der „Götz" spielt) zurückverlegt würde. Er kürzte viele Partien und verlieh denselben dadurch größere Straffheit, freilich bisweilen auf Kosten der feineren psychologischen Motivirung*). Er arbeitete andere zu größerer dramatischer Wirkung heraus**). Endlich mäßigte er hier und da die allzugroße Ueberschwänglichkeit der Gedanken und der Worte. Dagegen opferte er auch bisweilen dem stärkeren Bühneneffecte die höhere poetische Wahrheit. Es war kein glücklicher Griff, wenn er in dieser zweiten Bearbeitung Amalien eine leidenschaftliche Neigung zu dem fremden Grafen fassen und somit ihrem Karl (den sie nicht in Jenem wiedererkennt) untreu werden läßt, obschon Schiller gerade auf diese Scene sich Etwas zu gute that***). Auch der veränderte Schluß, wo Franz lebendig in den Hungerthurm geworfen wird, fällt allzu sehr in's Gräßliche und die so viel weiter ausgesponnene Scene mit Amalien in's unnatürlich Bombastische, ja theilweise in's verzerrt Unschöne.

Wenn man diese zweite Bearbeitung der „Räuber" mit der Umarbeitung vergleicht, die Goethe mit seinem „Götz" vornahm†), so kann man sich nicht verhehlen, daß, während Goethe fast durchweg bemüht ist, Ueberwucherndes zu beschneiden und Ausschweifendes in das rechte Maß des Schönen zurückzuführen, Schiller bisweilen einem starken scenischen Effecte die höheren Anforderungen der Kunst zum Opfer bringt. Jedenfalls war sein Geschmack zwischen der

*) So z. B. den Monolog Franzens gleich in der ersten Scene des ersten Actes, ebenso den in der ersten Scene des zweiten Actes, die berühmte Traumerzählung desselben zu Anfang des fünften Actes, den Monolog Karl's in der zweiten (bez. dritten) Scene des ersten Actes, verschiedene Gespräche der Räuber unter einander u. s. w.

**) So die Intrigue Franzens wegen Ermordung seines Bruders, wo die Vertauschung des alten Daniel's als Werkzeugs dazu mit Hermann nebst des Letzteren Abfall von Franz eine entschiedene Verbesserung ist.

***) S. Schiller's Selbstrecension der „Räuber" im Würtembergischen Repertorium, 1. Bd. S. 134.

†) S. oben S. 483.

ersten und der zweiten Bearbeitung der „Räuber" weniger abgeklärt und vorgeschritten, als der Goethe's zwischen der ersten und der zweiten Abfassung seines „Götz". Freilich lagen zwischen jenen beiden Bearbeitungen nur wenige Monate, nicht, wie bei Goethe, ein volles Jahr; auch gebrach es dem Dichter der „Räuber" an ähnlichen sachkundigen Berathern, wie sie Goethe an Merck und an Herder hatte*).

Bemerkenswerth ist, daß Schiller in der Ansprache, die er (einem damals häufigen Brauche folgend) auf dem Theaterzettel an das Publicum richtete, von den höheren Tendenzen des Stückes Nichts sagt (wofern man nicht Das dahin ziehen will, daß, wie er sich ausdrückt, „die unsichtbare Hand der Vorsicht den Bösewicht zum Werkzeug ihrer Absichten und Gerichte braucht"), daß er vielmehr nur an die Affecte der Zuschauer für seinen Helden appellirt — als eine „verirrte große Seele", als Einen, der, „fortgerissen von Laster zu Laster, zuletzt an der Spitze einer Mordbrennerbande steht, Greuel auf Greuel häuft, von Abgrund zu Abgrund stürzt, in alle Tiefen der Verzweiflung, doch erhaben und ehrwürdig, groß und majestätisch im Unglück, durch Unglück gebessert, zurückgeführt zum Vortrefflichen". „Einen solchen Mann", sagt er zum Schluß, „wird man im Räuber Moor beweinen und hassen, verabscheuen und lieben."

Wir haben es hier noch ganz mit der alten Theorie von Mitleid und Furcht, ja selbst von dem Besserungszwecke der Tragödie zu thun.

In der Recension, welche Schiller über sein eigenes Stück, nach dessen Aufführung, im Würtembergischen Repertorium**) schrieb, schlägt er anfangs denselben Ton an, sucht durch Hervorhebung der

*) Die Akademiegenossen, denen Schiller das Stück vorlas und mit denen er noch vor Abschluß der ersten Bearbeitung manche nothwendig scheinende Verbesserungen besprach, waren doch nicht entfernt in ähnlicher Weise befähigt, ihm zu rathen, wie ein Merck und vor Allem ein Herder. Schwer begreiflich ist, wie der Biograph Schiller's und Goethe's, Viehoff, bei dieser Gelegenheit von Letzterem behaupten konnte, Derselbe habe seine Productionen „verheimlicht", weil „Bedenken und Ausstellungen von Freunden" auf ihn „erkältend und entmuthigend wirkten". Das mag für eine spätere Zeit gelten; gerade beim „Götz", der allein zu den „Räubern" einen Vergleichungspunkt bietet, war das Gegentheil der Fall.

**) 1. Bd. S. 134 ff.

besseren, menschlichen Seiten seines Helden dessen Verirrungen zu entschuldigen und ihn den Sympathien der Zuschauer oder Leser, bei allem Abscheu vor seinen Thaten, zu empfehlen. Weiterhin indeß motivirt er doch auch das Thun Moor's durch einige allgemeinere psychologische Momente. „Die Privaterbitterung gegen den unzärtlichen Vater wüthet in einem Universalhaß gegen das ganze Menschengeschlecht aus"; „den großen Mann vollendet ein unersättlicher Durst nach Verbesserung und eine rastlose Thätigkeit des Geistes".

Karl Moor, hat man gesagt, ist der Dichter selbst. Und in der That erkennt man in dem Ekel Moor's vor dem „tintenklecksenden Säculum", in seiner Abneigung gegen die todte Gelehrsamkeit und gegen die Schranken der Civilisation die Züge jener Rousseau'schen Weltanschauung wieder, für welche damals Schiller schwärmte; andererseits aber ist Moor's Haß gegen die „Schnürbrust des Gesetzes" — eines Gesetzes, „das zum Schneckengang verdirbt, was Adlerflug geworden wäre", das „keinen großen Mann bildet, während die Freiheit Kolosse und Extremitäten ausbrütet", ein vulkanischer Ausbruch jenes gewaltigen Sichaufbäumens des so lange in Fesseln gehaltenen und davon wundgedrückten feurigen Genius des jugendlichen Dichters. Auch darin ist Karl Moor der ächte Abdruck seines Schöpfers, daß er von dem blos einseitigen Gefühle des Widerstandes gegen das ihm selbst zugefügte Unrecht sich zu dem höheren Drange erhebt, das von der Gesellschaft mit Füßen getretene Recht der Menschheit an dieser Gesellschaft zu rächen. Der Gedanke freilich, zu Rächern und Rettern dieser Menschheitsrechte „Räuber und Mörder" zu erkiesen, war abenteuerlich, indeß doch kaum viel abenteuerlicher, als der, als Repräsentanten der Freiheit einen Wegelagerer im höheren Style, einen Raubritter, zu verherrlichen.

Eigenthümlich ist es, daß Schiller in den Gefährten Moor's, den einzigen Kosinsky ausgenommen, fast ausnahmslos rohe und theilweise gemeine Naturen schildert. Denn auch Roller und Schweizer unterscheiden sich von den anderen beinahe nur durch eine größere Anhänglichkeit an ihren Hauptmann. Moor selbst bezeichnet seine Mitträuber als „Diebe, nicht Helden", als „elende Werkzeuge seiner größeren Pläne". Jedenfalls glaubte der Dichter seinen Helden um so höher zu heben, je tiefer er die Anderen neben ihm stellte;

aber er vergaß, daß der Gedanke Moor's, gewissermaßen ein Weltgericht zu vollziehen, um so ungeheuerlicher erscheinen muß, je niedriger die Werkzeuge sind, mit denen er dessen Ausführung unternimmt. Wenn man schon an den Genossen Götzens, einem Selbitz, einem Lerse, getadelt hat, daß sie viel weniger, als selbst die Personen zweiten Ranges bei Shakspeare, „Wesen einer höheren Ordnung" sind*), so trifft dieser Tadel in viel stärkerem Maße die Raubgefährten Moor's. Und es ist Das um so auffallender, als ja wenigstens ein Theil dieser Gefährten von demselben Boden geistiger und gesellschaftlicher Stellung aus, von der Universität, ihm zu seinen Abenteuern folgt. Dagegen ist dem Dichter allerdings die Charakteristik der einzelnen Räuber ziemlich gut gelungen: es sind Individualitäten, die sich von einander abheben, nicht blos schematische Figuren nach einem und demselben Leisten, und sogar der Humor findet seinen Ausdruck, wenn auch in etwas niederer Tonart, in der Person Spiegelbergs.

Ueberhaupt verräth Schiller in der Zeichnung auch der mehr untergeordneten Personen seines Drama — so des Hermann, des Daniel — trotz seiner damaligen, von ihm selbst beklagten Unbekanntschaft mit den Menschen — eine Kunst des Individualisirens und der realistischen Charakteristik, die ihm in seiner späteren Zeit zum Theil über dem zu großen Bestreben des Idealisirens verloren ging. Nur Amalia ist farblos und ohne rechtes natürliches Eigenleben: sie hat, wie Schiller in seiner Selbstrecension treffend sagte, „zu viel im Klopstock gelesen", und der alte Moor erscheint zu unbedeutend, von zu wenig ausgeprägtem Charakter für den Vater zweier Söhne, die, nach entgegengesetzten Richtungen hin, beide so stark entwickelte Leidenschaften zeigen.

Die zweite Hauptperson des Stückes, Franz Moor, ist nicht so originell und aus der eigenen Seele des Dichters entnommen, wie Karl, vielmehr offenbar Shakspeare'schen Mustern nachgebildet, halb an Richard III. erinnernd, halb an Edmund im „Lear", Letzteres in der Art, wie er den Vater zu beschwatzen weiß, Ersteres in der

---

*) Diesen Tadel spricht Cholevius aus a. a. O, 2. Bd. S. 237. Uebrigens werden wir diese Eigenheit Schiller's in Zeichnung der Nebenfiguren, wenn auch etwas gemildert, im „Fiesco" wiederkehren sehen.

raffinirten Bosheit, womit er für Das, was die Natur ihm versagt hat, an Anderen, Glücklicheren sich zu rächen sucht. Doch hat Schiller in der Ausmalung des Charakters manche eigenthümliche und darunter einige sehr feine Züge hinzugethan. Das gilt theils von der Scene, wo Franz seinen teuflischen Plan, des greisen Vaters sich zu entledigen, indem er „den Körper vom Geiste aus verdirbt", mit kältester Ueberlegung entwickelt, theils von jenen anderen, wo sein Welt und Gott verachtender Scepticismus haltlos in sich zusammenbricht. In allen diesen Scenen zeigt sich des Dichters eingehende Beschäftigung sowohl mit philosophischen, namentlich psychologischen, als mit physiologischen Problemen: es ist bald der Arzt und bald der abstracte Denker, der hier seine Ideen und seine Beobachtungen in dichterischer Form ausprägt. Schiller selbst hatte, wie mehrere seiner lyrischen Gedichte aus eben jener Zeit bekunden, manche harte Seelenkämpfe — wie sie höherstrebenden Jünglingen in diesem Alter selten ganz erspart bleiben — zwischen Glauben und Unglauben, zwischen Idealismus und Materialismus, in sich zu bestehen gehabt, und er übertrug die Spuren derselben theils auf Franz, theils auch auf Karl Moor. Der Höhepunkt des Processes geistiger und sittlicher Selbstzersetzung in Franz, jene wunderbare Erzählung des Traumes, mit ihrer bis auf's Aeußerste getriebenen erschütternden Spannung, ist jedenfalls ein Zeugniß gewaltigster, wenn auch in den grellsten Farben schwelgender Seelenmalerei. Viel weniger gelungen, theilweise sogar plump, sind die Scenen Franzens mit Amalia: hier sieht man, daß Schiller den Verkehr mit Frauen noch zu wenig kannte.

Schiller hat in Bezug auf die Figur des Franz sich selbst den Einwand gemacht, daß dieser so tiefverderbte, so virtuosenmäßig teuflische Charakter zu unvermittelt vor uns hintrete. Eine so große Schlechtigkeit müsse erst „durch tausend Labyrinthe der Selbstverschlimmerung hindurchkriechen". Die Bemerkung ist feinsinnig; indeß schützt den Dichter gegen seinen eigenen Tadel das Beispiel Shakspeare's, der auch in Richard III. einen vollendeten Bösewicht gleichsam fix und fertig hinstellte; mehr noch schützt ihn die Natur des Drama, welches so weitausholende Motivirungen um seines zeitlich beschränkten Umfanges willen nicht gestattet und wo es daher genügt, wenn die Verhältnisse, in denen wir eine Person erblicken,

ihre guten oder bösen Eigenschaften vor dem Zuschauer gleichsam beglaubigen. Die Schwäche des Vaters, die nach anderer Seite auch Karl's Verirrungen verschuldet, die allgemeinen, durch und durch unnatürlichen Zustände jener kleinen Duodezherrschaften, welche den Unterthan leicht zum Vieh, den allgebietenden Herrn zum Teufel werden ließen, dazu der in diesen vornehmen Kreisen weitverbreitete Trieb nach ungemessenem Wohlleben, der jede Schranke, die sich ihm entgegenstellte, gewaltsam durchbrach — alles Das läßt uns eine solche Verderbniß des Herzens, wie sie in Franz uns entgegentritt, als nicht unglaubhaft erscheinen. Schwerer wird es, die Quelle der feinen Sophistik zu entdecken, durch welche Franz sein verbrecherisches Thun vor sich selbst zu rechtfertigen sucht, und der oft beinahe tiefsinnigen Wendungen seiner materialistischen Lebensanschauung. Solche speculative Feinheiten pflegen nicht auf einem einsamen feudalen Schlosse zu gedeihen. Hier hätte der Dichter mit ein paar Strichen andeuten sollen, in welcher Schule Franz diese Räsonnements erlernt.

Die Handlung in den „Räubern" ist von raschem und immerfort spannendem Verlauf. Von dem Wechsel des Ortes und der Zeit ist ein ziemlich freier Gebrauch gemacht, jedoch ein viel mäßigerer als im „Götz". Die Exposition ist klar und führt uns sofort in das volle Verständniß der gegensätzlichen Factoren ein, deren Kampf den Knotenpunkt des Ganzen bildet. Und ebenso sehen wir diese Gegensätze Schritt vor Schritt, unaufhaltsam, einen jeden seinem eigenen Ziele und damit beide eben jenem entscheidenden Zusammenstoße entgegenrücken. Ein psychologisch feiner Zug ist es, daß, als in Karl Moor das elegische Element, die Rückerinnerung an seine schuldlose Kindheit und die Sehnsucht nach dem Aelternhause, die Oberhand gewinnen will, erst die Nothwendigkeit der Selbstvertheidigung ihn in die blutige Bahn, der er fast schon entsagen wollte, zurückwirft, sodann aber die Erzählung Kosinsky's ihn an seine eigene Liebe und an den Verrath seines Bruders mahnt, wodurch dann die entscheidende Katastrophe unabweisbar herbeigeführt wird.

Das Stück machte einen mächtigen Eindruck nicht blos in Mannheim, wo der Dichter selbst der ersten Aufführung beiwohnte, sondern auch in Hamburg, in Berlin, weniger in Leipzig, wo

übrigens der Magistrat die Wiederaufführung verbot, weil ebendamals in der Messe viele Diebereien vorkamen*). In Berlin und anderwärts ward das Stück durch Bearbeitungen von fremder Hand arg verballhornt; aber auch in diesen Entstellungen bewährte es seine unverwüstliche Kraft. Die hervorragendsten Schauspieler, Iffland, Beck, Beil, Fleck, Unzelmann, machten die Hauptrollen der „Räuber" zu ihrem Lieblingsstudium und verstärkten durch ihr treffliches Spiel deren eindrucksvolle Wirkung. Die Nachahmung bemächtigte sich bald des Stoffes, und, wie der „Götz" eine Unzahl von Ritterstücken und Rittergeschichten, so zeugten die „Räuber" eine ganze Literatur von Räuberromanen (voran die der Spieß und Cramer) und von Räubertragödien.

Auch das Ausland nahm theil an dieser Begeisterung für die „Räuber"**). In dem Vaterlande Red Robin's erschienen mehrere Uebersetzungen, die eine sogar von einem Geistlichen, dem Reverend W. Render, eine andere von Benjamin Thompson, welche zwar zur scenischen Aufführung nicht gelangte, deren Verfasser aber in einem Vorworte seine volle Bewunderung des deutschen Dichters aussprach. In Frankreich war es kein Geringerer, als Beaumarchais, dieser dramatische Vorläufer und Prophet der Revolution von 1789, welcher zu einer Uebertragung der Schiller'schen „Räuber" auf das dortige Theater den Anstoß gab, indem er einen jüngeren Dichter, De la Martelière, zu einer Bearbeitung des Stücks ermunterte (1792). In dieser französischen Verballhornung (unter dem Titel: Robert, chef de brigands) wird Robert, vom Kaiser begnadigt, Anführer einer Schaar von Freiwilligen im kaiserlichen Dienste. Eine Fortsetzung dieses Stückes aus dem Jahre 1793 (Le tribunal redoutable ou la suite de Robert le brigand) brachte die neuesten Errungenschaften jenes stürmischen Jahres, den Wohlfahrtsausschuß und das Revolutionstribunal, auf die Bühne. Die französische Nationalversammlung nahm von jener Uebertragung der „Räuber" Anlaß, den ursprünglichen Verfasser derselben den Männern einzu-

*) Boas a. a. O. 2. Bd. S. 86.

**) Eine vollständige Aufzählung aller Uebersetzungen der „Räuber" in's Französische, Englische, Italienische, Schwedische, Russische, Ungarische, Polnische s. bei Wenzel: „Aus Weimar's goldenen Tagen", S. 181 ff.

reihen, deren Verdienste um die Befreiung der Völker sie durch Verleihung des französischen Bürgerrechts ehren und belohnen zu müssen glaubte, und so erhielt Schiller, gleich Klopstock, Campe, Pestalozzi, einen solchen französischen Bürgerbrief, freilich erst etwas verspätet, weil in der Adresse sein Name und Beruf in den Titel: Sieur Gille, publiciste allemand, verunstaltet war*).

Welchen Eindruck die „Räuber", als der Erguß einer alle Banden des Bestehenden kühn sprengenden Gesinnung, auf die vornehmen Kreise machten, geht zum Theil schon aus jener vornehm ablehnenden Kritik in der in Mannheim herausgegebenen, französisch geschriebenen Zeitschrift: Pot-Pourri hervor, welche sich damit tröstete, daß nur der Pöbel an so Etwas Gefallen finden könne und daß die „Noblesse" der Aufführung fern geblieben sei; ungleich stärkeren Ausdruck gab dieser Mißempfindung jener kleine Fürst, der, wie Eckermann erzählt, gegen Goethe äußerte: „Wäre ich Gott gewesen und im Begriff, die Welt zu erschaffen, und ich hätte vorausgesehen, daß Schiller's „Räuber" darin würden geschrieben werden, ich hätte sie nicht erschaffen"**).

Schiller's Flucht aus Stuttgart.

Dem Dichter der „Räuber", dessen Beruf zum Dramatiker durch diesen ersten Versuch so glänzend bewährt, vom Publicum und von der Kritik (selbst der strengeren) so einmüthig anerkannt war, mußte es in dem von jedem freieren Geisteshauche streng abgesperrten Stuttgart zu eng, in seinem Berufe als Militärarzt (was er nach dem Austritte aus der Akademie geworden war), unter dem fortwährend auf ihm lastenden pedantischen Zwange der Disciplin unheimlich werden. Allein seine Bemühungen, durch Dalberg's Vermittlung auf ehrenvolle Weise von Stuttgart hinweg nach Mannheim berufen zu werden, blieben ohne Erfolg. Da trieb ihn die harte Nothwendigkeit zu einem verzweifelten Schritte. Schon hatte der Herzog, verstimmt durch die „Räuber", mehr noch vielleicht durch den Lärm, den sie verursachten, verstimmt auch durch die freien Aeußerungen in manchen damals von Schiller veröffentlichten lyrischen Dichtungen, den jungen Dichter zu sich befohlen und ihm streng untersagt, ferner Etwas

---

*) Boas a. a. O. 2. Bd. S. 90 ff.

**) Boas a. a. O. 2. Bd. S. 65, 93.

drucken zu lassen, ohne es ihm, dem Herzog, erst vorgelegt zu haben. Dann hatte Schiller für eine Reise nach Mannheim zur zweiten Aufführung seiner „Räuber“ (die er freilich ohne Urlaub unternahm) mit 14tägigem Arrest büßen müssen. Endlich, da eine Beschwerde aus Graubünden wegen einer gegen dieses Land anzüglichen Stelle in den „Räubern“ an den Herzog gebracht ward, verbot ihm Dieser „bei Festungsstrafe“ alles und jedes „Schreiben von Comödien“. Einer Vorstellung dagegen, die Schiller an den Herzog selbst richtete, ward die Annahme versagt.

Jetzt war Schiller's Entschluß entschieden: in heimlicher Flucht, begleitet von seinem Freunde, dem Musicus Streicher, verließ er am 17. Sept. 1782 Stuttgart. Als er von fern der Wohnung seiner Aeltern vorüberfuhr, brach er in die schmerzlichen Worte aus: „O meine Mutter!“

Welcher Unterschied zwischen dem Schicksal dieses aus seiner Heimath flüchtenden Dichterjünglings, der auf's Ungewisse hinauszog, um den schweren Kampf mit dem Leben zu beginnen, und dem seines glücklicheren älteren Bruders im Apoll, Goethe, der, im Unmuth darüber, daß der herzogliche Wagen, der ihn nach Weimar abholen sollte, sich länger erwarten ließ, als er gedacht, trotzig dieser fürstlichen Berufung den Rücken kehrte, bis er von dem ihm nachgeeilten Bevollmächtigten seines erlauchten Gönners eingeholt und im Triumphe dem erwartungsvoll seiner harrenden Hofe zu Weimar zugeführt ward!

Schiller's Mannesmuth und sein Vertrauen auf den eigenen Dichterberuf sollte gleich beim ersten Schritte in die Welt auf die härteste Probe gestellt werden. Beinahe mittellos in Mannheim angelangt, fand er sich in der sicheren Hoffnung, ein neues Stück, den „Fiesco“, das er so gut wie fertig dorthin mitgebracht, für's Theater angenommen und durch einen Vorschuß darauf sich aus seiner Geldverlegenheit gerissen zu sehen, wiederholt schmerzlich getäuscht. Dalberg erklärte das Stück in seiner dermaligen Gestalt für unaufführbar und verlangte eine Umarbeitung desselben. Und als diese vom Dichter unter den ungünstigsten Umständen mit angestrengtestem Fleiß zu Stande gebracht war, wies er es abermals zurück als noch immer den scenischen Anforderungen nicht entsprechend. Schiller mußte des treuen Streicher Hülfe in Anspruch

nehmen, der Alles hingab, was er besaß, und mußte dennoch Schulden machen, obschon er in größter Einfachheit, fast Dürftigkeit, in einem Gasthofe in dem kleinen Oggersheim (zwischen Mannheim und Worms) lebte. Dazu ward er fortwährend von der Angst gepeinigt, von Stuttgart aus verfolgt zu werden, weshalb er unter öfters gewechselten falschen Namen bald nach Frankfurt flüchtete, bald in Mannheim sich verbarg.

Allein er bestand diese Feuerprobe glänzend. Nicht nur, daß er unermüdlich an der Verbesserung des „Fiesco" arbeitete, um ihn für die Bühne geschickt zu machen, sondern er dichtete auch mitten unter Sorgen und Aufregungen der peinigendsten Art beinahe ein ganzes neues Drama, „Louise Millerin" („Kabale und Liebe"). Als endlich alle Hoffnung, sich in Mannheim zu behaupten, schwand, verkaufte er seinen „Fiesco" an den Buchhändler Schwan und trat mit dem daraus gelösten Gelde (von dem freilich der größte Theil für Deckung der hochaufgelaufenen Schulden draufging) mitten im Winter, bei rauhem Wetter, in unzureichender Kleidung, die Reise nach Bauerbach in Thüringen an, wo ihm Frau v. Wolzogen, die Mutter eines Freundes aus der Karlsschule, auf ihrem Gute (obschon selbst von dort abwesend) ein Asyl angeboten hatte. Dort war er wenigstens vor der Noth des täglichen Lebens gesichert, auch gegen Verfolgung geborgen, da er den Kreisen, in denen er bekannt war, durch seinen geheimgehaltenen, nur den Allervertrautesten mitgetheilten Aufenthalt in einem abgelegenen thüringischen Dorfe mit einem Male entrückt ward. Dort fand er auch Muße und Stimmung, um an der zweiten Umgestaltung des „Fiesco" und der Vollendung von „Kabale und Liebe" zu arbeiten, ja eine neue dramatische Schöpfung, den „Carlos", wenigstens im ersten Entwurfe zu concipiren.

Unterdessen knüpfte Dalberg wieder mit ihm an und bot ihm eine feste Stellung als Theaterdichter in Mannheim. Ihm selbst schien für seine eigene dramatische Ausbildung die nähere Fühlung mit einer Bühne unentbehrlich. So kehrte er im Sommer 1783 nach Mannheim zurück. Die beinahe zwei Jahre, die er nun dort verlebte, waren für sein poetisches Schaffen weniger ausgiebig, als man von den viel günstigeren Verhältnissen, in denen der junge Dichter, im Vergleich zu seinem ersten Mannheimer Aufenthalte,

sich jetzt befand, hätte erwarten dürfen. Einen wesentlichen Antheil daran hatte eine ziemlich ernste Erkrankung, die ihn schon bald nach seiner Ankunft in Mannheim befiel und deren Nachwehen lange anhielten; ein anderer Theil der Schuld fällt aber allerdings auf ihn selbst zurück. Es war, als hätte die frühere Noth seinen feurigen Geist mehr angespornt, während die größere Behaglichkeit der äußeren Existenz ihn eher zu erschlaffen schien. Die bis dahin ungekannten Freuden und Zerstreuungen einer vielseitigen Geselligkeit, wie Mannheim sie bot, gewannen eine bisweilen fast allzu große Gewalt über ihn. Das hatte nicht nur allerhand Störungen seines körperlichen und geistigen Gleichmaßes, sondern auch eine bedenkliche Steigerung der ohnehin schon durch die in Stuttgart hinterlassenen Schulden sehr hochgestiegenen Verwirrung seiner finanziellen Verhältnisse zur Folge, woraus ihm dann wieder Verlegenheiten und Aufregungen erwuchsen, die dem ruhigen dichterischen Schaffen nicht günstig waren. Sogar sein Verhältniß zum Aelternhause und insbesondere zu seinem Vater, der auf strenge Ordnung in diesem Punkte hielt, ward eine Zeit lang in bedauerlicher Weise getrübt*).

---

*) Ein Brief des Vaters aus dieser Zeit enthält harte und, wie wir leider sagen müssen, nicht ganz ungegründete Vorwürfe für den Sohn. Schiller hatte damals, wie er selbst angiebt, eine Jahreseinnahme von 600—800 fl.; er schrieb an seine Schwester, er hätte bereits die Hälfte seiner Schulden, die er in Stuttgart zurückgelassen, tilgen können, „wenn es nicht seine Pflicht wäre, zuerst sein Glück zu etabliren" (soll wohl heißen: sich ein etwas behaglicheres Leben zu schaffen). Nun hatte er aber zur Abtragung dieser Schulden gar Nichts gethan, und so kam es, daß der alte Schiller, der im Ganzen kaum 400 fl. Besoldung hatte, sich plötzlich durch Schuldverschreibungen von seinem Sohne, die man ihm zur Auszahlung präsentirte, auf das Aeußerste bedrängt sah. Damals schrieb er an den Sohn: „So lange Er, mein Sohn, Seine Rechnung auf Einnahmen setzt, die erst kommen sollen, und so lange Er denkt: „Dieser, jener Gulden oder Batzen wird es nicht ausmachen", so lange werden Seine Schulden nicht geringer werden". Dennoch bezahlte der alte Schiller — mit schwerem Herzen — aus dem zur Aussteuer für seine Töchter zurückgelegten Gelde eine Schuldpost von 100 fl. für den Sohn, während andere 50 fl. Dieser selbst tilgen mußte. Aber neue, schwerere Bedrängnisse kamen: die Stuttgarter Gläubiger wurden so ungeduldig, daß ein dortiger Freund des Dichters, der sich für ihn verbürgt hatte, nach Mannheim entfloh, aber daselbst verhaftet wurde. Da vergaß sich Schiller so weit, seinem Vater deshalb Vorwürfe zu machen. In der Antwort des Vaters auf diesen Brief des Sohnes (12. Jan.

So bestand denn der ganze dichterische Ertrag dieses fast zweijährigen Mannheimer Aufenthalts, außer wenigen lyrischen Gedichten (darunter „Die Resignation“ und „Die Freigeisterei der Leidenschaft“) und einigen dramaturgischen Aufsätzen, nur in der letzten Vollendung der beiden Dramen „Fiesco“ und „Kabale und Liebe“ und in einem kleinen Anfange zum „Don Carlos“.

„Fiesco.“

Die Idee zum „Fiesco“ hatte Schiller wahrscheinlich schon 1780 gefaßt, die wirkliche Ausarbeitung fällt aber wohl hauptsächlich in's Jahr 1782. Den Anstoß dazu empfing er von Rousseau. Dieser bezeichnet den Fiesco als einen Charakter, „würdig des Pinsels eines Plutarch“, weil „in seiner Seele kein anderer Gedanke war, als der, den Usurpator zu stürzen“. Mit diesem Ausspruche hatte freilich der französische Freiheitsphilosoph den genuesischen Nobile bedeutend idealisirt. Der geschichtliche Fiesco war keineswegs ein Republikaner von reinem Wasser, ein Demokrat, vielmehr ein ächter Aristokrat, der es nicht ertragen konnte, daß die Dorias sein Geschlecht verdunkelten und daß er selbst zum Gehorchen verdammt war, da er die Kraft in sich fühlte, zu herrschen. Schiller erkannte Dies wohl, aber er trug kein Bedenken, den historischen

---

1785) heißt es: „Lieber Sohn! Sehr ungern gehe ich an die Beantwortung Seines letzten Schreibens vom 21. Nov. v. J., das ich lieber niemals gelesen zu haben wünschte, als daß ich die darin enthaltenen Bitterkeiten nochmalen kosten soll. Nicht genug, daß Er im Anfange des gedachten Schreibens mir den höchst unverdienten Vorwurf macht, als ob ich für Ihn 300 fl. hätte aufbringen können und sollen, fährt Er hernach fort, mich wegen Nachfrage um Ihn auf eine mir sehr empfindliche Art zu tadeln. Lieber Sohn! Das Verhältniß zwischen einem guten Vater und dessen, obschon mit vielen Verstandeskräften begabten, doch aber dabei in Dem, was zu einer wahren Größe und Zufriedenheit erforderlich wäre, immer noch sehr irregehenden Sohne kann den Letzteren niemals berechtigen, Das, was der Erstere aus Liebe, aus Ueberlegung und selbstgemachter Erfahrung Jenem zugute vornimmt, als Beleidigung aufzunehmen. Was die verlangten 300 fl. anbetrifft, so weiß leider Jedermann, dem meine Lage nur einigermaßen bekannt ist, daß es nicht möglich sein kann, nur 50 fl., geschweige so Viel, im Vorrath zu haben. Und daß ich eine solche Summe borgen sollte zu immer größerem Nachtheil meiner übrigen Kinder, für einen Sohn borgen sollte, der mir von dem so Vielen, was er versprochen, noch das Wenigste hat halten können, da wäre ich wohl ein ungerechter Vater“. Später erwies sich Schiller als dankbaren, liebevollen und auch werkthätigen Sohn, namentlich gegen seine Mutter nach des Vaters Tode.

Stoff so umzugestalten, wie es ihm für seine poetischen Zwecke nöthig schien. „Eine einzige große Aufwallung“, sagte er in der Ankündigung, womit er später die Theaterbearbeitung seines Stücks dem Publicum übergab, „wiegt mir die strengste historische Genauigkeit auf. Der Genueser Fiesco (der historische) sollte zu meinem Fiesco (dem poetischen) Nichts als den Namen und die Maske hergeben: das Uebrige mochte er behalten. Ist es meine Schuld, wenn Jener weniger edel dachte? Mein Fiesco ist allerdings nur untergeschoben, doch was kümmert mich Das, wenn er nur größer ist, als der wahre?“

Aus diesen Worten und aus jenem Ausspruche Rousseau's, dem Schiller als Leitstern folgte, geht mit größter Gewißheit hervor, daß der erste Entwurf des „Fiesco“, der, welchen er bald nach seiner Ankunft in Mannheim dem dortigen Theatercomité vorlas*), ganz im republikanischen oder demokratischen Sinne gehalten sein mochte.

Leider ist uns von dieser allerersten Bearbeitung des „Fiesco“ gar Nichts aufbehalten**), auch keine Andeutung vom Dichter selbst oder aus zweiter Hand, welchen Gang die Handlung dort genommen. Wir können nur etwa vermuthen, daß der Republikaner Fiesco mitten zwischen seine freiheitlichen „Aufwallungen“ hinein ab und zu Anwandlungen von persönlichem Ehrgeiz gehabt, daß er aber allen Versuchungen dieser Art tapfer widerstanden habe***).

---

*) Bekannt ist, daß diese Vorlesung ihres Eindrucks gänzlich verfehlte, weil Schiller ein schlechter Vorleser war, indem er überall, auch an den unpassendsten Stellen, ein falsches Pathos anbrachte, daß aber, als der Regisseur Meyer das Manuscript in Ruhe für sich gelesen, Dieser den Werth des Stückes sofort erkannte.

**) Schiller's Wirthin in Oggersheim, wo er die Umarbeitung vornahm, hatte die einzelnen Blätter des ursprünglichen Manuscripts, die der Dichter jedesmal, sobald der neue Guß fertig war, wegwarf, gesammelt und theilte sie einem Herrn Derain, der sich für Literatur interessirte, mit; Dieser zeigte sie einem Kaufmann Stein in Mannheim. Beide wurden dadurch auf Schiller aufmerksam, aber schwerlich hat Einer von ihnen diese losen Blätter aufbewahrt, und so steht kaum zu hoffen, daß jemals Etwas davon sich wiederfinden werde.

***) Sonderbarerweise wird in einem Geschichtswerke über Fiesco's Verschwörung, welches Schiller wahrscheinlich benutzte (Folieta: Ex universa historia rerum Europae suorum temporum, 1571), Verrina als Der bezeichnet, der am Meisten in den Fiesco gedrungen, sich zum Alleinherrscher zu machen (Eckardt, a. a. O. S. 54).

Nur der Schluß machte dem Dichter Noth. Der Held einer gelungenen Revolution, der den Grundsätzen dieser Revolution bis zuletzt treu bleibt, wie soll er tragisch untergehen? Der geschichtliche Fiesco stirbt durch einen unglücklichen Zufall. Das Boot, auf dem er das Admiralschiff im Hafen besteigen will, um eine dort ausgebrochene Meuterei der Galeerensträflinge zu dämpfen, schlägt um, und er versinkt in's Meer. Dieser Schluß war nicht zu brauchen; so viel Einfluß darf der Zufall im Drama nicht üben.

Da Schiller den „Fiesco", wie Streicher erzählt, zwar beinahe, aber doch nicht ganz vollendet nach Mannheim mitbrachte*), so liegt die Vermuthung nahe, daß eben der Schluß es war, welcher fehlte. Kein Wunder daher, wenn Schiller, als Dalberg eine Umarbeitung des Stücks, bevor es angenommen werden könne, forderte, zuerst an die Gewinnung eines entsprechenden Schlusses dachte. Es dauerte lange, bis er einen fand, der ihn befriedigte. Es ist derselbe, der in der ersten gedruckten Ausgabe des Stückes sich findet, derselbe, mit welchem gegenwärtig das Letztere wohl überall gegeben wird. Nicht durch Zufall versinkt der Held im Meere, sondern Verrina stürzt ihn hinein**).

Damit Dies aber geschehen könnte, mußten die Rollen zwischen beiden Männern vollständig vertauscht sein: Fiesco mußte als der gefährlichste Feind, Verrina als der Retter und Rächer republikanischer Freiheit erscheinen. Natürlich machte Dies eine Revision des ganzen Stückes nothwendig: es mußte gleichsam aus dem Republikanischen in's Autokratische übertragen werden. Ewig schade, daß wir die beiden Entwürfe nicht nebeneinander haben, um den einen mit dem andern vergleichen zu können! Wenn wir indeß auch hier Vermuthungen anstellen dürfen, so möchten wir glauben, daß schon in jenem ersten Entwurfe Fiesco nicht als ein bloßer Freiheitsschwärmer, sondern mindestens ebenso sehr als ein kluger, berechnender Kopf,

*) Streicher a. a. O. S. 88.

**) Streicher a. a. O. S. 125 sagt: „Endlich war „Fiesco" für das Theater umgearbeitet und ihm der Schluß gegeben, welcher der Geschichte, der Wahrscheinlichkeit am angemessensten schien. Man darf glauben, daß die letzten Scenen dem Dichter weit mehr Nachdenken kosteten, als das ganze übrige Stück, und daß er den begangenen Fehler, die Art des Schlusses nicht genau vorher bestimmt zu haben, mit großer Mühe gut zu machen suchen mußte."

als ein Mann von überlegener Thatkraft und Schlauheit aufgefaßt gewesen sei, wie er in der zweiten Bearbeitung fast durchgängig erscheint. Darauf führen uns jene Worte Schiller's, die er der gedruckten Ausgabe des Stückes vorsetzte: „Ich habe in meinen „Räubern" das Opfer einer ausschweifenden Empfindung zum Vorwurf genommen; hier versuche ich das Gegentheil: ein Opfer der Kunst und Kabale. Es stand nicht bei mir, meiner Fabel jene lebendige Glut einzuhauchen, welche durch das lautere Product der Begeisterung herrscht; aber die kalte, unfruchtbare Staatsaction aus dem menschlichen Herzen herauszuspinnen und eben dadurch an das menschliche Herz wieder anzuknüpfen, den Mann durch den staatsklugen Kopf zu verwickeln, von der erfinderischen Intrigue Situationen für die Menschheit zu entnehmen — Das stand bei mir".

Wäre bloße republikanische Begeisterung der durchgehende Grundton des ersten Entwurfs gewesen, so möchte es dem Dichter nicht leicht gewesen sein, denselben in ein Drama der Intrigue und der persönlichen Ueberlegenheit eines Einzelnen zu verwandeln, als welches der jetzige „Fiesco" sich darstellt. Auch lag ein so schlechthin demokratischer Zug keineswegs in Schiller's, wir wollen nicht sagen menschlichem, aber dichterischem und insbesondere dramatischem Charakter. Der dramatische Dichter ist überhaupt seiner Natur nach auf einen gewissen Cultus der Persönlichkeit, also auf ein mehr aristokratisches oder monarchisches Element hingewiesen, und Schiller, nach seiner Eigenthümlichkeit, war Dies in ganz besonderem Grade*).

Als er sich nun vollends entschlossen hatte, den „Fiesco" zu einer Tragödie des Ehrgeizes zuzuspitzen, mußte er natürlich diese Richtung sowohl in dem Charakter des Helden, als in dem Gange der Handlung schärfer hervortreten lassen. Daher ist Fiesco fast ganz allein die eigentlich bewegende Kraft in dem Drama**); die

*) Es wird Gelegenheit sein, beim „Carlos", bei der „Jungfrau von Orleans" u. s. w. darauf zurückzukommen. Selbst im „Tell" ist der eigentliche Held ein, wenn auch bäuerlicher, Aristokrat, der sich von dem gemeinsamen Handeln mit seinen Volksgenossen fernhält und dem Wahlspruche folgt: „Der Starke ist am Mächtigsten allein". Hat man doch auch an Shakspeare herausgefunden und bisweilen getadelt, daß er das aristokratische und monarchische Element vor dem demokratischen allzusehr bevorzuge, letzteres gern verspotte, wie in den Volksscenen im „Coriolanus" und im „Cäsar".

**) In seiner Ankündigung an das Publicum sagte Schiller von seinem

Anderen sind lediglich seine Werkzeuge, die er anstellt und verwendete, wo und wie er sie braucht, die er befehligt, durch die er seine von ihm allein ausgedachten und vorbereiteten Pläne ausführt. Die Anderen alle können nur reden, träumen, große Worte machen von Freiheit und Republik: er allein handelt. Er ist nicht blos, wie er selbst mit berechtigtem Stolze sich nennt, der Kopf, sondern auch der Arm der Verschwörung. Das erkennen auch diese Anderen sehr wohl; darum wollen sie ihn mit Hülfe der gemalten Geschichte vom Virginius zum Handeln bewegen, weil sie fühlen, daß sie selbst ohnmächtig sind; Fiesco hat völlig Recht, wenn er spöttisch zu ihnen sagt: „Republikaner! Ihr seid geschickter, Tyrannen zu verfluchen, als, sie in die Luft zu sprengen". Selbst der „alte Römer" Verrina muß widerwillig gestehen: „Mein Geist neigt sich vor dem Deinigen; Du bist ein großer Mensch!" Und der schwärmerische Bourgognino vollends wirft sich unmuthig in einen Sessel und ruft aus: „Bin ich denn gar Nichts mehr?"

Freilich ist diese halb freiwillige, halb erzwungene Hingebung der Vielen an einen Einzigen nicht die rechte Atmosphäre für ein „republikanisches Trauerspiel", wie Schiller gleichwohl auch noch nach der Umwandlung den „Fiesco" auf dem Titel bezeichnete. In einem solchen muß ein thatkräftiges, selbstbewußtes Zusammenwirken Vieler für eine gemeinsame große Sache zu Tage treten, mag immerhin Einer oder mögen Einige die Leitung des Ganzen übernehmen *).

Bedenklicher noch, als die mehr redselige denn thatenreiche „Römertugend" Verrina's und die Unbedeutendheit des von Fiesco nicht ganz mit Unrecht „Knabe" gescholtenen Bourgognino, ist für

---

Fiesco: „Fiesco, ein großer fruchtbarer Kopf, der gleich dem gebärenden Geist auf dem Chaos einsam und unbehorcht eine Welt ausbrütet" u. s. w. — Dies sagte er von dem Fiesco, der als Republikaner endet; er wird daher wohl auch schon in dem ersten Entwurfe, wo ein ähnlicher Schluß projectirt war, sich seinen Helden in dieser einsamen, Alles überwältigenden Großheit gedacht haben.

*) In dieser Beziehung unterscheidet sich der „Tell" sehr vortheilhaft vom „Fiesco". Da ist wirklich republikanischer Geist, ächte Volkskraft, begeisterte Massenbewegung, wennschon der Titelheld selbst einigermaßen vereinzelt davon seitab steht und nur auf seine Weise zu dem Gesammterfolge mitwirkt.

das „republikanische Trauerspiel“ die mehr als zweideutige politische Moral eines Calcagno und eines Sacco, die sich selbst in den Worten des Ersteren brandmarkt: „Wärme mir Einer das verdroschene Mährchen von Redlichkeit auf, wenn der Bankerott eines Taugenichts und die Brunst eines Wollüstlings das Glück eines Staats entscheiden. Bei Gott, Sacco! Ich bewundere in uns Beiden die feine Speculation des Himmels, der das Herz des Körpers durch die Eiterbeulen der Gliedmaßen rettet“. Und solche Leute wollen auch noch „Verrina's Freiheitssinn mit dem ihrigen schüren!“ *) Das „Volk“ vollends, wo es als Masse auftritt, ist dem Fiesco nur ein Gegenstand übermüthigen Spottes (wie in jener Fabel von den Thieren, die er den Bürgern erzählt), ein ächt cavaliermäßig von ihm behandeltes blindes Werkzeug seiner egoistischen Pläne.

Es ist zuzugeben, daß Schiller, indem er dem „starren Republikaner“ Verrina und dem jugendlichen Freiheitsschwärmer Bourgognino einen durch und durch Ehrgeizigen, wie Fiesco, andererseits den Wollüstling Calcagno und den Verschwender Sacco zugesellte, einen fruchtbaren Stoff der Individualisirung und Gliederung sowohl der Charaktere als der Motive des Handelns erlangte, den er auch mit viel dramatischem Geschick benutzt hat. Nur vergaß er, daß, wer ein republikanisches Drama schreiben will, nicht Republikaner schildern darf, die eine Satire auf die Republik sind, daß er dadurch den „Fiesco“ aus einer Tragödie im großen historischen Style in ein bloßes Intriguenstück verwandelte und so gerade den Zweck verfehlte, den er sich nach jenem Vorwort zum „Fiesco“ gesetzt hatte: „das menschliche Herz in Mitleidenheit zu ziehen, indem er den Menschen durch den staatsklugen Kopf verwickelte“, was doch wohl so viel heißen soll wie: die politischen Handlungen des Helden aus rein menschlichen Bewegungen seines Herzens hervorgehen zu lassen.

Gerade solche rein menschliche Motive werden beim Fiesco fast allzusehr vermißt. Von einem tieferen Conflicte zwischen der Liebe zu Leonoren und der Nothwendigkeit, ihr untreu zu scheinen, ist Nichts

*) In der späteren Bearbeitung sind Calcagno und Sacco dieser gemeinen Charakterzüge entkleidet.

zu spüren; ja Fiesco geht in der Mißhandlung seiner Gattin sogar weiter, als selbst die Intrigue mit Julie erheischt. Auch in dem Kampfe zwischen seinem monarchischen Ehrgeize und einem Reste republikanischer Scheu*) zeigt er weniger wahre Empfindung, als glänzende Rhetorik; statt einer gewaltigen Erschütterung seines ganzen Wesens hören wir nur spitzfindige Antithesen, mit denen er sein besseres Gefühl in Schlummer wiegt. Ein einziges Mal nimmt er einen Anlauf zu einer stärkeren menschlichen Regung, da, wo er von des Andreas Großmuth sich beschämt erkennt; aber auch mit dieser Regung findet er sich sehr cavaliermäßig ab durch ein beinahe kindisches Possenspiel, indem er mit verstellter Stimme den Alten vor sich selbst warnt — in einem Momente, wo diese Warnung schon zu spät kommt. Ueberhaupt ist Fiesco mehr ein interessanter, als ein eigentlich großer Charakter, mehr Intrigant, als wirklicher Held, mehr Diplomat, als Leiter und Meister einer gewaltigen spontanen Volksbewegung, und selbst die Triebfeder seiner Handlungen ist nicht jener Ehrgeiz im großen Style, der die Macht sucht, weil er in sich die Kraft fühlt, diese Macht für die edelsten Zwecke, die Größe und Wohlfahrt des Staates, zu gebrauchen; vielmehr ist es die Bastardschwester des Ehrgeizes, die kleinliche Eitelkeit und Großmannssucht, die seine Entschließungen bestimmt**).

Und auch Verrina, der als der wahre Träger der republikanischen Idee unser Interesse mit Fiesco theilen, ja der uns durch seine republikanische Tugend für den Abfall Fiesco's von der Sache der Freiheit trösten soll, ist nicht dazu angethan, unsere wirklichen Sympathien zu gewinnen, oder doch, sie zu fesseln. Er sinnt auf des Fiesco Tod in demselben Momente, wo er seiner bedarf, um

*) In dem Monologe im 2. Auftritte des 3. Actes.

**) S. eben diesen Monolog, z. B. die Worte: „Zu stehen in jener schrecklich erhabenen Höhe, niederzuschmollen in der Menschlichkeit reißenden Strudel — den ersten Mund am Becher der Freude (!), tief unten den geharnischten Riesen Gesetz am Gängelbande zu lenken, dessen kurzarmiger Grimm an das Geländer der Majestät ohnmächtig poltert" u. s. w. — ferner 4. Act, 14. Auftritt, Fiesco: „Leonore, ich sah Sie einst einer Genueserin zur Linken gehen; ich sah Sie in den Assembléen des Adels mit dem zweiten Handkuß der Ritter vorlieb nehmen — Das that meinem Auge weh — ich beschloß, es soll nicht mehr sein; es wird aufhören. Gehen Sie zu Bette, Gräfin; morgen will ich die Herzogin wecken".

Genua von den Dorias frei zu machen, da er selbst dazu unfähig ist, und er ermordet ihn als einen Feind der Republik, ohne aber das Mindeste zu thun, um eine Republik ohne Fiesco herzustellen; im Gegentheil, er kehrt der Republik den Rücken und „geht zum Andreas!"

Man hat diesen Schluß damit zu rechtfertigen gesucht, daß Andreas kein Tyrann, vielmehr der Vertreter ächt republikanischer Gesinnung, der frühere Befreier Genuas von fremdem Druck, der Begründer seiner Verfassung sei. Aber als solcher stellt nur er selbst sich dar, und auch erst ganz am Schlusse, da, als er vertrieben werden soll. Von den Verschworenen, auch von Verrina, wird er immer als der „Tyrann" bezeichnet, der gestürzt werden müsse, damit Genua frei werde*).

So fehlen dem „Fiesco" die eigentlich großen bewegenden Kräfte, welche die ächte Tragödie fordert, die Wahrheit, Tiefe und Consequenz der Charaktere, das erschütternde Spiel gewaltiger Leidenschaften; das vorherrschende Element ist vielmehr die Intrigue, und für die mangelnden seelischen Conflicte muß uns eine glänzende Rhetorik voll pomphafter Empfindungen entschädigen. In diesem Betrachte blieb „Fiesco", wie der Dichter selbst Das auch recht wohl fühlte, hinter den „Räubern" zurück.

Dagegen zeigt er in technischer Beziehung manche Vorzüge. Die Handlung ist concentrirter als in den „Räubern", fortwährend spannend und dem Ausgange entgegendrängend**). Der Dialog ist gewandt, die Sprache allerdings bisweilen ungeheuerlich in ihren Ausdrücken, stellenweise fast noch ungeheuerlicher als in den „Räubern", ein anderes Mal wieder schwülstig, geziert und künstlich zugespitzt zu schön oder bedeutsam klingen sollenden Sentenzen***). Die

---

*) „Andreas Doria falle!" sagt Verrina, 3. Act, 5. Auftritt.

**) In Bezug auf die Exposition (im 1. Act) kann ich allerdings Viehoff's begeistertem Lobe weniger zustimmen, als Eckardt's etwas reservirtem Urtheile. Zwar wird man so ziemlich mit allen Personen des Stücks und allen Fäden der Handlung sogleich bekannt gemacht, aber Dies geschieht doch in allzu aphoristischer Weise, so daß die Aufmerksamkeit des Zuschauers mehr in die Breite auseinandergezogen und dadurch zerstreut, als durch Einführung in den eigentlichen Kern der Handlung concentrirt und vertieft wird.

***) Beispiele zu jenem Ersteren sind Sätze wie folgende: „Ich will durch

Charaktere sind, wie schon bemerkt ward, ziemlich gut individualisirt, doch fehlt ihnen theilweise die rechte innere Wahrheit. Der alte Andreas Doria ist liebenswürdig, ja ehrwürdig geschildert; aber wie verträgt es sich mit der Gerechtigkeitsliebe und der Achtung vor den Gesetzen Genuas, die er von sich rühmt, daß er Gianettino's brutalen Frevel an diesen Gesetzen nicht allein ungestraft läßt, sondern nicht einmal (was doch das Mindeste war, dessen man sich zu ihm versehen durfte) ungeschehen macht? Gianettino selbst erscheint doch allzu roh; als Neffe des Dogen mußte er etwas feiner, wenigstens in seinen äußeren Formen, sein, zumal wir davon, daß er nicht aus dem Blute der Dorias stammt, sondern ein angenommenes Kind von niederer Herkunft ist, im Stücke selbst Nichts erfahren. Auch die Gräfin Julia Imperiali ist, ohne leidenschaftlich im großen Style zu sein, fast nur gemein — sowohl in ihrem Hasse, wie in ihrer Liebe. Leonore endlich, die erst so schüchtern sich geberdet, wo es gälte, ihr weibliches Recht gegen die freche Nebenbuhlerin zu vertreten, die dann als feurige Rednerin so staatsklug Fiesco's Pläne kritisirt, die endlich gar als kühne Amazone sich in's Getümmel des Straßenkampfes wagt — Das ist kein Charakter aus Einem Gusse, Das ist (wie Herder sagen würde) mehr „gedacht", als mit dem Blicke des Menschenkenners und Seelenmalers geschaut und dargestellt.

Ueber den Mohr weichen die Urtheile der Kritik am Meisten von einander ab. Die Einen stellen ihn neben die komischen Figuren Shakspeare's, Andere finden seinen Witz frostig, gemacht, mindestens öfters an der unrechten Stelle angebracht. Vielleicht haben Beide in gewisser Weise Recht. Es ist im Mohren etwas Naturwüchsiges,

Verzerrungen mit dir sprechen und mit Zähneklappern wirst du hören" — und: „Folge mir dahin, wo des Jammers undankbare Thränen im durchlöcherten Sieb der Ewigkeit ausrinnen" (3. Act, 1. Auftritt. Verrina zu Bourgognino). „Hätt' ich seinen Weltbau zwischen diesen Zähnen — ich fühle mich aufgelegt, die ganze Natur in ein grinsendes Scheusal zu zerkratzen, bis sie aussieht wie mein Schmerz" (Fiesco an der Leiche Leonorens, 5. Act, 13. Auftritt). „Unglückselige Schwungsucht, uralte Buhlerin! Engel küßten an deinem Halse den Himmel hinweg, und der Tod sprang aus deinem kreisenden Bauche" (Fiesco's Monolog, 3. Act, 19. Auftritt); — zu diesem Letzteren: „Das Licht des Genies bekam weniger Fett als das Licht des Lebens. Ueber einen gewissen Punkt hinaus brennt nur die papierne Krone" (Romano, 2. Act, 17. Auftritt).

Frisches, Originelles, was an seine fremdartige Heimath, an das afrikanische Blut erinnert; daneben ist Manches, was den Clowns Shakspeare's abgesehen scheint, was aber zu dem Uebrigen nicht immer paßt. Für einen „hartgesottenen" Gauner ist die Art, wie er sich bei Fiesco einführt und das Attentat versucht, allzu ungeschickt, und dem uncivilisirten Sohne des fernen Coromandel stehen so feine Bemerkungen wie die über die „Republikaner, die wie Lastochsen unter ihrer republikanischen Herrlichkeit keuchen", und so raffinirte Teufeleien, wie die Abwägung, wodurch er wohl am Meisten Verwirrung anrichten könne, nicht zu Gesicht. Die Art, wie Fiesco mit dem Mohren verkehrt, hat zum Theil etwas Erkünsteltes *), und die brutale Entlassung Desselben in dem Augenblicke, wo noch das Schwerste zu thun bleibt, stimmt keinesfalls zu der sonst so berechnenden Verschlagenheit des Grafen.

Wie schon erwähnt, fand auch die zweite Bearbeitung des „Fiesco" keine Gnade vor Dalberg's Augen. Ob Letzterer bestimmte Forderungen für die nochmalige Umgestaltung stellte, und welche, ist nicht näher bekannt **). Nur so Viel erfahren wir von dem Dichter selbst ***), daß der Freiherr die „Frauenzimmercharaktere" tadelte (was wir begreifen und worin Schiller selbst ihm Recht gab); auch die „Hauptveränderung" (in Bezug auf den Schluß des Stückes) scheint von Dalberg angeregt worden zu sein. Wahrscheinlich nahm Dieser Anstoß an der häßlichen That Verrina's, dem Meuchelmorde des Freundes †). Ob auch die Art, wie Schiller diese Veränderung in's Werk setzte, einer Anregung Dalberg's entsprang, möchten wir bezweifeln ††). Sollte wirklich der etwas ängstliche Hofmann zu einer

*) So z. B. kannte Fiesco die Stimmung in Genua gewiß längst recht gut; die Scene, wo der Mohr ihm darüber rapportiren muß, dient nur dazu, diesen Letzteren seinen Witz spielen, den Fiesco aber sein Selbstgefühl äußern zu lassen.

**) Streicher a. a. O. S. 131 sagt: „So ungewöhnlich es ihm scheinen mochte, daß man ihn zur Umarbeitung seines Stücks verleitete, ohne ihn auf entsprechende Art dafür zu entschädigen oder auch nur anzugeben, worin denn die Unbrauchbarkeit dieses Trauerspiels bestehe u. s. w.".

***) Schiller's Brief an Dalberg v. 29. Sept. 1783.

†) Auch Iffland fand, daß dieser Schluß „nicht die gehörige Wirkung zu versprechen scheine" (Streicher a. a. O. S. 132).

††) Viehoff scheint Dies anzunehmen (a. a. O. S. 236).

so emphatischen Verherrlichung der Republik gerathen haben? Eher mögen wir glauben, daß die idyllische Ruhe zu Bauerbach, in welcher Schiller an diese letzte Bearbeitung ging, wie sie überhaupt sein Herz erweiterte und sanfteren Gefühlen öffnete, auch dazu beigetragen habe, seine Seele für diesen empfindsameren Ausgang des Stücks und seines Helden geneigt zu stimmen*).

Die Bühnenbearbeitung des „Fiesco" unterscheidet sich von der Buchausgabe zuvörderst durch einige Kürzungen in den Scenen, in welchen die „Frauenzimmer", Leonore und Julia, auftreten. Das etwas unfeine Zwiegespräch zwischen Beiden zu Anfang des zweiten Actes ist gestrichen, die Scene gegen den Schluß hin, wo Julia so arg bloßgestellt wird, dadurch gemildert, daß nicht die Verschworenen Zeugen derselben sind, sondern nur Leonore, obgleich anderseits diese Scene dadurch nicht gewonnen hat, daß Fiesco seinem Spiele mit Julia's Liebe hier plötzlich noch ein anderes als das patriotische Motiv, ihren Bruder zu täuschen, unterlegt. Die bedenkliche Scene mit Bertha ist gänzlich geändert: Bertha wird zwar gewaltsam entführt — auf ein Lustschloß des Prinzen (wobei dem Dichter wohl die ähnliche Scene in Lessing's „Emilia Galotti" vorschwebte) — allein „der allmächtige Blick der Tugend entwaffnet den feigen Verführer", und Bertha's Unschuld ist gerettet. Freilich erscheint der furchtbare Fluch, den Verrina auch hier über seine Tochter ausspricht, nun kaum motivirt.

Die Hauptveränderung betraf, wie Schiller selbst bemerkt, den Schluß. Fiesco ist nicht mehr ein Ehrgeiziger, der nach dem Purpur strebt, sondern ein guter Bürger, der die Freiheit, die er den Dorias abgekämpft, auch selbst respectirt. „Ein Diadem erkämpfen", ruft er aus, „ist groß, es wegwerfen, göttlich. Seid frei, Genueser (er zerbricht den ihm dargebotenen Scepter), und die monarchische Gewalt vergehe mit ihrem Zeichen!" Und zu den vor ihm Knieenden: „Steht auf, Genueser; den Monarchen hab' ich Euch geschenkt; umarmt Euren glücklichsten Bürger!" Mit diesen schwärmerischen Worten besiegelt Fiesco die Selbstüberwindung, zu der er sich frei-

*) Eckardt meint wohl etwas Aehnliches, wenn er (a. a. O. S. 166) in Uebereinstimmung mit Hoffmeister sagt: die letzte Bearbeitung des „Fiesco" sei vom Dichter „in der wärmeren Don Carlos-Stimmung" geschrieben.

willig entschlossen, nachdem er den Bitten und selbst den Drohungen Verrina's widerstanden hat — Letzteres, um auch den Schein fernzuhalten, als weiche er einer fremden Gewalt, nicht der eigenen edleren Aufwallung. Natürlich ist Verrina dadurch versöhnt und schwört ihm von Neuem ewige Freundschaft; des Opfertodes Leonorens bedarf es nun auch nicht mehr.

Für den scenischen Effect dieser Umwandlung Fiesco's in einen begeisterten Republikaner hat der Dichter Alles gethan, was er nur konnte, ja vielleicht zu Viel. Von dem ganz neuen Monologe an, den Fiesco vor des Andreas Palast spricht, bis zu der weit ausgesponnenen Scene mit Verrina, wo Fiesco den Triumph feiert, daß „die Liebe der Genueser zu ihm auch dem allmächtigen Rufe der Freiheit nicht mehr Gehör giebt“, da das Volk sogar den „furchtbarsten Sachwalter“ der Republik, Verrina, tödten will, weil er ein „Majestätsverletzer“ gegen Fiesco, ist Nichts versäumt, was dazu dienlich schien, die Entsagung Fiesco's im vollen bengalischen Lichte eines großen heroischen Entschlusses erglänzen zu machen.

Allein die tiefere poetische Wahrheit entweicht vor diesem scenischen Gaukelspiel: je mehr der Held, Fiesco, seine republikanische Selbstverleugnung anpreist, um so weniger glauben wir an sie: wer Volk und Senat eines großen Freistaates so gering achtet, daß er ihnen „den Monarchen schenkt“, von Dem ist nur zu sehr zu fürchten, daß er eines schönen Tages geneigt sein wird, dieses Geschenk zurückzunehmen; ein Volk aber, das über dem Cultus eines Einzelnen sich so sehr vergißt, daß es sogar „dem allmächtigen Rufe der Freiheit nicht mehr Gehör giebt“, ist überhaupt zur Republik nicht reif und wird seine Freiheit am Wenigsten gegen den von ihm vergötterten Helden zu vertheidigen im Stande sein, sobald es Diesen gelüstet, sie ihm wieder zu nehmen*).

Merkwürdig ist, daß Schiller die ganze Anlage des Charakters seines Helden, die er in der zweiten Bearbeitung (der Buch-

*) Auf die auch scenisch verfehlte Wendung, daß Fiesco schon vor dem Dialog mit Verrina dem Sacco — und gerade Diesem! — seinen bereits gefaßten Entschluß, den Purpur von sich zu weisen, in's Ohr flüstert (!), sei nur nebenbei aufmerksam gemacht. Eckardt hat Recht, wenn er (a. a. O. S. 172) sagt: „Fiesco's Entsagung streift an das Schauspielerartige“.

ausgabe) aus dem Republikanischen in das mehr Aristokratische und Egoistische abgewandelt hatte, um sie dem dortigen Schlusse (der Ermordung des „Herzogs“ Fiesco durch Verrina) anzupassen, jetzt, in der neuen Bearbeitung, wo doch der Schluß wieder ein republikanischer ward, gleichwohl fast unverändert stehen ließ, ja theilweise beinahe noch verschärfte*). Er that Dies wohl, um den Zuschauer am Schluß desto mehr zu überraschen und die endliche Umwandlung des Helden desto effectvoller zu machen. Allein so jähe Uebergänge streiten gegen das psychologische Gesetz der Stetigkeit, welches auch der Dramatiker nicht ungestraft verletzt und welches nicht ersetzt wird durch noch so empfindungsreiche oder pathetische Phrasen des Helden.

Hier zuerst begegnen wir jener von Schiller auch in späteren Stücken öfters angewendeten Kunst, durch rhetorische Mittel Lücken der Handlung auszufüllen, Sprünge in den Charakteren oder Unwahrscheinlichkeiten in den Situationen zu verdecken, — einer Kunst, die seine Stärke als Dichter, aber seine Schwäche als Dramatiker ausmacht — Letzteres darum, weil sie ihn nicht selten verführte, mit der Consequenz der Charaktere und der inneren Wahrheit der Situationen es weniger streng zu nehmen**).

„Fiesco“ brachte bei seiner ersten Aufführung in Mannheim nicht den gewaltigen Eindruck hervor, wie die „Räuber“. Schiller schob Dies auf den Mangel an Sinn für republikanische Freiheit bei dem Mannheimer Publicum. Bei späteren Darstellungen (z. B. in Frankfurt a/M., zumal aber in Berlin) machte er mehr Glück.

Die Urtheile der Kritik über den „Fiesco“ waren schon damals sehr verschieden und sind es noch heute. Vergleicht man das Stück mit dem vorausgegangenen: „Die Räuber“ und mit den nächstnach-

---

*) Das Erstere gilt z. B. von der Erzählung, wie die Thiere einen König wählen (2. Act, 5. Auftritt der Bühnenbearbeitung); von der selbstbewußten Ueberlegenheit, womit Fiesco sich als das Haupt der Verschwörung darstellt und unbedingte Unterwerfung unter seinen Willen fordert (2. Act, 16. Auftritt); das Letztere von der Weglassung des Monologs in dem früheren 1. Act, 13. Auftritt, wo Fiesco eine stark republikanische Anwandlung hatte.

**) Vorgreifend sei hier nur an Scenen, wie die berühmte Posascene vor König Philipp im „Don Carlos“, an den Zank der beiden Königinnen und die darauf folgende Scene mit Mortimer in der „Maria Stuart“, an manche Scenen mit Max im „Wallenstein“ u. A. m. erinnert.

folgenden „Kabale und Liebe" und „Don Carlos", so muß man sagen, daß an diesen anderen der Dichter mehr mit dem Herzen, am „Fiesco" mehr mit dem Verstande gearbeitet hat*). Daher die technischen Vorzüge dieses letzteren, daher aber auch der Mangel jener tieferen Glut, welche die „Räuber" und „Kabale und Liebe" durchweht, und jener sanfteren Wärme, welche den „Don Carlos" verklärt, Eigenschaften, welche aller Glanz der, ohnehin bisweilen etwas erkünstelten Rhetorik im „Fiesco" nicht zu ersetzen vermag. Vielleicht war es Dies, was das Mannheimer Publicum, das kurz vorher erst wieder die „Räuber" mit stürmischem Beifalle begrüßt hatte, gegen den „Fiesco" etwas kälter stimmte.

Der „Fiesco" tritt aus der Reihe der dramatischen Jugenddichtungen Schiller's einigermaßen heraus. Er hat nichts Pathologisches, nichts Selbsterlebtes in sich, wie die anderen; es ist ein historischer Stoff, der dem Dichter von außen zugeführt ward und dem er — mehr nach einem künstlerischen Plane, als nach einem inneren Drange seines Gemüths — dramatische Gestalt gab. Insofern kann man den „Fiesco" als den ersten Schritt Schiller's auf dem Gebiete des eigentlich historischen Drama's, als den Vorläufer des „Wallenstein", der „Maria Stuart", der „Jungfrau von Orleans" betrachten. Von Goethe's „Egmont" unterscheidet er sich wesentlich dadurch, daß hier zwar auch ein von außen gegebener Stoff zum Vorwurf genommen, aber zugleich Vieles von des Dichters eigenem Wesen in den Helden gelegt ist. Daher überwiegt im „Egmont" mehr das lyrische Element, im „Fiesco" mehr das historische, freilich nicht das historische im großen Styl, sondern das intriguenhafte.

„Kabale u. Liebe."

Mit „Kabale und Liebe" (oder, wie das Stück zuerst hieß, „Luise Millerin") trat Schiller wieder auf das Gebiet der selbsterlebten, pathologischen Stoffe zurück, das er mit den „Räubern" betreten, im „Fiesco" aber verlassen hatte. Die erste Idee zu „Kabale und Liebe" soll er während des Arrestes, den er wegen seiner Reise ohne Urlaub nach Mannheim zu bestehen hatte, gefaßt haben; der fertige Plan entstand in jener trüben Zeit,

*) Schiller selbst fühlte Dies wohl; wenigstens deuten die oben S. 614 angeführten Worte auf so Etwas hin.

wo er, in bedrängtesten Umständen, halb flüchtig vor Verfolgung, auf der Heerstraße sich befand. Schiller nannte das Stück „ein bürgerliches Trauerspiel". Er dachte dabei wohl an Lessing's „Miß Sara Sampson". Allein in dieser sind es reinmenschliche Leidenschaften, die sich im Rahmen des bürgerlichen, privaten Lebens entwickeln (im Unterschiede von der großen Welt, in der das heroische Trauerspiel sich bewegt); in „Kabale und Liebe" wird der Conflict selbst durch die Eigenthümlichkeit der bürgerlichen Verhältnisse erzeugt. Heutzutage würde vielleicht die Bezeichnung: „sociales Trauerspiel" dafür gewählt werden.

In den „Räubern" hatte Schiller das allgemeine Gefühl des Widerwillens gegen die Schäden der bestehenden Gesellschaft — als ächter Jünger Rousseau's — ausgeströmt; hier griff er in einzelne Verhältnisse dieser Gesellschaft hinein und legte deren klaffende Wunden nach allen Seiten hin bloß. Wie dort seine eigenen Erlebnisse in der Karlsschule ihm den Anstoß zu leidenschaftlichem Kampfe gegen die Fesseln der Tyrannei, der Unnatur, der Einschnürung der Geister gegeben hatten, so entnahm er hier die Motive der Handlung und die Charaktere der handelnden Personen seinen Beobachtungen aus seiner nächsten Umgebung, aus den politischen und socialen Mißständen, die gerade in seiner engeren württembergischen Heimath am Ueppigsten wucherten*). Die „Geschichte, wie man Präsident wird", hatte sich in Stuttgart wirklich abgespielt in einer häßlichen Intrigue, durch welche der Minister Montmartin seinen Vorgänger in der Gunst des Herzogs gestürzt. Für Lady Milford hatte Schiller das Musterbild in lebendigster Anschauung vor sich in der Gräfin Franzisca von Hohenheim, und die etwas gewagte Idealisirung der Gestalt und der Stellung dieser fürstlichen Maitresse war eine nachträgliche Huldigung an jene Geliebte des Herzogs Karl, welche, wie wir wissen, Schiller als Karlsschüler mit einer gewissen Schwärmerei verehrt und wiederholt in Prosa und Versen gefeiert hatte. Für das Bild des furchtbaren

*) Streicher sagt: „Manche Auftritte (in dem Stück) gründen sich auf Sagen (von wirklich Geschehenem), die damals verbreitet waren. Der Dichter gab sich nur Mühe, Alles so einzukleiden, daß weder Ort noch Person leicht zu errathen war, damit nicht üble Folgen daraus entständen" (S. Viehoff a. a. O. 1. Bd. S. 186).

Despotismus, welchen nicht blos der Fürst, sondern schon ein Präsident übt und welchem der gewöhnliche Bürger völlig recht- und rettungslos gegenübersteht, brauchte ein Unterthan jenes Herzogs, der einen Moser und einen Schubart auf das Grausamste mißhandelt, nicht weit zu suchen, und auch von dem ärgsten Auswuchse dieses Despotismus, dem Handel mit Menschenfleisch, fand er die Spuren ebenfalls in seiner eigenen Heimath*). Die freche Sittenlosigkeit des Adels, der die bürgerliche Moral nicht blos verletzte, sondern auch verhöhnte, der sich Alles erlaubt wähnte und von der bürgerlichen Canaille meinte, sie müsse es noch als eine Gnade ansehen, wenn ein vornehmer Herr sich herablasse, deren Frauen und Töchter mit seiner Gunst zu beehren, wie er seinerseits sich Dies zur Ehre rechnete gegenüber einem gebietenden Herrn — Das war der Ton der sogenannten „guten Gesellschaft" und die herrschende Mode des Tags**). Die Kalbs und die Wurms fanden sich damals in Deutschland an den Höfen und in den Regierungsbureaus in zahlreichen Exemplaren, und die von augenblicklichem Muth zu zitternder Demuth rasch umspringende Unterthänigkeit des tief entwürdigten Bürgerthums, die in dem Musicus Miller, die eitle Sucht, mit der Gunst eines Vornehmen zu prunken, wäre es auch auf Kosten der eigenen Ehre, die in der Frau Miller repräsentirt ist, waren in den vielen kleinen Residenzen alltägliche Charakterzüge dieser damals so tief erniedrigten Gesellschaftsclasse. Der tragische Conflict in „Kabale und Liebe", um den sich jene oben genannten socialen Mißstände theils als verschärfende Factoren, theils als grelle Illustrationen des allgemeinen Zeitbildes gruppiren, beruht auf dem schroffen Gegensatze zwischen den ewigen Rechten des Herzens und

---

*) Zwar figurirt Württemberg nicht unter den deutschen Staaten, die gewöhnlich als Hauptmärkte jenes Menschenhandels angeführt werden (s. 1. Bd. S. 205); allein, daß es daran theilgenommen, wenn auch nicht gerade im englisch-amerikanischen Kriege, bekundet u. A. Schubart's Caplied, bezeugt auch der von Boas a. a. O. S. 50 ff. mitgetheilte und erläuterte Brief eines nahen Verwandten des Dichters, Johann Friedrich Schiller, der als Agent zur Anwerbung von Soldaten nach Holländisch-Indien in Hessen und Württemberg reiste. Durch ihn wie durch Schubart mag dieses Unwesen schon dem Jüngling Schiller nahegetreten sein und seine sittliche Entrüstung geweckt haben.

**) S. 2. Bd. 1. Thl. S. 3 ff., 120 ff.

den Vorurtheilen der Gesellschaft, und auf jenem zweiten großen Rousseau'schen Princip, der natürlichen Gleichheit aller Menschen, während das der Freiheit in den „Räubern" verherrlicht war.

Wie die „Räuber" zum „Götz", so bietet „Kabale und Liebe" zum „Werther" Vergleichungspunkte dar. Im „Werther" wie in „Kabale und Liebe" sind es die „Rechte des Herzens" — und zwar in Bezug auf das höchste und stärkste Gefühl, die Liebe —, welche der Dichter vertritt. Aber im „Werther" lehnt sich dieses Gefühl auf gegen ein allgemeinmenschliches Verhältniß, das durch die sittlich-natürliche Ordnung der Gesellschaft geheiligt ist, die Ehe; in „Kabale und Liebe" kämpft es gegen ein Vorurtheil des Standes, welches selbst wider ein ewiges Recht der Menschen, das Recht der Gleichheit, streitet. Will man den Werther mit seinem Pochen auf das natürliche Recht der Liebesleidenschaft zu einem Jünger Rousseau's machen, so muß man auf die Confessions des Letzteren zurückgehen, wo Rousseau selbst nach solchen Grundsätzen handelt; Ferdinand und Luise in „Kabale und Liebe" stehen auf dem Boden des Contrât social mit seinem Princip der Gleichheit und sind außerdem die Nachbilder, nur gleichsam mit umgekehrten Polen, der adligen Julie und des bürgerlichen St. Preux in der Nouvelle Heloise.

Was in Goethe's „Werther" nur als ein nebensächliches und untergeordnetes Motiv erscheint, die Zurücksetzung der Bürgerlichen seitens der Adligen, Das ist hier als brennende Frage in den Mittelpunkt der Tragödie gerückt, und was in Lessing's „Emilia Galotti" nur gleichsam in der Spitze, dem Fürsten und seinen nächsten Umgebungen, hervortritt, die sittliche Fäulniß der Höfe, Das sehen wir hier von jenem Höhepunkte aus bereits weit hinab, durch alle Schichten des Beamtenthums, bis zu dem bürgerlichen Secretär Wurm, in schreckenerregender Ansteckung fortgepflanzt und verbreitet.

So bietet „Kabale und Liebe" als sociales Zeitbild wie als Schilderung seelischer Conflicte ein vielseitiges dramatisches Interesse; es regt unsere menschlichen Sympathien stärker an als „Fiesco" und führt uns zugleich in die Verhältnisse des wirklichen Lebens tiefer hinein, als die mehr nur noch in allgemeinen Zügen sich bewegenden „Räuber".

Die Personen des Stücks sind zum Theil mit großer Natur-

wahrheit geschildert und individualisirt. So der Musiker Miller und dessen Frau als Repräsentanten der guten wie der schwachen Seiten des damaligen Bürgerthums, der Präsident mit seinem schroffen Adelsstolze und seinem alle edleren Gefühle verhöhnenden Egoismus, der Secretär Wurm, das dienstwillige Werkzeug jeder schlechten Leidenschaft des Gebieters, der Hofmarschall Kalb, das, wenn auch etwas carikirte, doch schwerlich allzusehr von der Wirklichkeit abweichende Bild eines feilen, ängstlichen, in lauter Kleinlichkeiten aufgehenden Hofmannes, endlich der Kammerdiener der Lady, dessen verhaltene Wuth über den Raub seiner Söhne durch den Despotismus eben des Fürsten, in dessen Diensten er steht, mit wenig Zügen trefflich gezeichnet ist. Die beiden Hauptpersonen freilich, Ferdinand und Luise, erscheinen allzu sentimental und rhetorisch aufgebauscht, die Letztere namentlich für ihren bürgerlichen Ursprung und als Repräsentantin des natürlichen Gefühls und seiner bezaubernden Macht viel zu wenig einfach und naiv, viel zu sehr als hochtrabende Romanheldin — wie so ganz verschieden von den rührenden Gestalten eines Goethe'schen Clärchens oder Gretchens! Auch Lady Milford ist mehr effectreich als innerlich wahr vom Dichter geschildert; sie reicht an Lessing's Orsina nicht hinan.

Die Sprache ist häufig schwülstig, forcirt und überladen bis zur Unnatur*). Die Katastrophe endlich ist quälend, zumal in ihrer zu weit getriebenen Ausmalung in's Einzelne, und psychologisch unwahr, weil die so hochgesteigerte Liebe Ferdinands zu Luisen, die ohne einen festbegründeten Glauben an die edle Natur der Geliebten nicht gedacht werden kann, einer doch allzu plumpen Intrigue so leicht und fast ohne jeden Widerstand unterliegt**).

---

*) So, wenn Ferdinand ausruft: „Ein Lächeln meiner Luise ist Stoff für Jahrhunderte, und der Traum des Lebens ist aus, bis ich diese Thräne ergründe" (3. Act, 4. Scene), oder wenn Luise zur Lady sagt: „Wie kommt es, daß Ihr gepriesenes Glück das Elend so gern um Neid und Bewunderung anbettelt?" (4. Act, 7. Scene). So der Monolog der Lady (Ebenda, 8. Scene) ꝛc.

**) Schiller sucht zwar den Argwohn Ferdinand's zu erklären und motivirend vorzubereiten in der Scene, wo Dieser Luisen zur Flucht bereden will und Letztere sich weigert (3. Act, 4. Scene). Aber gerade diese Scene ist innerlich unwahr. Eine so kaltvernünftige Entsagung Luisens paßt nicht zu ihrer früheren schwärmerischen Leidenschaft, und andererseits hat Ferdinand hier noch gar keinen

So kommt es, daß das Stück nur einen gemischten und dramatisch unvollkommenen Eindruck hervorbringt. Einzelne Scenen, wie die des alten Miller mit seiner Tochter und seiner Frau, auch mit Wurm, die Scene Ferdinands mit seinem Vater, die des Präsidenten mit dem Hofmarschall, die, wo der alte Kammerdiener die Greuel des Soldatenhandels, den Jammer der unglücklichen Schlachtopfer dieses Menschenverkaufs und ihrer Anverwandten schildert, haben etwas Ergreifendes durch die psychologische Wahrheit in der Entwicklung der Charaktere und die der Wirklichkeit entnommene Darstellung der Situationen; andere dagegen verletzen durch die das Gefühl empörende und selber die Grenzen psychologischer Wahrscheinlichkeit überschreitende Raffinirtheit der Intrigue, wie die Scene, wo Wurm Luisen den lügnerischen Brief an den Hofmarschall abdringt, noch andere ermüden durch allzu weit getriebene Sentimentalität, wie die meisten zwischen Ferdinand und Luise, oder verfehlen ihres Eindrucks durch ein zu phrasenhaftes Pathos, wie das Auftreten Ferdinand's gegen seinen Vater im Hause des Musikers. Wie im „Fiesco" zu Viel gethan war nach Seiten des kalt berechnenden Verstandes, so ist hier zu Viel gethan nach Seiten des überschwänglichen empfindsamen Gefühls.

„Don Carlos."

Der „Don Carlos" hat noch weit mehr Phasen der Umbildung durchlaufen, als der „Fiesco". Wenn Dieser durch eine dreifache Conception hindurchging, so Jener durch eine vier- bis fünffache. Beim „Fiesco" waren es äußere Nöthigungen, welche eine solche mehrfache Umarbeitung verursachten; beim „Carlos" lag der Grund dazu im Dichter, dessen Geist während der Arbeit über den ursprünglichen Plan der Dichtung immer mehr hinauswuchs.

Schiller selbst hat in seinen „Briefen über den Don Carlos" (1788) Dies eingestanden*) und daraus gewisse Ungleichheiten erklärt,

---

ersichtlichen Grund zu dem Verdacht, den er in den Worten äußert: „Ein Liebhaber fesselt Dich".

*) Er sagt sogleich im 1. Briefe: „Während der Zeit, daß ich das Stück ausarbeitete, welches mancher Unterbrechungen wegen eine ziemlich lange Zeit war, hat sich in mir selbst Vieles verändert. An den verschiedenen Schicksalen, die während dieser Zeit über meine Art zu denken und zu empfinden ergangen sind, mußte nothwendig auch dieses Werk Theil nehmen". Und weiter setzt er

die zwischen den ersten drei und den letzten zwei Acten des Drama sich fühlbar machen. Allein er hat damit nur einen Theil und nicht einmal den wichtigsten Theil der Wandlungen bezeichnet, die das Stück im Kopfe des Dichters und in seiner äußeren Gestaltung erfuhr.

Schon im Jahre 1782 hatte Dalberg den jungen Dichter auf die Geschichte des unglücklichen spanischen Prinzen als auf einen fruchtbaren dramatischen Stoff aufmerksam gemacht*). In seiner Einsamkeit zu Bauerbach entstand sodann der erste Entwurf zum „Don Carlos". Ein Scenarium für alle fünf Acte war rasch ausgearbeitet**). Darin handelte es sich einzig und allein um die Liebe des Prinzen zu seiner Mutter und um die Eifersucht des Königs. Die Handlung ist so breit angelegt, daß, obschon das Stück damals für die Bühne berechnet war, es wahrscheinlich den Rahmen derselben weit überschritten haben würde. Die Leidenschaft des Prinzen sollte in ihrem Werden und Wachsen, im Kampfe mit den ihr entgegentretenden Hindernissen, zuletzt in ihrem tragischen Ende geschildert werden. Als Nebenbuhler des Prinzen um die Gunst der Königin sollten Don Juan d'Austria und Herzog Alba auftreten. Marquis Posa erscheint hier nur als eine untergeordnete, fast episodische Figur, die in den Gang des Stückes entscheidend nicht eingreift.

Schiller war damals von diesem Stoffe ganz erfüllt. Dem dramatischen Dichter, äußert er in einem Briefe an Reinwald, seinen späteren Schwager, müsse sein Held gleich einem Freunde oder einer Geliebten sein; er müsse in Dessen Wesen sich ganz hineindenken. Er selbst „habe seinen Carlos statt seines Mädchens, trage ihn auf seinem Busen, schwärme mit ihm durch die Gegend um Bauerbach" ***). Derselbe werde, so hoffe er, „von Shakspeare's „Hamlet"

---

hinzu: „Ein Hauptfehler war: ich hatte mich zu lange mit dem Stücke getragen; ein dramatisches Werk kann und soll nur die Blüthe eines einzigen Sommers sein".

*) Schiller's Brief an Dalberg vom 3. April 1783. Viehoff a. a. O. 1. Bd. S. 202.

**) S. dasselbe bei Viehoff 1. Bd. S. 221.

***) „Schiller's Briefwechsel mit seiner Schwester Christophine und seinem Schwager Reinwald, herausgegeben von Wendelin v. Maltzahn" (1875), S. 38.

die Seele, von Leisewitz' „Julius von Tarent" Blut und Nerven, von ihm selbst aber den Puls haben" *). Aber eine bloße Liebesgeschichte zu dichten, lag nicht in Schiller's Wesen. Ein größeres, allgemeineres Motiv mußte hinzutreten, um den Stoff ihm näher zu bringen und ihn dafür zu erwärmen. Dieses Motiv war ein polemisches, also ähnlich denen seiner früheren Dramen. „Er wolle", schreibt er an Reinwald, „in diesem Schauspiele es sich zur Pflicht machen, in Darstellung der Inquisition die prostituirte Menschheit zu rächen und ihre Schandflecken fürchterlich an den Pranger zu stellen; er wolle — und sollte sein „Carlos" dadurch für das Theater verloren gehen! — einer Menschenart, welche der Dolch der Tragödie bis jetzt nur gestreift, auf die Seele stoßen."

In dem Scenarium ist davon noch keine Andeutung zu finden; es war Das also schon eine erste Erweiterung des ursprünglichen Planes.

So begeistert war damals Schiller für seinen „Carlos", daß, obgleich er erst am 27. März 1783 sich historisches Material dazu von Reinwald erbeten hatte, er doch schon am 12. April an Diesen schrieb: er hoffe, ihm in acht Tagen den ersten Act vorlesen zu können.

Dazu kam es nun freilich nicht. Die Nöthigung, „Kabale und Liebe" zu vollenden, um dieses Stück auf die Bretter zu bringen, die mancherlei Zerstreuungen, welche die Ankunft der Frau v. Wolzogen in Bauerbach, die stärkeren Herzenserregungen, welche die Bekanntschaft mit deren Tochter Charlotte v. Wolzogen dem Dichter verursachten — alles Dies zog ihn von der Arbeit ab und ließ es zu einer wirklichen Inangriffnahme des „Carlos" (außer jenem Scenarium und dieser Andeutung an Reinwald) in Bauerbach nicht kommen. Auch in Mannheim wollte es lange damit nicht glücken. Erst im Juni 1784, also nach beinahe einjährigem Aufenthalt daselbst, wandte sich Schiller wieder dem „Carlos" zu. In einem Briefe an Dalberg vom 7. Juni 1784 bittet er Diesen um Rath, welchen dramatischen Stoff er zunächst behandeln solle; dabei erwähnt er den „Carlos", dessen Plan (wahrscheinlich eben jenes Scenarium) „Gotter zu Gesicht bekommen und groß befunden habe". Freilich,

*) Ebenda, S. 41.

setzt er hinzu, sei es „ein gewöhnliches bürgerliches Sujet“; „Carlos“ werde „nichts weniger als ein politisches Stück“, vielmehr eigentlich „ein Familiengemälde in einem fürstlichen Hause, die Situation eines Vaters, der mit seinem Sohne unglücklich eifert, eines Sohnes, der ohne Hoffnung liebt und aufgeopfert wird“.

Dalberg ermunterte ihn zur Inangriffnahme des „Carlos“, und Schiller ging mit Eifer an die Vorbereitungen dazu, besonders an das eingehendere Studium der einschlagenden Geschichtswerke.

In einem zweiten Briefe an Dalberg, vom 24. August 1784, schreibt Schiller, der nun schon ganz in seinen Stoff vertieft ist: „Der „Carlos“ ist ein herrliches Sujet, vorzüglich für mich. Vier große Charaktere, beinahe von gleichem Umfange, Carlos, Philipp, die Königin und Alba, öffnen mir ein unendliches Feld“. Zugleich deutet er an, daß er die Schranken des „bürgerlichen Kothurns“, in die er seine Phantasie habe einzäumen wollen, durchbrochen und sich auf das Gebiet der „hohen Tragödie“ begeben habe*). Auch in der äußeren Gestalt sollte dieser Wechsel sichtbar hervortreten. Wieland hatte darauf hingewiesen, daß das höhere Drama die ideale Form der gebundenen Rede, den Vers, verlange. Schiller erkannte Dies als richtig an; nur gegen die andere Forderung Wieland's, daß es der gereimte Vers sein müsse — nach dem Muster der Franzosen — sträubte sich sein besserer Geschmack. Nach Shakspeare's Vorbild wählte er den reimlosen fünffüßigen Jambus. „Es kann nicht fehlen“, schreibt er an Dalberg, „daß der Vers meinem „Carlos“ sehr viel Würde und Glanz geben wird“, und mit Befriedigung setzt er hinzu: „Froh bin ich, daß ich nunmehr so ziemlich Meister über den Jambus bin“.

In diesem Briefe an Dalberg ist vom Marquis Posa noch mit keinem Worte die Rede; unter den „vier großen Charakteren“

*) „Ich kann es“, schreibt er, „mir jetzt nicht verbergen, daß ich so eigensinnig, vielleicht so eitel war, in einer entgegengesetzten Sphäre glänzen, meine Phantasie in die Schranken des bürgerlichen Kothurns einzäumen zu wollen, da die hohe Tragödie ein so fruchtbares Feld und für mich, möcht' ich sagen, da ist, da ich in diesem Fache größer und glänzender erscheine und mehr Dank und Erstaunen wirken kann, als in keinem anderen, da ich hier vielleicht nicht erreicht, in anderen übertroffen werden könnte.“

wird er nicht genannt*). Und doch tritt sofort in der ersten Bearbeitung des Stoffes, gleich in den ersten Scenen, der Marquis als eine der bedeutendsten Figuren, als der Vertreter eines ganz neuen, höheren Elementes, in das Stück herein**). Wie soll man sich diesen Widerspruch erklären? Hatte Schiller, als er das zweite Mal an Dalberg schrieb, jene Bearbeitung bereits begonnen, wie konnte er da von „vier großen Charakteren beinahe von gleichem Umfange", sprechen, ohne des Marquis auch nur Erwähnung zu thun? Aber selbst wenn er erst nach dem Briefe an Dalberg an die wirkliche Ausarbeitung ging***) — und wenigstens bald nachher

*) Auch Viehoff (a. a. O. 1. Bd. S. 264) findet Dies auffallend, doch ohne eine Aufklärung dieses sonderbaren Umstandes zu versuchen.

**) Im 1. Act, 2. Auftritt kommt bereits (neben schwärmerischen Freundschaftsversicherungen von beiden Seiten) eben jene Stelle vor, die auch in der späteren Bearbeitung (dem jetzigen „Don Carlos") sich findet:

Marquis: . . . Das ist
Der löwenkühne Jüngling nicht, zu dem
Ein unterdrücktes Heldenvolk mich sendet u. s. w.

Ja, es ist Dies dort viel weiter ausgeführt in der folgenden Stelle, die in der späteren Bearbeitung ausgelassen ward:

Marquis: . . . Spricht so
Der große Mensch, vielleicht der einz'ge, den
Die Geisterseuche seiner Zeit verschonte,
. . . Der gegen Priesterblitze
Und eines Königs schlaue Heiligkeit
Und eines Volks andächt'gen Kampf die Rechte
. . . Der unterdrückten Menschheit geltend machte?

So fliehe denn aus dem Gebiet der Christen,
Gedankenfreiheit! Sünderin Vernunft,
Belehre dich zu frommer Tollheit wieder!
Zerbrich dein Wappen, ewige Natur!
Geh' unter, freies Flandern! u. s. w.

***) Nach Streicher's Angaben (a. a. O.), der sich damals auch wieder in Mannheim befand und natürlich viel mit Schiller verkehrte, hätte Letzterer schon im Juni und Juli am „Don Carlos" gearbeitet und ihm einzelne Stellen daraus vorgelesen, die ihn (auch wegen des wohltönenden Tonfalles) „entzückten", so die Stelle: „Ich stand dabei, als in Toledo's Mauern" u. s. w. (1. Act, 1. Auftritt). Ende Juli kam Frau v. Kalb nach Mannheim; Schiller

müßte Dies geschehen sein, da er noch vor Ende des Jahres den ersten Act am Hofe von Darmstadt vorlas, wo der junge Herzog Carl August von Weimar der Vorlesung beiwohnte —: woher so plötzlich diese völlig neue Wendung in der ganzen Anlage des Stücks, nicht nur die Verwandlung eines bloßen „Familiengemäldes" in eine „hohe Tragödie" (auf die er allerdings schon in dem Briefe an Dalberg hindeutet), sondern gleichzeitig auch die Hereinbeziehung zweier ganz neuer Factoren von der weitreichendsten Bedeutung, die in der Person des Marquis und seinem Verhältniß zu dem Prinzen sogleich an der Schwelle des Stücks verkörpert erscheinen, des idealsten Freundschaftscultus und der höchsten humanitären und weltbürgerlichen Reformideen?

Daß Schiller von einem blos „bürgerlichen", wenn auch in den höchsten Kreisen der Gesellschaft spielenden Stoffe zu einem politischen, von einer Behandlung der bloßen Herzensangelegenheiten eines Einzelnen zu der dichterischen Verklärung allgemein menschlicher Interessen überging, kann nicht Wunder nehmen. War doch, wie er selbst es ausspricht, dieses Letztere seiner dichterischen Natur so viel angemessener, als jenes Erstere, war er sich doch recht wohl bewußt, daß hier, nicht dort, die höchsten dichterischen Erfolge seiner warteten.

Dazu kam, daß gegen seinen ursprünglichen Plan ihm ästhetische Scrupel beigegangen waren. So sehr der „Carlos" in seiner ersten Conception ihm als „ein herrliches Sujet, vorzüglich für ihn", erschienen war, und obschon er „die Geschichte des unglücklichen Prinzen und seiner Stiefmutter" für „eine der interessantesten" hielt, „die er kenne", so fing er doch an, zu zweifeln, „ob sie so rührend als er-

lernte sie am 19. August im Theater kennen, las ihr „den fertigen Theil des ersten Actes" vor. Dies könnte immerhin erst nach dem Briefe an Dalberg gewesen sein. Viehoff freilich meint, ihr Beifall habe allererst den Dichter bestimmt, an Dalberg zu schreiben und ihm den „Carlos" als seine nächste Arbeit für's Theater anzukündigen. Auch Düntzer nimmt an, daß Schiller, als er am 24. August an Dalberg schrieb, bereits mit der Ausführung seines Planes begonnen hatte. Räthselhaft bleibt es auf alle Fälle, wie Schiller, wenn er auch nur die zweite Scene des ersten Actes schon gedichtet hatte, worin der Marquis sogleich eine so hervorragende Rolle spielt, an Dalberg ganz so schreiben konnte, als ob er noch nach dem Bauerbach'schen Scenarium arbeite.

schütternd" sei. Die verbrecherische Leidenschaft des Carlos könne den Zuschauer „wohl schaudern, aber schwerlich weinen machen", und das unglückliche Schicksal der Königin möge ihm „Murren wider die Vorsehung und Zähneknirschen gegen weltliche Conventionen abnöthigen, aber ob auch Thränen?" Was allein den „Carlos" zu einem „schmelzenden", d. h. Mitleid erregenden Drama zu stempeln vermöge, Das sei einzig „die Situation und der Charakter König Philipp's". Dieser dürfe nicht als „ein Ungeheuer" erscheinen, vielmehr müsse sein Charakter (der natürlich kein anderer als ein despotischer und rauher sein konnte) aus seiner Zeit heraus erklärt und so gewissermaßen entschuldigt werden. „Freilich", meint er, „möge es ein gothisches Ansehen haben, wenn sich in den Gemälden Philipp's und seines Sohnes zwei verschiedene Jahrhunderte anstoßen." Allein „ihm liege daran, den Menschen in Philipp zu rechtfertigen, und könne er das wohl anders und besser, als durch den herrschenden Genius seiner Zeiten" *)?

So sehen wir den Dichter abermals um einen weitern Schritt über seinen ursprünglichen Plan hinausgedrängt. Sein dichterisches Naturell verwandelte ihm gleichsam unter den Händen den „bürgerlichen" Stoff in einen „politischen"; seine dramaturgische Theorie von „Mitleid und Furcht" als Zweck der Tragödie trieb ihn an, neben den Empfindungen des Schauders und der Entrüstung, welche das Thun und das Schicksal der beiden Hauptpersonen, des Prinzen und der Königin, zu erwecken versprachen, auch der des Mitleids einen breiteren Raum zu gönnen, indem er es unternahm, sogar einen Despoten nicht so sehr als hassenswerth, denn als bemitleidenswerth, weil durch die Macht der Verhältnisse zum Despoten geworden, darzustellen.

Zugleich gewann er damit einen starken und effectreichen dramatischen Contrast, wenn er den König als den Vertreter einer überlebten starren Zeitrichtung, den Prinzen als den Träger einer neuaufgehenden milderen, humaneren schilderte. Hatte es schon in seiner ursprünglichen Intention gelegen, neben der Darstellung eines „Familiengemäldes" zugleich der verhaßten Inquisition tödtliche Streiche zu versetzen und so seinem eigenen Haß gegen Glaubens-

*) S. „Schiller's Selbstcharakteristik", von Döring, S. 70.

zwang und Intoleranz Genüge zu thun, so fügte es sich jetzt ganz von selbst und zum großen Vortheile der Dichtung, daß er zum Träger dieses Hasses und zum Apostel einer freieren und toleranteren Gesinnung den künftigen Erben des damals mächtigsten Thrones der Welt machen und damit seiner Polemik einen stärkeren Nachdruck, der Gestalt des Prinzen aber ein höheres Interesse, als das des bloßen leidenschaftlichen Liebhabers, verleihen konnte.

In der That nimmt der Gegensatz zwischen König Philipp und seinem Sohne in der ersten Bearbeitung einen viel breiteren Raum ein und hat eine viel größere Schärfe, als in der späteren*).

Erklärt sich so die politische Gegenstellung des Prinzen zum König (neben der menschlichen durch die Liebe zu seiner Stiefmutter), so fehlt uns doch noch immer ein wichtiges Glied für das Verständniß der Umwandlung des ganzen Grundgedankens der Tragödie, nämlich die Erklärung dafür, woher dem Dichter das Motiv der schwärmerischen Freundschaft des Prinzen zum Marquis, woher ihm jener sanftere, idealere Zug der Humanität, der Völker- und Menschenbeglückung kam, der mehr und mehr im Fortschreiten des Stückes über die empörten Wogen des Hasses und der Bitterkeit gleichsam wie ein versöhnender Friedensbogen sich ausspannt.

Anregungen zu Beidem fand Schiller allerdings bei einem der

---

*) So schon in dem (hier viel mehr ausgeführten) Gespräche des Prinzen mit Domingo gleich in der ersten Scene, wo Carlos mehrere sehr bittere Bemerkungen über seinen Vater macht; so in des Königs Aeußerung (1. Act, 6. Auftritt):

> . . . „Der Erbe
> So vieler Kronen zählt die Aderschläge
> Des Vaters ungeduldig nach."

So wieder in der großen Scene zwischen Philipp und Carlos, die hier ebenfalls weit mehr ausgesponnen ist, als in der späteren Fassung. Hier betont wiederholt Carlos seine Stellung als künftiger König, Philipp seinen Verdacht, daß der Prinz auf seinen Tod warte; ja Philipp droht dem Prinzen schon hier ziemlich offen mit dem Alleräußersten. Als Carlos sagt:

> . . . „Nur Dankbarkeit
> Kann meine Tugend retten",

antwortet Jener:

> . . . „Ein scharfes Beil kann Das noch weit geschwinder" u. s. w.

Geschichtschreiber des Don Carlos, St. Real, der einerseits auf nähere Beziehungen des Prinzen zu Posa, andererseits auf des Prinzen Verstrickung in die niederländischen Unruhen hindeutet*). Allein die tief sympathische Glut, womit Schiller diese beiden Momente schildert und gleichsam verklärt, weist beinahe mit Nothwendigkeit darauf hin, daß nicht blos ein solcher Anstoß von außen, daß vielmehr eine in der Zwischenzeit vorgegangene durchgreifende Wandlung in Schiller's eigener Denk- und Empfindungsweise ihm die hierzu geeignete Stimmung verliehen habe.

In seinen bisherigen Dramen, insbesondere in den „Räubern", hatte Schiller immer nur polemisch gegen die Schäden der bestehenden Gesellschaftszustände sich gewendet; jetzt zum ersten Mal pflanzt er das positive Ideal einer besseren Ordnung der Dinge auf. Bisher hatte er nur wie ein Racheengel das feurige Schwert seiner Beredtsamkeit geschwungen gegen Ungerechtigkeit und Unterdrückung; jetzt zuerst tritt er auf als der siegesgewisse Prophet einer schöneren Zukunft der Gerechtigkeit, der Freiheit und Humanität**).

Mancherlei zusammentreffende Momente hatten darauf hingewirkt, diese Wandlung in des Dichters Geiste vorzubereiten. Zunächst seine eigene veränderte äußere Lebenslage. Die „Räuber" waren begonnen und vollendet, „Fiesco" und „Kabale und Liebe" waren wenigstens concipirt worden unter dem vollen, frischen Eindrucke eines unnatürlichen, beengenden Zwanges, dem der jugendliche Dichter sich unterworfen sah.

---

*) Düntzer a. a. O. S. 22 ff.

**) Der volle Ausdruck dieser Prophetie findet sich allerdings erst in den in der späteren Bearbeitung hinzugekommenen Worten, die der Marquis Posa zu König Philipp spricht (3. Act, 10. Auftritt):

> . . . Sanftere
> Jahrhunderte verdrängen Philipp's Zeiten,
> Die bringen mild're Weisheit; Bürgerglück
> Wird dann versöhnt mit Fürstengröße wandeln,
> Der karge Staat mit seinen Kindern geizen,
> Und die Gerechtigkeit wird menschlich sein.

Allein angedeutet ist dieses positive Ziel auch schon in der ersten Bearbeitung, z. B. in den (dort zum Theil noch ausführlicheren) Hindeutungen der Königin auf die künftigen Regentenpflichten des Prinzen (1. Act, 4. Auftritt).

Seitdem hatten seine Verhältnisse sich wesentlich gebessert. In dem ruhigen Behagen des idyllischen Bauerbach, frei von beängstigender Verfolgung, frei auch wenigstens von den nächsten äußeren Sorgen des täglichen Lebens, in dem wohlthuenden Umgange mit edlen Frauen, wie Frau v. Wolzogen und ihre Tochter, und mit tüchtigen Männern, wie Reinwald, die seinen Werth schätzten und sein Streben förderten, hatten die hochgehenden Sturmfluten seines Innern sich zu beruhigen und zu glätten begonnen. Sein zweiter Aufenthalt in Mannheim, wenuschon er ihm noch manche Verdrießlichkeiten brachte, war doch ungleich weniger getrübt von so aufregenden und aufreibenden Conflicten, wie sein erster sie ihm geboten. Er sah sich als Dichter anerkannt und gewürdigt; er gewann eine wenigstens leidlich gesicherte Existenz und damit frischere Triebkraft zum ruhigen Produciren*). Selbst die nun entschiedene gänzliche Ablösung von seiner engeren württembergischen Heimath trug dazu bei, ihn in eine weitere und freiere, eine gleichsam weltbürgerliche Atmosphäre zu erheben. „Früh verlor ich mein Vaterland“, schreibt er selbst im Jahre 1784**), „um es gegen die große Welt auszutauschen, die ich bis dahin nur eben durch die Fernröhre kannte . . . Losgesprochen von allen Geschäften, über jede Rücksicht hinweggesetzt, ein Bürger des Universums, der jedes Menschengesicht in seine Familie aufnimmt und das Interesse des Ganzen mit Bruderliebe umfaßt, fühle ich mich aufgefordert, dem Menschen durch jede Decoration des bürgerlichen Lebens zu folgen und die Magnetnadel an sein Herz zu halten.“

Politische Vorgänge gewichtiger Art, sympathisch dem innersten Wesen des feurig und ideal empfindenden jungen Dichters, kamen dieser seiner neuen Stimmung zu Hülfe. Seit 1781 leuchtete vom Osten her Joseph's II. milder Stern wie die Verkündigung einer neuen Aera der Toleranz und der Völkerbeglückung — eines Fürsten, dessen mehr schwärmerische Begeisterung für hohe Ziele dem Geiste Schiller's ebenso wahlverwandt war, wie dem Geiste Lessing's das mehr verstandesmäßig klare Walten Friedrich's II.***). Der Frei-

*) „Auf diesen Winter freue ich mich“, schreibt er an Dalberg.

**) „Schiller's Selbstcharakteristik von Döring“, S. 55.

***) Von dem Einflusse der Josephinischen Ideen, der gewiß schon damals

heitskampf der Nordamerikaner, für welchen sich Schiller schon damals, als dieser Kampf noch unentschieden schwankte, mit jugendlichem Feuer begeistert hatte, war indessen zu einem glücklichen Ende gelangt; die Unabhängigkeit der Colonien war 1782 von England anerkannt worden. Hier sah man ein freies Volk, das seine Freiheit sich selbst erkämpft hatte, gleichsam das unmittelbar gegenwärtige Abbild jenes von der Geschichte verherrlichten glorreichen Kampfes der Niederländer vor zweihundert Jahren.

Zu diesen bedeutungsvollen Eindrücken von außen, die auf des jungen Dichters so leicht zu entflammendes Gefühl für Freiheit, Aufklärung, Menschen- und Völkerwohl mächtig wirken mußten, fehlte nun blos noch eine ähnliche beschwingende Anregung nach der Seite jener sanfteren Empfindung hin, die in Schiller's Seele allzeit einen eben so hervorragenden Platz eingenommen hat, wie in Goethe's die Liebe zu Frauen — die Freundschaft. Und auch diese Anregung sollte ihm werden, und zwar in schönster, beglückendster Weise.

---

auf Schiller wirkte, hat er allerdings erst in der zweiten Hälfte des „Carlos" ein ausführliches Zeugniß abgelegt in den Worten, die der Marquis Posa in der Abschiedsscene zur Königin spricht (4. Act, 21. Auftritt):

„Wenn
Jahrhunderte dahingeflogen, wird
Die Vorsicht einen Fürstensohn wie er
Auf einem Thron wie seiner wiederholen,
Und ihren neuen Liebling mit derselben
Begeisterung entzünden."

In seinen „Briefen über Don Carlos", 8. Brief, erwähnt Schiller „eine gewisse Unterredung über Verbreitung sanfterer Humanität, über die höchste Freiheit der Individuen bei des Staates höchster Blüthe, kurz, über den vollendeten Zustand der Menschheit". „Wir schlossen", fährt er fort, „mit dem romanhaften Wunsche, daß es dem Zufall gefallen möchte, unsere Träume in dem erstgeborenen Sohne eines künftigen Beherrschers von — oder von — wieder zu erwecken." Auch hier möchte ich fast glauben, daß der „romanhafte Wunsch" nur die Abspiegelung eines Stückes Wirklichkeit, nämlich eben der Erscheinung Joseph's II., gewesen sei. Wenn man weiß, welches enorme Aufsehen Joseph's 1781 erlassenes Toleranzedict machte, so liegt es wohl nahe, daran zu denken, daß der junge, soeben mit einem Stücke, worin er „der Inquisition bis auf die Seele stoßen wollte", beschäftigte Dichter dadurch mächtig ergriffen und in seiner Absicht, eine Verherrlichung der Toleranz und der Humanität zu dichten, bestärkt worden sei.

Im Juni 1784 erhielt Schiller aus Leipzig ein Paket mit Briefen, sinnigen Geschenken und den Bildnissen der Absender. Diese waren ein junger wohlhabender und hochgebildeter Mann aus Dresden, Christian Gottfried Körner, drei Jahre älter als Schiller, dessen Braut Minna und deren Schwester Dora, Töchter des berühmten Kupferstechers Stock in Leipzig, endlich Ludwig Ferdinand Huber, später bekannt geworden durch sein eigenthümliches Verhältniß zu Georg Forster und dessen Frau, Therese, geb. Heyne, die er nach Forster's unglücklichem Ende heirathete. Die Briefe sprachen den begeisterten Dank der vier jungen Leute aus für den Genuß, den Schiller's Dichtungen ihnen gewährt, und ihre innige Verehrung für den Dichter, der „zu einer Zeit, wo die Kunst sich immer mehr zur feilen Sclavin herabwürdigt, zeigt, was der Mensch auch jetzt noch vermag" *).

Obschon Schiller unbegreiflicher Weise auf eine so liebenswürdige Sendung erst volle sechs Monate später antwortete und damit ein Verhältniß anknüpfte, welches für sein ganzes weiteres Leben so bedeutungsvoll werden sollte, — den Freundschaftsbund mit Körner — so bezeugt doch ein Brief, den er sehr bald nach Empfang jener Gabe an seine mütterliche Freundin, Frau v. Wolzogen, schrieb, wie sehr der ihm so ganz ungesucht und unerwartet, aus weiter Ferne, von ihm ganz fremden Personen entgegengebrachte schöne Beweis aufrichtiger Huldigung und Sympathie ihn gerührt und erhoben hatte **).

Kein Zweifel, daß diese wohlthuende Anregung und Ermunterung nicht allein seinen Eifer des Dichtens im Allgemeinen neu befeuerte, sondern daß sie auch insbesondere wesentlich dazu beitrug, ihn in diejenige sanfte, beglückte und schwungvolle Stimmung zu versetzen, aus welcher heraus er jenes erhabene Gemälde eines innigen Seelenbundes zweier Freunde — des Prinzen und des

*) Worte aus Körner's Brief.

**) „Wenn ich mir denke", schrieb er, „daß in der Welt vielleicht mehr solche Cirkel sind, die mich unbekannt lieben und sich freuen, mich kennen zu lernen; daß vielleicht in hundert und mehr Jahren, wenn mein Staub schon lange verweht ist, man mein Andenken segnet und mir noch im Grabe Thränen und Bewunderung zollt, dann, meine Theuerste, freue ich mich meines Dichterberufes und versöhne mich mit Gott und meinem oft harten Verhängniß."

Marquis Posa — schuf, das noch heut als das Ideal eines solchen im höchsten, edelsten Sinne gelten kann*).

So waren also schon in der Zeit, wo Schiller an die wirkliche Ausarbeitung des „Don Carlos" ging (im Sommer 1784), alle die Elemente beisammen, aus denen sich das Stück — schon

---

*) Die Briefe Schiller's an Körner und umgekehrt, besonders aus der allerersten Zeit ihrer Bekanntschaft, stellen uns das Bild eines so innigen und idealen, zugleich dem gemeinsamen Streben nach den höchsten Menschheitszielen gewidmeten Freundschaftsbundes vor Augen, wie nur immer der zwischen Carlos und Posa ist. Ja, wir finden in denen Schiller's ganz bestimmte Anklänge an Stellen im „Carlos", welche kaum einen Zweifel lassen, daß es das aus diesem wirklichen Freundschaftsverhältniß entsprungene lebendige Gefühl war, welches der Dichter auf seinen Helden übertrug. So heißt es in dem Briefe Schiller's an Körner und dessen Kreis vom 10. Febr. 1785: „Ich fühle, diese Menschen gehören Dir, diesen Menschen gehörst Du" (vergl. „Carlos", 1. Act, 2. Auftritt: . . „wenn Du aus Millionen herausgefunden bist, mich zu versteh'n" u. s. w.). Weiter: „Ihre liebevollen Geständnisse trafen mich in einer Epoche, wo ich das Bedürfniß eines Freundes lebhafter als jemals fühlte". „Ich habe keine Seele hier, keine einzige, welche die Leere meines Herzens fühlte" u. s. w. „Meine Seele dürstet nach Freundschaft." („Carlos", ebenda:

. . „Ich habe Niemand, Niemand,
Auf dieser großen, weiten Erde Niemand".)

Die Einreihung dieses neuen Motivs unter die anderen Motive des „Carlos" ist auch von Viehoff (a. a. O. 2. Bd. S. 88) ihrem Ursprunge nach (aus Schiller's Bekanntschaft mit Körner) richtig angedeutet, nur aber insofern unrichtig dargestellt, als Viehoff sagt: Schiller habe „diesen neuen Gehalt" (das kosmopolitische Ideal, nach dem er selbst im Bunde mit Körner gestrebt) „dem bereits halb ausgeführten Drama ein- und angefügt", während doch sowohl der Freundschaftscultus, als auch die Bezugnahme auf freiheitliche und humane Ziele schon in den ersten, der frühesten Bearbeitung angehörigen Scenen vorkommt. Noch unbegreiflicher ist es, wie Hillebrand („Die deutsche Nationalliteratur", 2. Bd. S. 384) sagen kann: „Daher läßt denn auch in der neuen Bearbeitung der Marquis gleich bei seinem ersten Auftreten den Prinzen merken, daß ein erhabeneres Ziel, als das der Freundschaft, ihnen vorschweben müsse:

Ein Abgeordneter der ganzen Menschheit
Umarm' ich Sie —

da doch diese Verse, wie schon oben angeführt, bereits in der allerersten, in Mannheim gedichteten und 1785 veröffentlichten Bearbeitung des 1. Actes sich finden.

in dieser ersten Bearbeitung — auferbaute, nur freilich noch theilweise in einer (wie Schiller selbst es bezeichnet hatte) etwas „gothischen" Vermischung. Noch immer war das Drama ein „Familiengemälde in einem königlichen Hause", was es von Haus aus hatte sein sollen. Noch immer nahmen die Ausfälle des Prinzen gegen die zelotische katholische Geistlichkeit einen breiten Raum darin ein, wie andererseits in den fanatischen Handlungen und Aeußerungen des Königs Philipp die schrankenlose Herrschaft der Kirche und der Inquisition über die Gemüther mit scharfen Zügen in das Stück hereinragte. Zugleich sah man in der Perspective hinter diesem finsteren Jahrhunderte Philipp's den Aufgang einer neueren Zeit, repräsentirt in dem jugendlichen Prinzen, dem künftigen Beherrscher mächtiger Reiche. Und als die Morgenröthe dieser helleren und milderen Zeit erschien das Bild eines den höchsten gemeinsamen Humanitätsbestrebungen geweihten idealen Freundschaftsbundes zwischen dem Erben der Kronen Philipp's und dem Marquis Posa.

Allein diese verschiedenen Züge, die zu Einem Bilde verschmolzen werden sollten, waren noch nach Licht und Schatten, nach Vorder- und Hintergrund, nach dem Raume, den ein jedes einnahm, und der Bedeutung, die es dadurch für das Ganze erhielt, ziemlich ungleichartig und ohne rechte künstlerische Anordnung vertheilt*).

*) So, um nur Einiges anzudeuten, umfaßt in jener ersten Bearbeitung die Eingangsscene zwischen Carlos und Domingo nicht weniger als 328 Verse, während sie in der späteren auf 128 reducirt ist. Ein großer Theil davon ist ausgefüllt mit persönlichen Angriffen des Prinzen auf Domingo. Die Scene beginnt sogleich mit des Prinzen Worten: „Der Erzspion verfolgt mich überall"; später kommt eine ganze Reihe von Anklagen gegen Domingo:

„Bist Du nicht der Dominikanermönch,
Der in der fürchterlichen Ordenskutte
Den Menschenmäkler machte? Bin ich irre?
Bist Du es nicht, der die Geheimnisse
Der Ohrenbeicht' um baares Geld verkaufte?
Bist Du es nicht, der unter Gottes Larve
Die freche Brunst in fremdem Eh'bett löschte,
Den heißen Durst nach fremdem Golde kühlte,
Den Armen fraß und an dem Reichen saugte?" u. s. w.

Die Scene zwischen dem König und Carlos ist in der ersten Bearbeitung über 300, in der zweiten nicht ganz 200 Verse lang: der Gegensatz zwischen Vater

Ganze Partien zwischen einzelnen Scenen waren gar nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet*). Erst bei der späteren Ueberarbeitung dieser ersten Theile fand eine richtigere Vertheilung und Anordnung der einzelnen Elemente, namentlich aber eine Verkürzung der ungebührlich langen Acte statt**).

Nur der erste Act ward (in jener ersten Fassung) in Mannheim wirklich vollendet. Er erschien im März des Jahres 1785 im ersten Hefte der von Schiller begründeten Zeitschrift: „Rheinische Thalia".***). Nicht lange darauf verließ Schiller Mannheim. Sein Verhältniß zu Dalberg und zum Theater hatte sich, trotz anfänglich günstiger Aussichten, doch nicht nach Wunsch gestaltet; seine „Thalia" gewährte ihm nur einen unzureichenden und unsicheren Erwerb. So nahm er mit Freuden das Anerbieten Körner's an, der ihn eingeladen hatte, zu ihm zu kommen, und ihm eine namhafte Summe sandte, um sich in Mannheim losmachen und die Reise bestreiten zu können.

Am 17. April 1785 traf Schiller in Leipzig ein. Hier kam er in eine frischere Strömung des Lebens, zunächst im traulichen Umgange mit dem neugewonnenen Freundeskreise, dann auch durch mannigfache sonstige Bekanntschaften, die er dort machte, mit Dichtern, Gelehrten, Künstlern, auch Schauspielern. Dadurch ward unstreitig sein Ideenkreis erweitert, seine Bildung bereichert. Doch war sein Leipziger Aufenthalt dichterisch wenig fruchtbar. Nur das

---

und Sohn steigert sich dort zuletzt in der schroffsten Form, die hier um Vieles gemildert erscheint. Die Intrigue zwischen Alba, Domingo und der Prinzessin gegen die Königin und Carlos, in der ersten Bearbeitung auf etwa 400 Verse ausgedehnt, ist in der zweiten zu etwa 270 zusammengeschrumpft u. s. w.

*) Dies geschah, wie Schiller selbst sagt, weil er die ersten Acte in dieser ursprünglichen Fassung alsbald veröffentlichte und nun fürchtete, es möchte ihm damit gehen, wie mit den „Räubern", welche man ohne sein Vorwissen in einer nach dem ersten gedruckten Entwurfe zurechtgemachten, aber sehr plumpen Bearbeitung auf die Bühne gebracht hatte. Darum ließ er solche Lücken, die, meinte er, ein Anderer nicht so leicht auszufüllen sich getrauen würde.

**) Der 1. Act allein hatte anfangs 1348 Verse; jetzt hat er 1015. In den späteren Ausgaben des „Don Carlos" (1801, 1802, 1805) haben zum Theil noch weitere Verbesserungen und Kürzungen stattgefunden.

***) Die demselben vorausgeschickte Widmung an den Herzog Carl August von Weimar ist vom 14. März 1785 datirt.

„Lied an die Freude“ und einige kleinere Gedichte entsprangen dem Geist und Herz erquickenden Verkehr mit Körner und dessen Braut, die sich bald vermählten, und mit anderen Freunden. Der „Carlos“ rückte nur wenig vorwärts*). Erst in Dresden, wohin Schiller am 12. September 1785 übersiedelte, um als Gast im Körner'schen Hause zu leben, und in Loschwitz, auf dem Körner'schen Weinberge, wo er noch einige schöne Herbstwochen und den Sommer des nächsten Jahres im Schooß der Familie Körner verlebte, zuletzt in dem romantischen Tharandt, wohin er im Frühjahr 1787 sich zurückzog, um ungestört die letzte Hand an sein Werk zu legen, rückte dieses allmälig seiner Vollendung entgegen. Der zweite Act und der größte Theil des dritten (bis zu der Audienz der Granden, aber ohne die Scene zwischen dem König und Posa) erschienen im Laufe des Jahres 1786 in der „Rheinischen Thalia“**).

Unterdessen war abermals eine bedeutende Wandlung in dem Geiste des Dichters vor sich gegangen. Durch vielseitigeren Um-

---

*) Daß damals auch die Prosabearbeitung entstanden und alsbald in Leipzig zur Aufführung gelangt sei, wie Boas annimmt, ist schon von Viehoff (a. a. O. 2. Bd. S. 16) widerlegt worden. Schon aus inneren Gründen ist eine solche Annahme unzulässig, weil die Prosabearbeitung bis auf den veränderten Schluß ganz denselben Gang der Handlung enthält, den die zwei letzten Acte in der jambischen Bearbeitung aufweisen, während doch constatirt ist, daß diese erst im Laufe des Jahres 1786 und Anfang 1787 zu Stande kamen. Auf die Prosabearbeitung, die hiernach wohl erst Anfang 1787 entstand, beziehen sich zwei Briefe Schiller's an den Theaterdirector Großmann in Hamburg, dem er die Wahl zwischen dieser und der in Jamben läßt, der eine vom 7. April, der andere vom 20. Juli 1787 (s. „Schiller's Don Carlos nach seinem ursprünglichen Entwurfe“ u. s. w., S. XXI und XXII der Einleitung). Schiller fertigte diese Prosabearbeitung, weil viele Schauspieler damals noch nicht gut Jamben sprechen konnten.

**) Die vier ersten Scenen des 2. Actes in dem 2. Heft (Anfang 1786), der Rest des 2. Actes im 3. Heft (im Sommer 1786), der 3. Act, 1. bis 10. Scene im 4. Heft gegen Ende des Jahres. Diese erste Bearbeitung (von Act 1 bis Act 3, Scene 10) findet sich reproducirt in den neuesten Ausgaben der Schiller'schen Werke von Gödeke und von Kurz, außerdem aber in einer besonderen Ausgabe unter dem Titel: „Schiller's Don Carlos, nach dessen ursprünglichen Entwurfe, zusammengestellt mit den beiden späteren Bearbeitungen“ (1842). Unter dem Texte sind daselbst überall die späteren Veränderungen angebracht, so daß man bequem die Unterschiede der früheren und der späteren Bearbeitung übersehen kann.

gang mit gebildeten Männern verschiedener Berufsfächer und mit feinsinnigen Frauen (meist im Körner'schen Hause) war sein Geschmack geläutert und zu größerer Freiheit entwickelt, durch mannigfache Lectüre waren seine vorher, wie er selbst gesteht*), sehr beschränkten Kenntnisse erweitert worden. Auch sein Herz war mehrfach beschäftigt gewesen, doch ohne daß Dies auf seinen Entwicklungsgang als Dichter einen tieferen Einfluß geäußert hätte**).

Vor Allem war es doch der innige persönliche Ideenverkehr mit Körner, der Schiller's ganzem Wesen eine größere Vertiefung und zugleich Erhebung verlieh. Körner war kein im großen Style angelegter universeller Geist, wie Herder; er hatte selbst nicht den unmittelbar praktisch-kritischen Blick, wie Goethe's zweiter Mentor, Merck; aber er war ein Mann von vielseitigem Wissen und Können

---

*) „Selbstcharakteristik", S. 95.

**) Es ist charakteristisch für Schiller's dichterische Natur (die sich dadurch wesentlich verschieden von der Goethe's erweist), daß die Liebe in seinem Leben eine so ganz andere Rolle spielt, als in dem seines großen Zeitgenossen. Die wenigen leidenschaftlichen lyrischen Ergüsse abgerechnet, die wir theils jenem etwas unklaren Verhältnisse, auf welches die Laura-Lieder seiner frühesten Stuttgarter Periode abzielen, theils der kurzen Verstrickung in die Fesseln der allzeit liebesbedürftigen und exaltirten Charlotte von Kalb verdanken (worauf sich wohl das Gedicht „Freigeisterei der Leidenschaft" bezieht, obwohl Schiller nicht zugeben wollte, daß darin eine wirklich erlebte Situation abgespiegelt sei), hat keine der verschiedenen Herzensneigungen Schiller's auch nur entfernt einen ähnlichen Einfluß auf seinen dichterischen Genius gehabt, wie auf den Goethe's die Romane zu Sessenheim und zu Wetzlar, ja überhaupt irgend einen merkbaren. Im directesten Gegensatze zu Goethe war es bei Schiller zumeist nicht die verliebte Situation selbst, die ihn interessirte und fesselte, sondern der Gedanke an eine dauernde Verbindung, der sich sofort bei ihm einstellte, selbst als ihm seine äußeren Lebensverhältnisse einen solchen Gedanken noch keineswegs nahelegten und er daher schon aus diesem Grunde eine Zurückweisung seiner Werbungen erfahren mußte und auch wirklich erfuhr. So erging es ihm bei dem Fräulein v. Wolzogen, so bei Margarethe Schwan, der Tochter des Buchhändlers Schwan in Mannheim. Sein Interesse an der Schauspielerin Albrecht war wohl mehr ein künstlerisches, als ein eigentlich verliebtes, und in die Leidenschaft für ein Fräulein v. Arnim in Dresden scheint er künstlich hineingezogen worden zu sein. Es ist daher wohl auch gerechtfertigt, wenn ich diese Liebesaffairen Schiller's hier nur beiläufig in einer Note abhandle, während die Goethe'schen nothwendig in den eigentlichen Tenor seiner Lebens- und Schaffensgeschichte gehörten.

und noch vielseitigerem Streben, von mannigfachen Lebenserfahrungen, vor Allem von einem festen, klaren, sittlich strengen Charakter. Der jüngere, noch in der Gährung begriffene Freund richtete sich an diesem sicheren Wesen des älteren auf, und der ältere wußte das edle Gold der Begeisterung, das in der Seele des jüngeren ruhte, an's Licht zu fördern und von den ihm noch anhaftenden einzelnen Schlacken zu reinigen. Durch Körner ward der junge Dichter auf philosophische, durch seine eigenen poetischen Entwürfe auf geschichtliche Studien hingewiesen; durch beide ward sein Gesichtskreis erweitert, sein Urtheil gereift. Einer Befruchtung seiner Phantasie mit jenen ersteren verdankten die um eben diese Zeit entstandenen Erzählungen: „Der Menschenfeind", „Der Verbrecher aus verlorener Ehre" und die bedeutendste darunter, der „Geisterseher", sowie die „Philosophischen Gespräche zwischen Julius und Raphael" (über Gegenstände der Religion) ihren Ursprung; von den geschichtlichen war es namentlich die von ihm mit großer Begeisterung studirte und später selbständig bearbeitete Geschichte des Freiheitskampfes der Niederländer, welche auf den Stoff des „Carlos", der schon in seiner ersten Anlage nach dieser Richtung hingewiesen hatte, einen wesentlich vertiefenden Einfluß äußerte. In dieser neuerdings abermals mehr abgeklärten und beschwingten Stimmung ging Schiller an die Ausarbeitung der letzten beiden Acte. Er mußte dieselben, wie er selbst sagt*), den ersten dreien anpassen, die bereits in den Händen des Publicums waren; aber er mußte auch die schon fertigen Acte vielfach umgestalten, um sie mit dem Geiste, der in den letzten beiden vorherrschte, in Einklang zu setzen. Im April 1787 endlich war der „Don Carlos" vollendet und erschien alsbald sowohl im Buchhandel als auf der Bühne.

Die Umgestaltung, welche das Stück hiernach auch in seinen ersten Theilen erfuhr, traf weniger die Handlung, deren Gang im Wesentlichen derselbe blieb (nur daß manche Partien, die früher breiter angelegt waren, zusammengezogen wurden, um andere, in welche nunmehr der eigentliche Schwerpunkt fiel, mehr hervortreten zu lassen), als die Charaktere, insbesondere die Charaktere der männlichen drei Hauptpersonen, des Prinzen, des Marquis und des Königs.

*) „Briefe über Don Carlos", 1. Brief.

Der Prinz hat in der ersten Bearbeitung etwas Wildes, fast Revolutionäres. Nicht blos sein Haß gegen die Inquisition und seine bis zur persönlichen Beleidigung heftigen Ausfälle gegen Domingo, in welchem er deren Werkzeug erblickt, sondern auch der verbissene Groll gegen seinen Vater, die gewaltig hervorbrechende und anfangs jeder Schranke spottende Glut der Leidenschaft für seine Mutter, das trotzige Pochen auf sein Recht und auf seine künftige Macht als Erbe des größten Thrones der Christenheit, — alles Dieses läßt uns die härtesten Conflicte mit dem Könige und eine rasch hereinbrechende Katastrophe beinahe mit Sicherheit befürchten.

Die Scenen mit dem Marquis treten in dieser ersten Bearbeitung in den Gang der Handlung und die Charakterentfaltung des Carlos fast wie etwas Fremdartiges herein. Offenbar kämpfte hier noch in des Dichters Seele das ihm erst neu aufgegangene Motiv der schwärmerischen Freundschaft und der freiheitlichen Begeisterung mit der ursprünglichen Anlage des Stücks, nach welcher des Prinzen leidenschaftliches, unbändiges Wesen den Grundton des Ganzen bilden sollte.

Unter dem Einflusse des Marquis wird dieser wilde Charakter gesänftigt. Zwar braust er vor ihm seine leidenschaftlichen Gefühle, seine wild unbändigen Entschlüsse aus; allein die Sturmflut seines Gemüthes legt sich, sobald Posa das mildernde Oel seiner mächtigen Beredtsamkeit darauf ausgießt.

In der zweiten Bearbeitung ist Letzteres noch weit mehr der Fall. Die leidenschaftliche Haltung des Prinzen ist hier fast durchweg zu einer mehr elegisch-resignirten abgedämpft. Zwar äußert er sich noch mit Bitterkeit über seinen Vater, aber der titanische Trotz gegen Denselben hat schon einer dumpfen Entsagung Platz gemacht. Von den vielen heftigen Ausfällen gegen die Geistlichkeit sind kaum wenige Spuren zurückgeblieben.

Auch der Marquis ist in der späteren Bearbeitung ein Anderer, als in der früheren. In dieser war er nahezu ebenso glühender Schwärmer, wie Carlos; in jener ist er vorwiegend der überlegene, selbstsichere, für sich und den Prinzen denkende und handelnde Mann.

Ebenso ist mit König Philipp eine bemerkenswerthe Veränderung vorgegangen. Im ersten Entwurfe war er nur der finstere Despot,

vor dem Alles zitterte, der die Königin vor dem ganzen Hofe beschimpfte und beinahe mißhandelte, der sie zwang, dem gräßlichen Autodafé beizuwohnen, der in der Audienz des Prinzen Diesem bereits mit dem Tode drohte — in der zweiten Bearbeitung sind diese schärfsten Züge so weit gemildert, daß Philipp uns nicht mehr so sehr als ein „Ungeheuer" erscheint, denn als ein auf dem Throne vereinsamter, in seinem Hause unglücklicher Mann, der beinahe ebenso sehr unser Mitleid als unsere Furcht erweckt. Jetzt erst ist erreicht, was Schiller von Anfang an als nothwendig bezeichnet hatte: der Tyrann Philipp gewinnt uns ein gewisses menschliches Interesse ab.

Die anderen Charaktere sind in ihren Grundzügen weniger verändert. Die Prinzessin Eboli zeigt in beiden Bearbeitungen das gleiche leidenschaftlich-sinnliche Naturell, nur daß die Ausbrüche desselben in der späteren Bearbeitung etwas mehr auf das Maß des ästhetisch Schönen zurückgeführt sind, welches in der ersten theilweise zu vermissen war*). Die Königin hat schon im ersten Entwurfe jene edle, mildresignirte Haltung, welche sie fortwährend auf einer idealen Höhe über den Stürmen der Leidenschaft erhält; nur zeigt sie dort noch etwas mehr französisches Temperament, welches später verraucht ist. Wenn man diesen weiblichen Charakter mit den Amalien, Leonoren, Julien und Luisen der früheren Stücke Schiller's vergleicht, so bemerkt man leicht, daß er inzwischen die Bekanntschaft edler und feingebildeter Frauen gemacht hat**). Domingo ist Intrigant hier wie dort, nur früher mit etwas stärker ausgeprägten Zügen; Alba desgleichen — mehr fast, als dem berühmten Feldherrn Philipp's wohl ansteht. Lerma ist beide Male unter den Larven der Höflinge die einzige fühlende Brust und darum vom Anbeginn an uns sympathisch.

Diese Vergleichung der ersten und zweiten Bearbeitung in Betreff der Charaktere und ihrer Entfaltung bezieht sich auf die ohngefähr drei ersten Acte, die wirklich in doppelter Fassung vor-

*) Die Scene (in der ersten Bearbeitung), wo sie den Pagen zum Lohne seiner Botschaft umarmt, — eine nicht sehr glückliche Nachahmung der Scene von Adelheid und Franz in Goethe's „Götz" — ist in der zweiten weggelassen.

**) Daß ihm zum Bilde der Königin Frau v. Kalb als Muster gedient, wie Einige vermuthet, möchte ich kaum annehmen.

liegen. Die letzten beiden Acte und der Schluß des dritten (die Posascene) finden sich nur in der späteren Bearbeitung, wie solche als fertiges Drama auf die Bühne und in den Buchhandel kam. Hier also ist lediglich eine Vergleichung möglich zwischen der Fortführung der Handlung und ihren Anfängen, zwischen der weiteren Entwicklung der Charaktere und ihrer ursprünglichen Anlage. Und hier allerdings tritt ein, was Schiller in seinen Briefen über „Don Carlos" zu erklären und zu rechtfertigen unternimmt: Posa wird in demselben Maße selbstgewisser, sicherer, beherrschender in seinem Handeln, wie Carlos unselbstständiger, von Jenem abhängiger, passiver. Sogar König Philipp tritt in die zweite Linie zurück, denn Posa spielt mit ihm, indem er ihn erst beherrscht, dann ihn wegwirft, um den Prinzen und in dem Prinzen den Träger und Vollzieher seiner eigenen großartigen Pläne zu retten. Erst als Posa gestorben, ermannt sich Philipp wieder, kehrt zu seiner alten Härte und Grausamkeit zurück und vollführt nun an Carlos, der, nicht mehr von Posa beschützt, rettungslos ihm verfällt, die tragische Katastrophe.

Wenn Schiller aber meint, der Dualismus, an welchem der „Carlos" krankt, sei erst nachträglich durch die zu den ersten drei fertigen Acten hinzugedichteten neuen in das Stück hineingekommen, so täuschte er sich. Wahr ist, daß in diesem zweiten Theile des Drama die Figur des Posa immer mehr wächst, die des eigentlichen Helden immer mehr zusammenschrumpft, daß offenbar der Dichter immer merkbarer Jenen vor Diesem bevorzugt*), Diesen hinter Jenem zurücksetzt. Allein das Mißverhältniß war schon in den ersten Acten vorhanden, und der Grund davon lag in der sogleich in der ersten Bearbeitung zwiespältig gewordenen Anlage der Dichtung, lag darin, daß ein „Familiengemälde in einem königlichen Hause" zu einem politischen Drama erweitert, eine Tragödie der Leidenschaft in einen dramatischen Dithyrambus der Freundschaft, der Humanität und Völkerfreiheit verwandelt ward. Der „Carlos" der allerersten Anlage (wie sie in dem Bauerbacher Scenarium angedeutet war)

*) „Carlos war in meiner Gunst gefallen, vielleicht aus keinem anderen Grunde, als weil ich ihm in Jahren zu weit vorausgesprungen war, und aus der entgegengesetzten Ursache hatte Marquis Posa seinen Platz eingenommen" („Briefe über Don Carlos", 1. Brief).

konnte zu einem furchtbaren tragischen Ende führen: von der politischen Seite (die Schiller auch dort nicht ganz ausschließen wollte) zur Empörung des Sohnes gegen seinen Vater (wozu dort in der Audienz des Prinzen bereits ein ziemlich starker Anlauf genommen war), von Seiten des Liebesverhältnisses zu einer blutigen Katastrophe durch die Eifersucht des Königs. Diese letzte Wendung, welche in dem „Scenarium" angedeutet war, hat Schiller in der Prosabearbeitung herzustellen versucht, aber in unschöner, fast plumper Weise*). In dieser oder jener Form konnte der „Carlos" zu einer Tragödie der Leidenschaft werden, und darauf zielte offenbar der allererste Entwurf. Sobald aber (schon in der ersten Bearbeitung) die Gestalt des Marquis Posa in das Stück eintrat, als des Vertreters einer leidenschaftslosen, nur auf der idealsten Höhe der Menschheit sich bewegenden Lebensanschauung, brach dieser leidenschaftliche Anlauf der Handlung gleichsam in sich selbst zusammen, und die erst hoch aufschäumende Flut ebbete zu sanftem Wellengekräusel. Aehnlich jenen homerischen Göttern, die einen von ihnen bevorzugten Helden in schützender Wolke aus dem wilden Schlachtgetümmel hinaustragen, stellt sich der Marquis zwischen den Prinzen und seine Leidenschaft, zwischen den König und den Prinzen; die Suade seines Mundes schmelzt die rauhen Gegensätze hinweg, und die starre Realität löst sich auf in weichen Idealismus.

Unstreitig ward dadurch das ganze Drama in eine höhere Region, in den freien Aether allgemeiner, philosophischer, humanitärer Ideen entrückt; aber es büßte freilich um ebenso Viel ein an jener straffen Handlung, die gewaltig nach einer Krisis hindrängt. Die Charaktere wurden idealisirt, aber sie verloren damit an individueller Schärfe und Realität. Und doch blieb andererseits von den ursprünglichen, mehr realistischen Elementen des Stücks noch Manches zurück, was sich nicht durch Idealisirung verflüchtigen ließ, und es bedurfte der ganzen rhetorischen Kunst Schiller's, um die zwischen den älteren und den neueren Theilen hier und da klaffenden Lücken zu überdecken. Dies gilt vor Allem von den Scenen, in

*) Der Prinz ersticht sich, da er vom König bei seiner Mutter überrascht wird und man ihn gefangen nehmen will, indem er noch seine und der Königin Unschuld versichert.

denen die Liebe des Prinzen zur Königin sich entfaltet. Der Marquis rühmt sich in dem letzten Gespräch mit der Königin:

— ich nährte diese Liebe,
Die mir nicht unglückselig war,

indem er andeutet, er habe des Prinzen Leidenschaft verklärt zu dem reineren Gefühl der „höchsten Schönheit“, deren Ideal er in der Königin erblicken, ja, mehr noch, zu jener Begeisterung für Völkerfreiheit, in welcher er sich mit der Königin begegnen sollte. Dieser Absicht des Marquis entspricht das erste Gespräch des Prinzen mit der Königin, worin Diese selbst der leidenschaftlichen Liebe des Prinzen eine höhere Richtung zu geben unternimmt. Allein wie stimmt es zu dieser rein idealen Hoheit der Königin, von welcher Carlos selbst sich tief ergriffen und, wie man annehmen muß, auch in seiner Liebe zu ihr geläutert fühlt, daß ganz kurz darauf der Prinz, als er den Brief empfängt, von dem er glaubt, er komme von seiner Mutter, sich wirklich einbilden kann, Dieselbe schreibe ihm so buhlerisch verliebte Zeilen wie jene:

„Erhörung wartet auf den Furchtsamen,
Und schöner Lohn auf den bescheidnen Dulder“ — ?*)

An einer gleichen inneren Unwahrheit leidet die Scene des Prinzen mit der Eboli. Wie? Die Seele eben noch ganz erfüllt von den Gedanken an die Königin, voll schwärmerischer Neigung zu ihr, kann er gleichwohl den sinnlichen Reizen und der feinen Koketterie der Prinzessin so weit unterliegen, daß er ihr ein fast leidenschaftliches Liebesgeständniß macht? Daß er den Brief des Königs, den sie vertrauensvoll ihm zeigt, mit sich hinwegnimmt, um ihn gegen den

*) Gegen diesen inneren Widerspruch gehalten, erscheint der äußere fast unbedeutend, der darin liegt, daß der Prinz die Schriftzüge seiner Mutter nicht zu kennen erklärt („Noch hab' ich Nichts von ihrer Hand geseh'n“), während wir bald darauf hören, daß Elisabeth ihm, als sie noch seine Braut war, auf die hohe Schule nach Alcala einen Brief geschrieben hat. Freilich beruht auf dieser Unkenntniß des Prinzen von der Handschrift der Königin die ganze Möglichkeit der Scene mit der Eboli und damit auch aller der Verwicklungen, die daraus entspringen, und Hoffmeister hat Recht, wenn er damit die ganze scenische Wahrheit der weiteren Handlung für in Frage gestellt erklärt.

König zu gebrauchen, ist eine so unedelmännische Handlung, daß sie das ganze so ideal gehaltene Bild des Prinzen auf das Bedenklichste trübt.

Aber selbst in der Handlungsweise des Marquis finden sich ähnliche Widersprüche. Daß die berühmte Scene vor dem König, der Fußfall und der pathetische Ausruf: „Sire, geben Sie Gedankenfreiheit"! zwar ein Meisterstück glänzender und bestrickender Rhetorik, aber ein arger Verstoß gegen die alte Horazische Regel ist, wonach der Dichter immer erwägen soll, quid deceat, quid non, Das ist heutzutage — trotz des hinreißenden Effects, den diese Scene, von einem tüchtigen Künstler gespielt, noch immer auf die Gemüther der Zuschauer und insbesondere der leicht erregbaren Jugend macht, — von der Kritik wohl allseits zugestanden*). Ueberhaupt leidet das ganze Verhältniß Philipp's zu Posa an einer solchen inneren Unwahrscheinlichkeit. Schiller selbst fühlte Dies und suchte es zu entschuldigen mit der durch die Schranken des Drama bedingten Unmöglichkeit, den Charakter des Königs in größerer Breite zu entwickeln und so auf jene Umwandlung des finsteren, mißtrauischen Tyrannen in den vertrauenden und für Vertrauen empfänglichen Gönner des freiheitathmenden Marquis vorzubereiten**). Allein eine solche Umwandlung widerspricht so sehr nicht blos dem ganzen Wesen des Königs, wie es von vornherein sich darstellt, sondern vor Allem dem Charakter der Zeit, als deren Träger und Repräsentant Philipp erscheint, daß auch eine breitere Motivirung diesen Widerspruch schwerlich hätte beseitigen können.

Die größte Mühe hat sich Schiller gegeben, um den Marquis von dem Verdachte der Zweideutigkeit zu befreien***). Aber auch Das ist ihm nicht völlig gelungen. Der Marquis gewinnt das Vertrauen des Königs; er empfängt von ihm den delicaten Auftrag, die Königin und den Prinzen auszuforschen, und zu dem Ende so weitgehende Vollmachten, wie sie an diesem Hofe — nach des Grafen Lerma Versicherung — bis dahin unerhört waren. Der Marquis

*) Gotter nannte sie eine „unmögliche". (Viehoff a. a. O. 2. Bd. S. 65.)

**) „Briefe über Don Carlos", 1. Brief.

***) Der 5.—12. der „Briefe über Don Carlos" sind diesem Thema gewidmet.

selbst fühlt die ganze Größe der Verbindlichkeit, welche diese, zumal bei einem König wie Philipp völlig unerwartete Hingebung ihm auferlegt. („Der König glaubte dem Gefäß, dem er Sein heiligstes Geheimniß anvertraut, Und Glaube fordert Dankbarkeit.") Wie aber lohnt er dieses Vertrauen? Er täuscht den König, indem er ihn glauben macht, es hätten keine Beziehungen zwischen der Königin und dem Prinzen stattgefunden, und er mißbraucht die ihm ertheilten Vollmachten dazu, um eine neue Zusammenkunft Beider anzubahnen und dem Prinzen die Mittel zur Flucht und zur Empörung wider den König zu verschaffen. Schon Dies wirft einen Schatten auf den so ideal geschilderten Charakter des Marquis. Aber er handelt auch zweideutig gegen seinen Freund. Zwar die Unredlichkeit, deren er selbst sich halb und halb vor der Königin anklagt, als habe er einen Moment daran gedacht, den Prinzen fallen zu lassen und dafür des Königs sich zu bemächtigen, um durch ihn seine reformatorischen Pläne auszuführen — diese Unredlichkeit hat glücklicherweise höchstens in seinen Gedanken existirt, ohne zur That zu werden, und selbst Das mögen wi ihm nicht gern glauben, um uns sein Bild nicht zu trüben. Allein die Zweideutigkeit, die er gegen den Freund begeht, indem er ihm seine überraschende Vertrauensstellung zum Könige und den von Diesem erhaltenen Auftrag verheimlicht, die Intrigue, die er hinter seinem Rücken spielt, wenn auch zu seinem Besten, indem er dem Könige des Prinzen Portefeuille ausliefert — alles Das ist keinesfalls gerechtfertigt durch jene wie auch immer bestechend klingenden Worte: „warum Dem Schlafenden die Wetterwolke zeigen, Die über seinem Haupte schwebt? genug, Daß ich sie still an ihm vorüberführe, Und, wenn er aufwacht, heitrer Himmel ist". Denn die Gefahr für den Prinzen ward um so größer, wenn der Marquis durch seine Zurückhaltung gegen ihn die Leitung über sein Verhalten verlor, wie sich Das ja schon in verhängnißvollster Weise zeigt durch den unbesonnenen Schritt des Prinzen bei der Eboli. Der Appell an des Prinzen Freundschaft, welche blindlings hätte vertrauen sollen, ist nicht ganz berechtigt, denn Vertrauen beruht auf Gegenseitigkeit. Schiller verfiel hier wieder in denselben Fehler, durch welchen er schon im „Fiesco" der höheren dramatischen Wahrheit Eintrag that: um seinen Lieblingshelden recht hoch zu stellen, setzte er die mithandelnden Personen, hier sogar den eigent-



lichen Titelhelden des Stückes, den Prinzen, zu tief herab. Wie Fiesco der Alles überragende feine Kopf, der die Anderen an den Fäden seines überlegenen Verstandes lenkt, so ist Posa der unfehlbare Leiter der Handlung, bei dem Alles, was er thut, wohlgethan ist, dem zu Liebe die übrigen Charaktere ihrer selbstständigen Entwicklung und Bethätigung entrückt werden, um nur den Einen im vollen Lichte seiner Superiorität erglänzen zu lassen. Daß Posa dann für seine Unbesonnenheit, die den Freund in Gefahr gestürzt, durch seinen eigenen Tod büßt, indem er dadurch zugleich Jenen zu retten sucht, ist zwar, wie Schiller in den „Briefen" sagt, die That eines „heldenmüthigen Schwärmers", allein eine solch „schwärmerische" That paßt wieder schlecht zu dem überlegenen Wesen des Marquis, kraft dessen er sich vermaß, selbst einen Philipp zu beherrschen und zu täuschen.

Genug, was nach der einen Seite die Stärke dieses Dichtwerks ausmacht, der Idealismus, der es durchweht, Das ist auf der anderen Seite die Schwäche desselben als eines Drama, weil durch diesen Idealismus die realen Forderungen an Folgerichtigkeit der Charaktere und an innere Nothwendigkeit der Handlung beeinträchtigt werden, Forderungen, denen nun einmal eine dramatische Dichtung sich nicht entziehen kann. Dagegen wird der „Don Carlos" gerade wegen dieser Idealität, die dem deutschen Charakter so sehr entspricht, als ein Hymnus der Freundschaft, der Freiheit, der Toleranz, immerfort eine hervorragende Stellung in unserer Literatur und einen unantastbaren Platz vor Allem in den Herzen der deutschen Jugend behaupten.

Die Aufnahme, welche der „Don Carlos" damals fand, war eine verschiedenartige. Der Wieland'sche Kreis in Weimar nahm Anstoß an jenen dramatischen Unwahrscheinlichkeiten, fand überhaupt die letzten Acte, also gerade diejenigen, auf welche der Dichter das meiste Gewicht legte, „dunkel in der Exposition". Auch Herder urtheilte nicht viel anders. Die erste Aufführung des „Don Carlos" in Mannheim hatte keinen durchschlagenden Erfolg. Die Länge des Stückes trug daran wohl wesentlich mit die Schuld. Der Dichter kürzte in den späteren Ausgaben, so viel er konnte, doch ohne diesem Fehler völlig abhelfen zu können. Günstiger erwies

sich das Interesse des lesenden Publicums: die erste Ausgabe war rasch vergriffen*).

Mit dem „Don Carlos" schließt die Jugendperiode Schiller's, die Zeit seines Werdens und seiner inneren Gährung, ab. Eine längere Pause trennt diese letzte Jugendarbeit des Dichters von den Schöpfungen seiner reiferen Mannheit. Den Uebergang von jener Jugend zu dieser Mannheit begann er an demselben Orte, wo sein älterer Strebegenosse, Goethe, einen gleichen Uebergang etwa ein Dutzend Jahre früher vollzogen hatte — in Weimar.

Was den Dichter des „Carlos" nach Weimar führte, war nicht, wie bei Goethe, ein Ruf des Herzogs, nicht einmal irgend welche bestimmte Aussicht auf eine festere Stellung dort, höchstens die vielleicht im Geheimen ihn beseelende Hoffnung, daß an diesem Musenhofe wohl auch für ihn irgend eine Stätte gesicherten Lebens und Wirkens sich finden könne, eine Hoffnung, für welche er eine leise Anknüpfung finden mochte in der vom Herzog ihm einige Jahre zuvor durch das freundliche Interesse an den Anfängen seines „Carlos" und den ihm infolge Dessen verliehenen Titel eines weimarischen „Raths" erwiesenen Gunst. Vor Allem jedoch drängte es ihn, in eine stärkere Strömung des allgemeinen geistigen Lebens hineinzukommen, als welche Dresden — trotz des erquickenden und bildenden Umganges mit dem Freunde Körner und mit dem Körner'schen Kreise — ihm zu bieten vermochte. Aus dem gleichen Drange hatte einst Lessing den Aufenthalt in Leipzig mit dem Aufenthalte in Berlin vertauscht. Aber Berlin hatte seitdem längst wieder aufgehört, der lebendige Mittelpunkt des deutschen Geistes zu sein. Dafür war ein solcher erstanden in dem kleinen Städtchen an der Ilm, seitdem dort ein kunstliebender, frei- und hochgesinnter junger Fürst waltete und um sich Männer wie Goethe, Herder, Wieland u. A. zu einer literarischen Tafelrunde versammelte, wie sie seit dem Sängerkriege auf der Wartburg in Deutschland nicht wieder gesehen worden war. Am 20. Juli 1787 verließ Schiller Dresden; am 21. Juli traf er in Weimar ein.

*) Viehoff a. a. O. 2. Bd. S. 65. Julian Schmidt, „Schiller und seine Zeitgenossen", S. 92.

Schiller als Lyriker.

Werfen wir noch einen kurzen Blick auf Schiller als Lyriker in dieser seiner Jugendperiode!*) In der Lyrik spiegelt sich noch unmittelbarer das eigenste Gemüthsleben des Dichters, als in anderen Gattungen der Poesie. Auch hier zeigt sich Schiller's angeborene und anerzogene Wesensverschiedenheit von Goethe. Bei Letzterem sehen wir in allen seinen kleinen Liedern — etwa die frühesten Leipziger ausgenommen, die mehr noch Nachbildungen fremder Muster sind — die einzelnen Empfindungen, Schmerz oder Lust, perlengleich, klar und durchsichtig, aus dem stillbewegten Born seines Inneren an das Tageslicht emporsteigen; bei Schiller braust und tobt es auch hier, wie in seinen Dramen, von ungeheuerlichen Gebilden der Phantasie, bisweilen erhabenen, öfters noch wildverzerrten und jeden Maßes der Schönheit spottenden. Während Goethe leicht und sicher für jede Empfindung den richtigsten, entsprechendsten Ausdruck findet, müht sich Schiller sichtbar ab, den überquellenden Drang des Gefühls in die ihm gemäße sprachliche Form zu zwängen; fortwährend schwillt dieser Drang darüber hinaus und kann sich nur in immer neuen und neuen Wendungen genugthun. Daher sind fast alle lyrischen Dichtungen Schiller's aus dieser ersten Periode unmäßig lang**), wie die Goethe's knapp und gedrängt. Mit Recht hat man diese letzteren „Lieder", jene ersteren „Gedichte" getauft. Das reflectirende Element, die breite Ausspinnung eines Gedankens oder einer Empfindung herrscht in den Schiller'schen vor***), der naive Erguß eines streng concentrirten Gefühls in den Goethe'schen.

*) Die ersten Gedichte Schiller's erschienen theils im „Schwäbischen Magazin" 1776, 1777, theils in der von ihm selbst begründeten „Anthologie" 1782, die aus seiner Mannheimer Zeit in der „Rheinischen Thalia" 1786. In die Ausgaben der Schiller'schen Gedichte ist nur ein kleiner Theil davon und auch dieser meist nur mit mehr oder weniger wesentlichen Aenderungen übergegangen. In ihrer ursprünglichen Gestalt sind sie wiedergegeben in den neuesten, kritischen Ausgaben der Schiller'schen Werke von K. Goedeke und von H. Kurz.

**) Ich erinnere an Gedichte wie: „Der Triumph der Liebe", „Kastraten und Männer", „Das Geheimniß der Reminiscenz, an Laura", „Vorwurf", „An die Parzen", „Die Kindesmörderin" u. a.

***) Eine Ausnahme davon machen nur einzelne Gedichte wie: „Morgenphantasie", „Die Blumen", „An Minna", in welchen eine einfache Situation einfach geschildert ist. Dagegen leidet selbst das berühmte „Lied an die Freude" an dieser Bilderjagd und der stillosen Vermischung ungleichartiger Bilder.

Bei Goethe ist man nie in Zweifel darüber, ob sein Lied eine selbsterlebte, wirklich durchkostete Situation des Dichters wiedergebe; bei Schiller ist man Dies so sehr, daß auch in Betreff derjenigen seiner Jugendgedichte, welche es mit dem Menschlichsten und Jugendlichsten, der Liebe, zu thun haben, noch heut gestritten wird, inwieweit die leidenschaftlichen Ausbrüche, die er schildert, wirklich seine eigenen Selbsterlebnisse und Selbstbekenntnisse enthalten oder nicht. Daß auch ihm der Kampf zwischen Sittlichkeit und Sinnlichkeit, der den jugendlichen Goethe so viel beschäftigte, nicht erspart geblieben ist, bekunden Gedichte wie das „An einen Moralisten", das Epigramm auf Klopstock und Wieland, die verschiedenen Gedichte an Laura, die „Freigeisterei der Liebe", „Resignation". Inwieweit Schiller in seiner eigenen Lebensführung nach dem Austritt aus der Karlsakademie, als die ungewohnte Freiheit ihn leicht zu unmäßigerem Gebrauch verlocken mochte, solchen Lockungen nachgegeben, ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln. Keinesfalls wußte er, wie Goethe Das so trefflich verstand, den sinnlichen Lebensgenuß selbst in eine Art von Schönheitscultus zu kleiden und so auch zum Gegenstande poetischer Darstellung zu machen. Seine damaligen Lebensgewohnheiten, das wüste Chaos in seiner Stube, die wenig geschmackvollen Gelage mit saurem Wein und übelriechendem Tabak — das Alles hat Nichts von dem poetischen Dufte, der auch über den tollsten von Goethe's jugendlichen Vergnügungen schwebt. Man sieht bei Schiller überall, wie der ideale Schwung des Geistes mit der derben Realität des Lebens, welche ihre Forderungen auch an ihn geltend macht, im Kampfe liegt, während Goethe das Eine mit dem Andern in genialer Weise zu verschmelzen wußte. So auch in seinen Gedichten. Die Laura-Oden, der „Venuswagen", die „Freigeisterei der Liebe" tauchen so tief in die grellsten Farben der Sinnlichkeit ein, daß man den idealen Dichter kaum noch darin zu erkennen vermag, und dann wieder reißt er mit einem so gewaltsamen Rucke sich davon los und klimmt zu so steilen Höhen der Idealität hinan, daß man kaum glauben kann, er habe wirklich zuvor in jenen tieferen Regionen verweilt — außer mit seiner ausschweifenden Phantasie*). Durch den läuternden Umgang mit Körner und dessen

*) In der „Thalia" (1786), worin er die beiden Gedichte „Freigeisterei

Familie, später durch die Bekanntschaft mit den edlen Frauen des Lengefeld'schen Hauses, gewann das bessere Selbst in Schiller so entschieden die Oberhand, daß Goethe mit Recht in jenem herrlichen Nekrologe auf den frühverstorbenen jüngeren Dichter von ihm singen konnte:

„Und hinter ihm im wesenlosen Scheine
Lag, was uns Alle bändigt, das Gemeine".

War ihm somit versagt, als Sänger der Liebe jenes reizende Mittelmaß von Sinnlichem und Uebersinnlichem zu treffen, in dessen poetischer Darstellung Goethe sich so groß erwies, so ist er dagegen ganz in seinem Elemente, wo es gilt, die Liebe nur nach ihrer idealen Seite, gleichsam in abstracto, oder nach der Richtung zu schildern, die ihrer Natur nach nur auf geistigen Motiven beruht, der Freundschaft. Jenes thut er in der schwungvollen Hymne „Der Triumph der Liebe", die etwas durchaus Dithyrambisches hat, Dieses in dem Gedicht „Die Freundschaft", welche sich zuletzt bis zu einer beinahe pantheistischen Anschauung der Welt, als eines großen, von der gegenseitigen Anziehungskraft belebten Geisterreiches, erhebt*).

---

der Leidenschaft" und „Resignation" veröffentlichte, sagte er in einer Anmerkung: „Ich habe um so weniger Anstand genommen, die zwei folgenden Gedichte hier aufzunehmen, da ich von jedem Leser erwarten kann, er werde so billig sein, eine Aufwallung der Leidenschaft nicht für ein philosophisches System und die Verzweiflung eines erdichteten Liebhabers nicht für das Glaubensbekenntniß des Dichters anzusehen. Widrigenfalls möchte es übel um den dramatischen Dichter aussehen, dessen Intrigue selten ohne einen Bösewicht fortgeführt werden kann, und Milton und Klopstock müßten um so schlechtere Menschen sein, je besser ihnen ihre Teufel glückten".

*) Stünd' im All der Schöpfung ich alleine,
Seelen träumt' ich in die Felsensteine
Und umarmend küßt' ich sie —
Meine Klagen stöhnt' ich in die Lüfte,
Freute mich, antworteten die Klüfte,
Thor genug! der süßen Sympathie.

Todte Gruppen sind wir, wenn wir hassen,
Götter, wenn wir liebend uns umfassen,
Lechzen nach dem süßen Fesselzwang.

Abgesehen von diesem einzigen Anklange an eine pantheistische Weltanschauung, wie solche etwas später in seinen „Philosophischen Briefen“ zu entschiedenerem Ausdruck gelangte*), waltet in den Jugendgedichten Schiller's die hergebrachte und auch ihm anerzogene religiöse Auffassung vor, welche in der Herrlichkeit der irdischen Schöpfung die Offenbarungen eines allmächtigen und allgütigen Wesens außerhalb der Welt erblickt**). Man glaubt hier öfters Klopstock, bisweilen auch Brockes zu hören. In den politischen Gedichten „Der Eroberer“ und „Die schlimmen Monarchen“ finden sich ebenfalls Anklänge an Fremdes, bald an Klopstock, bald an Schubart. Origineller sind das schwäbisch-vaterländische Eberhardlied, die drastische Schilderung der Schlacht („In einer Bataille“) und die „Klage auf Rousseau's Tod“.

Auch in humoristischen und volksthümlichen Gedichten versuchte sich der jugendliche Schiller***). Hier ist theilweise Bürger's Einfluß sichtbar. Doch hat der Humor meist etwas Frostiges und Gemachtes, und das Volksmäßige fällt nicht selten in's Triviale. Besser gelangen ihm einzelne der kleinen Epigramme†).

Hiermit scheiden wir vor der Hand von unseren beiden großen Dichtern, um später zu ihnen als gereiften Männern zurückzukehren.

Aufwärts durch die tausendfachen Stufen
Zahlenloser Geister, die nicht schufen,
Waltet göttlich dieser Drang.

Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte Mangel — darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit!
Fand das höchste Wesen schon kein Gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Seelenreiches
Schäumt ihm — die Unendlichkeit.

*) Die obigen Strophen sind auch in die „Philosophischen Briefe“ aufgenommen.

**) So in den Gedichten „Die Herrlichkeit der Schöpfung“, „Hymne an den Unendlichen“, „Die Größe der Welt“, „An Gott“.

***) Z. B. in: „Die Journalisten und Minos“, „Bacchus im Triller“, „Die Rache der Musen“, „Der hypochondrische Pluto“, „Bauernständchen“ ꝛc.

†) Z. B. „Actäon“, „Gegründete Furcht“.

Siebenter Abschnitt.

Die wissenschaftliche Bewegung in Deutschland seit dem Jahre 1740. Die exacten Wissenschaften. Philologie. Geschichte. Philosophie und Theologie.

Wenngleich der vollste Strom des deutschen Geisteslebens seit dem Jahre 1740 je länger je mehr sich auf dem Gebiete poetischen Schaffens und Empfindens ergoß, so blieben doch auch andere Gebiete keineswegs davon unbefruchtet. Das deutsche Volk bewährte sich nicht blos als ein „Volk von Dichtern", sondern auch als ein „Volk von Denkern". In den Naturwissenschaften, in denen unsere Landsleute eine Zeit lang hinter ihren Nachbarn zurückgeblieben waren, begannen sie mit verdoppeltem Eifer voranzustreben; in der Philologie gewannen sie theilweise Jenen den Rang ab; in den rein speculativen Richtungen, in der Anwendung der Philosophie auf die höchsten Fragen des Menschenlebens, auf Religion und Moral, thaten sie es ihnen zum Theil an Ernst, Gründlichkeit und Consequenz der Forschung, jedenfalls an Vielseitigkeit und Beweglichkeit des Geistes voraus.

Die exacten Wissenschaften: Mathematik und Naturforschung.

Sogleich an der Schwelle dieses Zeitraums treffen wir auf zwei wissenschaftliche Stiftungen, welche zur Hebung der exacten und praktischen Wissenschaften wesentlich beitrugen*). Im Jahre 1737 trat die

*) Für das Nächstfolgende sind als Quellen benutzt worden: Rößler, „Die Gründung der Universität Göttingen"; Kopp, „Die Entwicklung der Chemie in der neueren Zeit"; Höfer, „Histoire de la chimie"; Dumas, „Leçons sur la philosophie chimique"; W. Whewell, „Geschichte der inductiven Wissenschaften", deutsch von Littrow; Muncke, „Handbuch der Naturlehre"; Sprengel, „Geschichte der Botanik"; Sachs, „Geschichte der Botanik"; Carus, „Geschichte der Zoologie"; Häser, „Geschichte der Medicin"; v. Kobell, „Geschichte der

Universität Göttingen in's Leben; im Jahre 1740, alsbald nach der Thronbesteigung Friedrich's II. von Preußen, ward die fast ein Menschenalter früher durch Leibnitz begründete, aber unter Friedrich Wilhelm I. so gut wie eingegangene „Akademie der Wissenschaften" zu Berlin durch den lebhaften Wisseneifer des jungen Königs zu neuer, kräftigerer Wirksamkeit wieder erweckt. Auf den vorwiegend praktisch-realistischen Charakter beider Anstalten und auf die Bedeutung, die sie nach dieser Seite hin für die ganze Gestaltung des geistigen Lebens in Deutschland gewannen, haben wir schon früher hingewiesen*). Nach dem Vorbilde der Berliner Akademie und im engen Anschluß an die neue Universität Göttingen entstand am letzteren Orte 1751 ebenfalls eine „Societät der Wissenschaften". Wie Jene in den von ihr herausgegebenen „Abhandlungen", so schuf sich Diese in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen" ein literarisches Organ, welches bald eine weitverbreitete, angesehene und einflußreiche wissenschaftliche Thätigkeit entfaltete**). Im Jahre 1763 folgte München, im Jahre 1766 Mannheim mit der Errichtung von Akademien durch fürstliche Municifenz, in denen auch der Naturwissenschaft ihre Stelle gesichert war. Inzwischen setzte auch die schon 1651 von Privaten zu Schweinfurt gestiftete, 1692 zum Range einer kaiserlichen Anstalt mit dem Namen Academia Caesareo-Leopoldina erhobene „Gesellschaft der Naturforscher" ihre Thätig-

---

Mineralogie"; Karmarsch, Geschichte der Technologie"; Peschel, „Geschichte der Erdkunde"; Ritter's „Erdkunde"; „Sömmering's Leben" von R. Wagner; „Forster's Briefwechsel mit Sömmering", herausgegeben von H. Hettner; „Forster's Leben und Werke" von Gervinus; Ersch und Gruber, „Encyklopädie der Wissenschaften" unter den betreffenden Artikeln; Wachsmuth, „Allgemeine Culturgeschichte der neueren Zeit"; Wachler, „Handbuch der Literaturgeschichte" u. A. m.

*) S. oben 2. Bd. 2. Theil S. 283.

**) Die „Anzeigen" waren eine Zeit lang die verbreitetste und bedeutendste gelehrte Zeitschrift in ganz Deutschland. Die einzelnen wissenschaftlichen Fächer darin waren durch die namhaftesten Gelehrten vertreten, so die Medicin erst durch Haller, später durch Sömmering, die Theologie durch Michaelis, der aber auch über andere Fächer, z. B. Poesie, schrieb. Die Redaction führte zuerst Haller, nach dessen Fortgange eine kurze Zeit Michaelis, seit 1770 Heyne („Heyne's Leben", von Heeren, S. 116). Siehe auch Oppermann: „Die Göttinger gelehrten Anzeigen während ihrer 100jährigen Wirksamkeit". 1844.

keit fort. Ebenfalls durch den Eifer von Privaten entstand in Danzig eine „Naturforschende Gesellschaft", die seit 1747 „Versuche und Abhandlungen" herausgab, sowie 1756 zu Erfurt eine „Akademie nützlicher Kenntnisse". Doch blieben die Akademien zu Berlin und zu Göttingen weitaus die bedeutendsten.

Diese beiden theilten sich damals in den Ruhm, einen der größten Mathematiker und einen der genialsten Naturforscher ihrer Zeit die Ihrigen zu nennen, Euler und Haller. Leonhard Euler*), der 1741 einem Rufe von Petersburg nach Berlin als Director der mathematischen Classe der Akademie folgte, aber 1766 Berlin wieder verließ und nach Petersburg zurückging, errang durch die Gründlichkeit und Vielseitigkeit, womit er eine ganze Reihe von Wissensgebieten beherrschte, einen wahrhaft europäischen Ruf. Die Petersburger Akademie füllte ihre gelehrten Berichte Jahrzehnte lang vorzugsweise mit seinen Abhandlungen; die Pariser krönte seine Arbeiten über Ebbe und Flut und über die Bewegungen des Saturns und des Jupiter; er führte astronomische Untersuchungen hinaus, die Newton unvollendet gelassen hatte, und legte den Grund zu anderen, welche später Lagrange und Laplace zum Abschluß brachten; er war gleich bewandert in der höheren Mathematik, der Mechanik, der Hydrostatik und Hydrodynamik, der Optik, der Astronomie, der mathematischen Geographie, und er bereicherte mehr oder weniger alle diese Wissenschaften mit neuen, werthvollen Entdeckungen**).

Auf Euler's Bahnen weiter wandelnd, läuterte Segner die bis dahin noch vielfach unklaren und unrichtigen Ansichten über die Reibung der Körper, verbesserten Langsdorf und Gerstner die Lehre von der Bewegung des fließenden Wassers. Um Optik und Akustik machte sich Lambert, ebenfalls ein bedeutender Mathematiker, verdient, Jenes durch seine Arbeit über die Messung des Lichts***) und

*) Vergl. über ihn schon oben, 2. Bd. 1. Thl. S. 201.

**) In der Mathematik war er der Schöpfer der analytischen Trigonometrie; er schrieb ein großes Werk: „Mechanica sive theoria motus (1736), eine Theoria lunae (1743), wozu dann eine weitere Schrift über den Mond 1745 und die Mondtafeln 1746 kamen (Letztere verbessert von Tobias Mayer 1753); ferner „Entdeckung eines neuen Princips der Mechanik" 1752, eine „Theoria motus corporum solidorum" 1765, eine Arbeit „über die Nachtgleichen" 1752 u. s. w.

***) Photometria, seu de mensura luminis, colorum et umbrae, 1760.

durch die Erfindung des Photometers oder Lichtmessers (den später der Engländer Rumford vervollkommnete), Dieses durch die wissenschaftliche Theorie des Sprachrohrs, die er begründete. Eine geistreiche Entdeckung auf dem Gebiete der Akustik waren die von Chladni erfundenen Klangfiguren, durch welche die quantitative oder mathematische Verschiedenheit der einzelnen Töne sinnlich veranschaulicht ward *).

Physik und Chemie nahmen gerade in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts einen ganz neuen Aufschwung. In der Physik waren es vor Allem die großartigen Entdeckungen im Gebiete des Magnetismus, der Elektricität, der Erzeugung und Verwendung der Dampfkraft, welche nicht blos die Männer vom Fach, sondern auch die gebildeten Laien auf das Lebhafteste beschäftigten **).

Zu der Lehre vom Magnetismus und von der Elektricität trugen auch deutsche Gelehrte ihr bescheidenes Theil bei. Tobias Mayer schrieb über die Intensität der gegenseitigen Einwirkungen zweier magnetischer Pole. Die schon viel früher von Guerike unternommenen Versuche zur Herstellung einer Elektrisirmaschine mittelst Reibung wurden fortgesetzt und vervollkommnet von Bose in Wittenberg, Gordon in Erfurt und Winkler in Leipzig, welcher Letztere auch schon mit Drähten zur Fortleitung der Elektricität unter der Pleiße hinweg experimentirte und den Plan eines Blitzableiters ohngefähr gleichzeitig mit Franklin entwickelte ***). Ja es wurde sogar 1758 von einem mährischen Pfarrer, Dewisch, ein förmlicher Apparat zur Ableitung des Blitzstrahles in die Erde unweit seiner Wohnung aufgestellt, während der erste Franklin'sche Blitzableiter (in Philadelphia) aus dem Jahre 1760 datirt. Ein Domherr Kleist in Pommern gerieth auf die Idee einer Verstärkung der elektrischen Wirkungen durch Sammlung von Elektricität in einem Condensator, eine Idee, welche bald darauf der Leydener Professor Cumanus durch die Erfindung der sogenannten Leydener Flasche verwirklichte. Aepinus in Rostock entdeckte die elektrischen Eigenschaften des Turmalin, Ritter

*) Chladni, „Entdeckungen über die Theorie des Klanges" 1787.

**) Siehe u. A. was Goethe in „Dichtung und Wahrheit" (Hempel'sche Ausgabe 4. Buch, S. 110 ff.) von seinen Experimenten als Knabe mit Magnet und Elektrisirmaschine erzählt, und v. Löper's Anmerkungen dazu.

***) In seinem Programme: De avertendi fulminis artificio, 1753.

in Jena machte Versuche mit dem Galvanismus. An die Erbauung von Dampfmaschinen, freilich wohl noch in ziemlich roher Weise, hatten sich mehrere Deutsche, wie Weidler, Sturm, Leupold, schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts gewagt.

Allein was wollte dies Alles bedeuten gegenüber den epochemachenden wichtigen Erfindungen des Blitzableiters, der galvanischen Batterie, der Dampfmaschine im großen Maßstabe, durch welche der Amerikaner Franklin, die Italiener Galvani und Volta, die Engländer Watt und Boulton Wissenschaft und Praxis auf eine ganz neue Stufe der Vervollkommnung erhoben?

In der Chemie hatte in der vorausgegangenen Periode ein Deutscher, Stahl, durch seine Theorie von dem Phlogiston, als einem in den Körpern vorhandenen brennbaren Stoffe, eine ganz neue Methode der Erklärung chemischer Vorgänge begründet, eine Methode, die zwar später als unzureichend und theilweise selbst als unrichtig erkannt ward, die aber doch auf längere Zeit ihrem Urheber den Ruf eines Bahnbrechers auf diesem damals noch wenig bebauten und durch die Schwärmereien der Alchymisten unsicher gemachten Wissensgebiete verschaffte. In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ging jedoch die Initiative epochemachender Entdeckungen, und zwar solcher von bleibenderem Werth, größtentheils an das Ausland über. Die Schweden Bergmann und Scheele (der Letztere zwar in Deutschland geboren, allein seiner Bildung und Wirksamkeit nach gänzlich seinem scandinavischen Adoptivvaterlande zubehörig), die Vorläufer ihres noch größeren Landsmannes Berzelius, die Engländer Black, Cavendish, Kirwan, Priestley wurden die Begründer einer wahrhaft wissenschaftlichen analytischen Chemie, indem sie neben dem qualitativen auch das quantitative Moment bei den chemischen Mischungen und Entmischungen mehr und mehr hervorhoben, bis endlich der Franzose Lavoisier durch die scharfsinnige Auffindung und Feststellung der verschiedenen Verbindungen des Sauerstoffs mit anderen Elementen, der Oxydation, der Säurebildung, der Verbrennung u. s. w., der ganzen Chemie eine neue Gestalt und eine breitere wissenschaftliche Grundlage verlieh.

Indessen waren unsere Landsleute redlich bemüht, zu dieser immer vielseitigeren Entwickelung der Chemie wenigstens auch nach Kräften beizutragen. Wenzel bearbeitete neben Bergmann die Lehre

der chemischen Verwandtschaften*), entwickelte die Theorie von der doppelten Zerlegung der Salze und versuchte auch bereits die Anwendung der Waage bei seinen analytischen Untersuchungen. Richter, der Schöpfer der „Stöchiometrie", leistete der Analyse wesentliche Dienste durch die Entdeckung der feststehenden Gewichtsverhältnisse, wonach sich die Körper mit einander verbinden (Aequivalente), und durch die Einführung fester mathematischer Formeln in die Chemie**). Sein Einfluß auf die Fortbildung der Chemie würde noch größer gewesen sein, wenn er demselben nicht durch die oft unvollkommene Form der Darlegung seiner Ansichten Eintrag gethan hätte***). Klaproth wandte ein dem Richter'schen ähnliches Verfahren speciell auf die Mineralien an†).

Von den beschreibenden Naturwissenschaften waren den deutschen Gelehrten Geognosie und Mineralogie durch den uralten Betrieb ergiebiger Bergwerke in ihrem Vaterlande am Meisten nahegelegt. Auch finden wir Dieselben früh schon auf diesen Gebieten thätig. Bereits in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hatte Gmelin den Versuch gemacht, ein mineralogisches System nach ähnlichen Grundsätzen zu entwerfen, wie sie später mit mehr Erfolg der Schwede Berzelius anwendete, nämlich nach gewissen chemischen Eigenschaften der verschiedenen Metalle. Mit der Erforschung der Gebirgsformationen beschäftigten sich Lehmann, Füchsel, Charpentier, von denen Lehmann namentlich das nördliche Deutschland, die letzten Beiden Thüringen, Sachsen und Schlesien zu Gegenständen ihrer Beobachtungen machten††). Die verschiedenen Hauptgebirge Deutschlands

---

*) Wenzel: „Lehre von den Verwandtschaften der Körper" 1777.

**) Richter: „Abhandlung über die neueren Gegenstände der Chemie" 1792.

***) Die Verdienste Richter's sind ganz neuerdings besser gewürdigt worden in der Schrift von Löwig: „Richter, der Erfinder der Stöchiometrie", 1874. Auch der Franzose Dumas in seinen Leçons u. s. w. (S. 222 ff.) läßt demselben Gerechtigkeit widerfahren; er giebt sogar zu, daß Lavoisier Manches von Richter entlehnt habe.

†) Klaproth: „Beiträge zur chemischen Kenntniß der Mineralkörper". 3 Bde. 1798.

††) Lehmann: „Versuch einer Geschichte des Flötzgebirges" und „Naturgemäße Anordnung des Baues der Gebirge"; Füchsel; „Geognosie Thüringens"; Charpentier: „Mineralogische Geographie der chursächsischen Lande", „Ueber die Lagerstätte der Erze", „Beiträge zur geognostischen Kenntniß des Riesengebirges".

wurden überhaupt in Bezug auf ihre Formationsverhältnisse vielfach durchforscht. Aber erst Werner ward der Begründer einer auf folgerichtige Beobachtungen gestützten Geognosie, wie auch er zuerst in die bis dahin noch unzusammenhängenden mineralogischen Kenntnisse System und Methode brachte. Zwar war seine geognostische Anschauung insofern eine einseitige, als sie fast lediglich auf dem sogenannten Neptunismus beruhte, d. h. der Voraussetzung einer Entstehung der Gebirgsschichten durch bloße Wasserkräfte; erst seine beiden größten Schüler, Alexander von Humboldt und Leopold Buch, ließen dem andern Elemente, dem Vulcanismus oder der sogenannten Eruptionstheorie, sein Recht widerfahren. Auch in der Mineralogie gebrach es der Werner'schen Methode noch an jenen tieferen wissenschaftlichen Grundlagen, welche erst die fortgeschritteneren Ansichten von der Krystallisation, den chemischen Eigenschaften der Mineralien u. s. w. derselben zubrachten. Dennoch war Werner's Wirken als Lehrer an der 1765 gestifteten Freiberger Bergakademie von weitreichendem und wahrhaft epochemachendem Einfluß. Die ungeheure Fülle seines Wissens im Reiche der Mineralien, die Klarheit, Schärfe und Genauigkeit, womit er deren Merkmale aufzeigte und beschrieb, überhaupt sein außerordentliches Lehrtalent — alles Dies zusammen machte ihn zum Stifter einer Schule, welche zahlreiche Anhänger nicht blos weithin in ganz Deutschland, sondern auch im Auslande gewann. Aus allen Ländern strömten ihm Schüler zu, und Diese verbreiteten wiederum seine Lehren und seinen Ruf über alle Theile der Erde. Neben den Deutschen Humboldt und Buch, Freiesleben, Herder, Raumer u. A. verehrten ihn als ihren Lehrer und Meister auch Spanier wie d'Andrada, Italiener wie Brochi, Engländer wie Jameson (der in seinem Vaterlande eine besondere „Wernergesellschaft" gründete), Franzosen wie Ami Boué, und noch sonst Viele. Freiberg ward durch ihn und blieb noch lange nach ihm die vornehmste Pflanz- und Pflegestätte mineralogischer Studien in Theorie und Praxis, zu der aus allen Gegenden der Erde Schüler wallfahrteten *).

---

*) Geschrieben hat Werner nur Wenig, von Originalarbeiten eigentlich nur zwei namhafte: „Kurze Klassification und Beschreibung der Gebirgsarten" (1787) und „Neue Theorie über die Entstehung der Gänge" (1791).

Aeußerst mannigfaltig und vielverdienstlich waren die Arbeiten deutscher Gelehrter in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts auf denjenigen Gebieten der Naturwissenschaft, welche es mit der Erkenntniß des organischen Lebens zu thun haben. An der Spitze dieser Forscher stand Albrecht v. Haller, der Stolz der Georgia Augusta, der Begründer des botanischen Gartens, des anatomischen Museums und einer Schule der Chirurgie zu Göttingen, ebenso fruchtbar wie Euler (man schätzte die Zahl seiner Schriften zusammen auf wohl 200 Bände) und ebenso vielseitig in seiner Art, wenn auch nach anderen Richtungen, überdies zugleich Dichter*) und in seinen späteren Lebensjahren auch als Staatsmann thätig in seiner republikanischen Heimath Bern. Er förderte die Botanik durch umfassende und wohlgeordnete Sammlungen, Anatomie und Physiologie durch viele gelehrte Werke, Medicin und Chirurgie durch ausgezeichnete Leistungen in beiden**). So groß war sein Ruf als Lehrer und Bildner einer Schule, daß, so lange er an der Georgia Augusta wirkte, diese Universität an Frequenz der Medicin Studirenden selbst mit Leyden, wo der berühmte Boerhave (Haller's Lehrer) und Albinus (auch ein geborener Deutscher) thätig waren, nahezu wetteifern konnte. Eine Anzahl tüchtiger Schüler im Fache der praktischen Medicin, wie Valfinger, Trendelenburg, ferner der besonders an den Höfen vielbegehrte Zimmermann***) (Friedrich's II. Leibarzt in seinen letzten Jahren) u. A. m. pflanzten die Lehren und die praktische Kunst des Meisters fort. Haller's anatomische und physiologische Forschungen wurden fortgesetzt und erweitert durch Männer wie Wriesberg, Meckel, Loder (Goethe's Berather bei seinen anatomischen Studien), Sömmering — insgesammt aus der Göttinger Schule hervorgegangen und zum Theil auch wieder Lehrer daselbst.

---

*) S. oben 2. Bd. 1. Th. S. 473.

**) Nach seiner Rückkehr nach Bern 1753 gab Haller eine große Schweizerflora heraus; er schrieb „Ueber die Lehre von den Muskeln“, eine Physiologia corporis humani u. A. m.

***) Zimmermann verfaßte eine physiologisch-medicinische Schrift De irritabilitate nach Haller'schen Grundsätzen, ferner eine „Von der Erfahrung in der Arzneikunst“. Er ist bekanntlich auch der Verfasser des Buchs „Von der Einsamkeit“ und als solcher oben unter den Popularphilosophen genannt, 2. Bd. 2. Thl. S. 294.

Der bedeutendste darunter war Sömmering, der seine Aufmerksamkeit insbesondere auch dem damals noch wenig erforschten Gebiete des Nervenlebens und seiner Einflüsse auf seelische Vorgänge zuwandte*). Vorgearbeitet hatte ihm darin bereits ein anderer Göttinger, Arnemann, durch Experimente, die Derselbe mit Thieren in Bezug auf deren Nervenleben anstellte.

Eine ganz neue Richtung und Bedeutung erhielt die Wissenschaft der Anatomie durch einen späteren, gleichfalls hochangesehenen Nachfolger Haller's an der Göttinger Universität, Blumenbach, welcher im Wege der vergleichenden Untersuchung des Körperbaues, namentlich aber der Schädelbildung, gestützt auf eine von ihm angelegte äußerst reichhaltige Schädelsammlung, theils das Verhältniß des Menschen zu der ihm scheinbar wesensähnlichsten Thiergattung (Affen), theils die Racenunterschiede unter den Menschen selbst festzustellen unternahm**). Er erklärte sich für einen specifischen, nicht blos graduellen, Unterschied des Menschen vom Affen, wie Das vor ihm schon Sömmering gethan hatte.

Mehr blendend, als wirklich wissenschaftlich begründet war der Versuch des deutschen Arztes Gall, aus der äußeren Gestaltung des Schädels und seiner einzelnen Theile die Beschaffenheit des Gehirns und damit indirect die natürlichen Geistes- und Charakteranlagen des Menschen zu erkennen, die sogenannte Kranioskopie oder Phrenologie. Festere Gestalt erhielt übrigens die Phrenologie erst im jetzigen Jahrhundert durch das große phrenologische Werk von Gall und Spurzheim***). Sie erregte, ähnlich wie ein Menschenalter vorher die Physiognomik Lavater's (welcher sie auch in Bezug auf das Bestechende, aber zugleich vielfach Täuschende ihrer Resultate gleicht) damals großes Aufsehen und zählt noch bis auf die Gegenwart manchen begeisterten Anhänger.

Mehr nach der praktischen Seite hin wurden Physiologie und Therapeutik ausgebildet von dem genialen Arzte Reil in Halle, der

*) Sömmering: „De basi encephali et originibus nervorum e cranio egredientium" 1778; „Vom Hirn und Rückenmarck" 1788; „Ueber das Organ der Seele" 1796 u. s. w.

**) Blumenbach: „De generis humani varietate nativa" 1775.

***) „Anatomie et physiologie du système nerveux en général et du cerveau en particulier." 4 Bde. 1810—1820.

besonders in der Behandlung von Gehirn- und Seelenkrankheiten einen bedeutenden Ruf genoß*), und von Hufeland, der namentlich durch gemeinverständliche ärztliche Anweisungen sich um die Diätetik und um die physische Erziehung der Kinder verdient machte**).

Der andere Zweig naturwissenschaftlicher Forschung, in welchem Haller geglänzt hatte, die Botanik, ward von einer großen Zahl deutscher Gelehrter vor und nach ihm mit deutschem Sammlerfleiße gepflegt und ausgebildet. Botanische Gärten gab es bereits seit längerer Zeit an den meisten deutschen Universitäten***). Die Liebhaberei für die Pflege seltener Pflanzen, die Einrichtung von Gewächshäusern, die Anlegung von Herbarien, wie solche zum Theil schon seit dem Ende des 17., mehr noch seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts an manchen Höfen, namentlich aber in den großen Handelsstädten unter der wohlhabenden Kaufmannschaft üblich wurde †), kam der Ausbreitung und Förderung dieses Studiums vielfach zugute. Einzelnen deutschen Gelehrten, wie Kämpfer, Gmelin, Messerschmidt, Buxbaum, glückte es, im Anschluß an größere Expeditionen zur See, die von anderen Ländern ausgingen, selbst entlegene Welttheile zu besuchen und von dort allerhand naturwissenschaftliche Schätze heimzubringen. Kämpfer ging als Arzt auf ein holländisches Schiff und machte mit diesem die Reise nach Hindostan, Java, Sumatra, Japan u. s. w., die er dann in mehreren Werken beschrieb. Gmelin, als Professor der Naturlehre nach Petersburg berufen, ward der großen Expedition beigegeben, die auf Befehl der Kaiserin Katharina zur Erforschung Kamtschatka's abging. Er durchzog zehn Jahre lang (1733—43) Sibirien und legte die botanischen Ergebnisse dieser seiner Reisen in einer „Flora Sibirica“ (1747) nieder. Buxbaum bereiste die Küstenländer des Schwarzen

*) Er schrieb auch „Ueber das Fieber“ 1799.

**) Hufeland: „Makrobiotik oder die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern“ 1796; „Guter Rath an Mütter über die physische Erziehung der Kinder in den ersten Jahren“; 9. Aufl. 1799.

***) In Jena seit 1629; in Berlin seit 1660; in Leipzig, Halle, Helmstädt auch schon seit Mitte oder Ende des 17. Jahrhunderts.

†) S. oben 2. Bd. 1. Theil S. 556. Besonders berühmt in dieser Hinsicht war der Bose'sche Garten in Leipzig, welchen der Botaniker Paul Amman in einer eigenen Schrift: „Hortus Bosianus“ 1686 beschrieb.

Meeres und gab eine wissenschaftliche Darstellung der Flora derselben*). Von Deutschland selbst aus ging 1731 auf Befehl und auf Kosten des Kurfürsten Friedrich August I. von Sachsen, unter Leitung des Professors Hebenstreit in Leipzig, eine Expedition nach Westafrika (Algier, Tunis, Tripolis u. s. w.); sie brachte mancherlei bis dahin unbekannte Thiere, Pflanzen und sonstige Naturalien mit, welche theilweise den Grund zu den werthvollen Dresdner Sammlungen legten**).

An Entdeckungsfahrten und naturwissenschaftlichen Forscherreisen über See sich zu betheiligen, war damals, wo das deutsche Volk noch weniger zu den eigentlich seefahrenden Nationen gehörte, für einen deutschen Gelehrten ein seltenes Glück. Dennoch gelang es außer den obengenannten auch noch mehreren anderen, ihren lebhaften Drang nach derartigen Weltfahrten zu befriedigen und durch die dabei gewonnenen Forschungsresultate den Ruhm deutscher Wissenschaft zu erhöhen. Der berühmte Zoolog Simon Pallas bereiste im Auftrage der russischen Regierung Sibirien und den Ural 1768—1773 und legte die dabei gemachten reichen Entdeckungen auf dem Gebiete der Zoologie, Pflanzengeographie und Ethnographie in zahlreichen Schriften nieder***). Karsten Niebuhr besuchte in den Jahren 1767 und folgenden als Leiter einer dänischen Expedition Arabien und den Indischen Ocean†). Die beiden Forster endlich, Vater und Sohn (Reinhold und Georg), schlossen sich der großen Weltumsegelung Cook's 1772—75 an und bereicherten das Gebiet der wissenschaftlichen Reisebeschreibungen mit werthvollen Werken††).

*) „Plantarum minus cognitarum centuria 1—5."

**) „S. Archiv für sächsische Geschichte, herausgegeben von Karl von Weber", 3. Bd. 1. Heft, 1864, S. 3 ff. Hebenstreit selbst beschrieb die mitgebrachten Pflanzen in einer 1733 zu Leipzig herausgegebenen Dissertation.

***) „Reisen durch verschiedene Provinzen des russischen Reichs" 1771 bis 1776, „Sammlung historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften" 1776 ff., „Neue nordische Beiträge zur physikalischen und geographischen Erd- und Völkerbeschreibung, Naturgeschichte und Oekonomie" 1786 ff., Flora rossica 1784 ff., Icones insectorum praecipue Rossiae Sibiriaeque peculiarium 1781 ff., 1806 ff.

†) Er veröffentlichte eine „Beschreibung von Arabien" (1772) und eine „Reisebeschreibung von Arabien und den umliegenden Ländern" (1774).

††) Reinhold Forster schrieb: „Observations made during a voyage round

Andere deutsche Botaniker jener Zeit, die nicht so glücklich waren, als Entdecker und Sammler fremdländischer Pflanzen die Wissenschaft zu bereichern, machten sich gleichwohl um sie verdient entweder durch die Unterscheidung neuer Arten in der heimischen Flora, wie Dillenius in Gießen (dem die seltene Ehre zu Theil ward, daß ein reicher englischer Liebhaber der Botanik, Sherard, für ihn eine besondere Professur dieser Wissenschaft zu Oxford stiftete), oder durch theoretische Untersuchungen über die Natur der Pflanzen, wie Camerarius in Tübingen, der über die Befruchtung der Pflanzen schrieb, Gärtner in Kalw in Württemberg, der die Morphologie der Fruchtbildung studirte und eine Gruppirung der Pflanzen nach natürlichen Familien versuchte, Burkhard in Wolfenbüttel, welcher bereits deren Eintheilung nach den Staubfäden in's Auge faßte, Rivinus und Knauth, welche eine solche nach den Fruchthäuten erstrebten — insgesammt Anläufe zu einem wissenschaftlichen Systeme der Botanik, welche nur leider, wie so viele Erfindungen und Entdeckungen Deutscher, erst von Ausländern (von Linné, Jussieu, de Candolle und Anderen) zu ihrer vollen Entwicklung und Geltung gebracht wurden. Das Linné'sche System fand in Deutschland ebensowohl warme Anhänger, Vertheidiger und Fortbildner (Ludwig, Gleditsch, Möller, von Gleichen, Konrad Sprengel, Schreber u. A.), als scharfsinnige Kritiker, wie Fabricius und Heister in Helmstädt, vor Allem Haller in Göttingen. Auch an den Anfängen einer Pflanzenphysiologie betheiligten sich deutsche Gelehrte, in noch unvollkommener Weise schon Christian Wolf (der Philosoph), Thümmig und Bulfinger, tiefer eindringend Caspar Friedrich Wolff und Johann Hedwig. Auch Goethe trat in die Reihe der Pflanzenphysiologen ein mit seiner jedenfalls genialen Idee einer Metamorphose der Pflanze, durch welche er die Entwicklung der verschiedenen Pflanzentheile aus einander zu erklären versuchte*). Ueber die Ernährung der Pflanze durch Boden und Atmosphäre wurden ebenfalls schon Untersuchungen angestellt, wenn auch, nach dem ganzen Stande

---

the world"; Georg Forster: „Reise um die Welt in den Jahren 1772—1775", ein Werk, das sich zugleich durch Klarheit und Anmuth des Styls vor den gewöhnlichen Reisebeschreibungen damaliger Zeit sehr vortheilhaft auszeichnet.

*) „Versuch, die Metamorphose der Pflanze zu erklären" 1790; „Zur Morphologie" 1817.

der wissenschaftlichen Forschung auf diesem Gebiete, noch unvollkommene. In dieser Richtung waren Suckow, Girtanner, Alexander von Humboldt, Lampadius und Hermbstädt thätig; sie legten den ersten Grund zu der heut so ausgebreiteten und so fruchtbaren Wissenschaft der Agriculturchemie, für welche der letztgenannte Gelehrte zu Anfang des jetzigen Jahrhunderts (1803) bereits ein regelmäßiges Organ in seinem „Archiv der Agriculturchemie" gründete.

Auch die Zoologie fand in Deutschland zahlreiche Bearbeiter, zum Theil schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Neben Hebenstreit machten sich Kundmann und Breyn um die Classificirung der Schaalthiere verdient. Sogar eine Frau, Marie Sibylle Graff, geb. Merian, bereiste, von glühendem Wissensdurste getrieben, Südamerika und schrieb über die dortigen Schmetterlinge und andere Insecten. Ebenso wurden einzelne Thiergattungen von Frisch, Linck, Pallas studirt, welch Letzterer auch schon, ebenso wie E. A. W. Zimmermann und Steller, die Vertheilung der Thiergattungen nach Ländern zum Gegenstande seiner Aufmerksamkeit machte*). Der danziger Gelehrte Klein versuchte bereits, ein wissenschaftliches System aller Thiergattungen aufzustellen, blieb jedoch zu sehr bei bloßen äußerlichen Merkmalen stehen und ward daher wiederum von Ausländern, einem Buffon, Bonnet u. A., überholt. Mit der vergleichenden Anatomie der Thiere beschäftigten sich neben Blumenbach auch Eberhardt, Halle, Donndorf, Batsch, Johann Hermann, welch Letzterer eine Verwandtschaftstafel der Thiere herausgab. Die Entwicklung der einzelnen thierischen Organe, wie sie im Ei vorgebildet sind, suchte Carl Friedrich Wolff in seiner „Epigenese" nachzuweisen. Auch das Seelenleben der Thiere ward bereits (zum Theil in Anknüpfung an Leibnitz' Monadenlehre) Gegenstand wissenschaftlicher Forschungen. Reimarus der Aeltere in Hamburg schrieb über die Triebe der Thiere; Hennings und Krüger stritten darüber, inwieweit die Thiere Verstand besäßen; Krüger in seiner „Experimental-Seelenlehre" wollte ihnen sogar eine Art von Verstand nicht gänzlich absprechen, während Hennings Dies zwar leugnete, aber doch zugab, daß die Thiere in einzelnen Fällen Schlüsse zögen.

---

*) Z. B. in seiner „Zoologia rosso-asiatica".

Mangel praktischen Erfindungsgeistes der Deutschen im 18. Jahrhundert.

In Bezug auf die praktische Verwerthung naturwissenschaftlicher Kenntnisse auf dem Gebiete technischer Erfindungen und Verbesserungen blieb Deutschland während der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hinter dem Auslande, zumal hinter England, weit zurück. Einzelne Erfindungen, die später, weiter ausgebildet, von dem tiefgreifendsten Einflusse auf die ganze Gestaltung des menschlichen Verkehrs in geistiger oder in materieller Beziehung sich erwiesen, hatten in ihren ersten Anfängen Deutsche zu Urhebern, aber entweder fehlte es Diesen an der vollendeten Geschicklichkeit praktischer Verwerthung ihrer Ideen, oder an den äußeren Hülfsmitteln dazu, und so ging der Ruhm und der Nutzen dieser Erfindungen zum großen Theil auf das Ausland über. Ein deutscher Professor, Bergsträßer in Hanau, hatte zuerst den Gedanken des optischen Telegraphen, allein er fand Niemand, der ihm zur Ausführung dieses Gedankens im Großen hätte behülflich sein wollen. Kurz darauf ward dieselbe Idee von einem Franzosen, Chappe, der französischen Nationalversammlung von 1792 vorgelegt, von Dieser belobt und belohnt, und schon 1793 spielten die ersten optischen Telegraphen zwischen Paris und Lille; eine zweite Linie zwischen Paris und Straßburg folgte 1798. In eben diesem Jahre ward endlich in Frankfurt a/M. der erste optische Telegraph errichtet, nachdem aber inzwischen auch schon Schweden und England mit solchen vorangegangen waren.

Aehnlich erging es mit der ungleich wichtigeren Erfindung des elektrischen Telegraphen. Schon 1794 versuchte ein Deutscher, Reiser, die Reibungselektricität für solchen Gebrauch nutzbar zu machen, nachdem frühere Experimente mit der Fortleitung des elektrischen Stromes durch Drähte auf eine größere Entfernung (von Winkler) ohne praktische Folgen geblieben waren. Allein weder Reiser's Versuch, noch der später von Sömmering mit der inzwischen entdeckten galvanischen Elektricität gemachte führte zu einem befriedigenden Resultate, und selbst die viel gelungneren von Gauß und Weber und von Steinheil (im jetzigen Jahrhundert) wurden nicht im Großen angewendet. Wiederum mußte erst ein Engländer kommen, Cook, der, in Verbindung mit seinem Landsmann Wheatstone, Steinheil's Idee, die er bei einem Aufenthalte in Heidelberg kennen gelernt hatte, fruchtbar machte, dadurch aber seinem Vaterlande nicht nur

den Ruhm, sondern auch den ersten praktischen Vortheil dieser ursprünglich deutschen Erfindung zuwendete.

Daß England in Bezug auf die technischen Erfindungen im Fache des ausgebreitetsten Fabrikationszweiges, der Baumwollindustrie, allen anderen Ländern, und so auch unserem Vaterlande, den Vorrang abgewann, erklärt sich zum Theil daraus, daß es, durch seine Colonien im Besitz des Rohmaterials dazu, den nächsten Antrieb zu dessen Verarbeitung und den Vortheil leichten und billigen Bezugs dieses Materials hatte. Damit mögen wir uns trösten, wenn wir sehen, wie von den vielen epochemachenden Vervollkommnungen im Fache der Spinnerei und der Weberei der Baumwolle (welche sämmtlich in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts fallen), Streckwalze, Spinn- und Vorspinnmaschine, Jenny- und Mulejennymaschine, Kettenspulmaschine und Schnellschütze, keine einzige einen deutschen, vielmehr jede einen englischen Erfindernamen (Wyatt, Arkwright, Hargreaves, Crompton) an der Stirn trägt.

Bedenklicher schon war es, daß auch in der Verarbeitung der Wolle, einem alten deutschen Gewerbe, worin vor Zeiten Deutschland England so sehr überflügelt hatte, daß letzteres lange alle seine Wollwaaren von deutschen Kaufleuten, den Hanseaten, bezog, nunmehr dieses Land — ebenfalls durch eine vervollkommnete Technik — uns bedeutend überflügelte.

Aber selbst in derjenigen Industrie, für welche Deutschland lange Zeit fast ausschließlich das Rohproduct lieferte und mit welcher es gleichfalls die fremden Märkte, den englischen nicht ausgenommen, beherrscht hatte: in der Leinenfabrikation, gewann ihm England den Vorsprung ab durch die Benutzung von Maschinen, mit denen die unvollkommene Bereitung und Verarbeitung des Flachses, wie sie in Deutschland noch immer üblich war, die Concurrenz nicht auszuhalten vermochte. Im Laufe des vorigen Jahrhunderts begann man in England mit der Aufstellung verbesserter Poken-, Brech- und Schwingmaschinen, ebenso wie der dortselbst erfundenen Flachsspinnmaschinen, während Deutschland in Alledem nur langsam und zögernd nachfolgte.

Nicht anders war es mit der Bearbeitung der Erze, ebenfalls einer alten deutschen Industrie. Der natürliche Reichthum an Steinkohlen, dessen England sich erfreute und welchen englische Be-

triebsamkeit früh erschlossen hatte, brachte schon im 18. Jahrhundert dort die Koaks- und Puddelöfen in Gang, welche eine leichtere und billigere Flüssigmachung der Eisenerze, als nach der alten Methode, ermöglichten. Auch in der Errichtung von Stabwalzwerken eilte England uns voran. In der Schmelzung des Silbers dagegen zeichnete Deutschland sich aus durch die schon im Anfange des 18. Jahrhunderts in's Werk gesetzte, gegen Ende des Jahrhunderts von Gellert und später von Charpentier verbesserte Kunst des Amalgamirens.

Das Porzellan (dessen Erfinder Böttger statt des Goldes, das er auf Befehl des Kurfürsten Friedrich August I. von Sachsen in seiner Zwangshaft auf dem Königstein machen sollte, durch einen glücklichen Zufall einen in seiner Art gleichfalls sehr werthvollen Stoff zur Welt förderte) blieb lange Zeit ein ausschließlich deutscher Gewerbs- und Handelsartikel und behauptete sich als solcher — in seiner Eigenthümlichkeit von Material und Form — auch noch dann, als um die Mitte des 18. Jahrhunderts das dem chinesischen nachgebildete französische und etwas später das englische Porzellan mit ihm zu wetteifern begann. Auch die deutsche Glasindustrie entwickelte sich in gedeihlicher Weise durch die zum Schmelzen des Glases verwendete deutsche Entdeckung des Glaubersalzes. Dagegen brachte es die deutsche Uhrenfabrikation zwar wohl zu einer quantitativ ausgedehnten Herstellung gewöhnlicher Uhren, stand aber in Bezug auf die künstlichere Einrichtung von Chronometern und anderen Uhrwerken zu wissenschaftlichen Zwecken hinter England und Frankreich lange zurück.

Wo es auf Geschicklichkeit der Hand und auf emsigen Fleiß ankam, da behauptete deutsche Betriebsamkeit in der Regel ihren Vorzug — freilich nur so lange, als nicht der Engländer oder Franzose mit Hülfe vervollkommneter Maschinen ihr den Rang ablief und den Markt streitig machte. So in der Strumpfwirkerei, die, zuerst durch die Hugenotten hierher gebracht, schon im Beginn des vorigen Jahrhunderts an einzelnen Orten, wie in Limbach bei Chemnitz (durch das Haus Esche), zu einem ausgedehnten und blühenden Gewerbszweige erwuchs, so in der Spitzenklöppelei, der sinnigen Erfindung jener Barbara Uttmann, welche dadurch die Wohlthäterin des sächsischen Erzgebirges geworden war.

Neben dem Mangel an praktischem Sinn und an äußeren

Hülfsmitteln stand dem technischen Erfindungsgeiste in Deutschland vielfach auch theils die Kurzsichtigkeit der heimischen Gesetzgebung, theils die beschränkte volkswirthschaftliche Bildung des Volkes, selber in seinen höheren Schichten, im Wege. Schon im 17. Jahrhundert war in manchen deutschen Reichsstädten, wie Nürnberg, Frankfurt a/M., eine verbesserte Mechanik des Webens (die sogenannten Bandmühlen oder Bandstühle) im Gange gewesen. Allein durch wiederholte kaiserliche Erlasse (von 1681, 1685, 1719) wurde deren Gebrauch, als der gewöhnlichen Handweberei nachtheilig, verboten; das Gleiche geschah 1720 in Sachsen, und in Hamburg wurden dieselben gar auf Befehl eines hochweisen Senats verbrannt. Erst um nahezu ein halbes Jahrhundert später kam man zu der Einsicht von der Nützlichkeit dieser Erfindung, führte dieselbe in Oesterreich (1760) ein, suchte in Sachsen (1765) ihre Verbreitung sogar durch Prämien zu fördern. Das für die Erweckung und Ermunterung des Erfindungsgeistes in einer Zeit der noch unentwickelten Industrie jedenfalls sehr fruchtbare System der Erfindungspatente, welches in England schon seit nahezu dem Anfange des 17. Jahrhunderts Gegenstand staatlicher Fürsorge geworden war, blieb in Deutschland während des ganzen vorigen Jahrhunderts noch unbekannt und mußte es wohl bleiben schon wegen der unendlichen Vielgetheiltheit des Reichs, welche eine wirksame Verwerthung solcher Patente auf dem meist sehr beschränkten Raume der zahllosen Diminutivstaaten zur Unmöglichkeit machte. An eine Gesetzgebung des Reichs aber für diesen Zweck war (bei der Eifersucht der Fürsten und der freien Städte auf ihre Selbstherrlichkeit in dieser wie in anderen Beziehungen) nicht zu denken. Während daher in England schon im Laufe des 17. Jahrhunderts nahezu vierthalbhundert, im Laufe des 18. Jahrhunderts gar 2125 Erfindungspatente ertheilt wurden, finden wir die ersten Spuren einer Patentgesetzgebung in Oesterreich 1810, in Preußen 1815, im übrigen Deutschland noch später. Die Privilegien und Monopole, die in Deutschland ab und zu von den Regierungen einzelnen neuen Gewerbszweigen oder einzelnen gewerblichen Anlagen gewährt wurden, konnten dafür keinen Ersatz bieten; ja sie brachten oft der Industrie, die sie nach einer Seite hin zu begünstigen unternahmen, nach anderen Seiten hin durch künstliche Hemmung ihrer natürlichen Entwicklung nur größere Nachtheile.

Wenn man eine vergleichende Schilderung der technischen Erfindungen und der gewerblichen oder sonstigen praktischen Fortschritte der verschiedenen europäischen Culturstaaten im vorigen Jahrhundert überblickt*), so muß man mit Beschämung und mit Bedauern wahrnehmen, wie Deutschland auf diesen Gebieten beinahe in allen Richtungen hinter anderen Ländern, vor Allem England, aber auch Frankreich, größtentheils weit zurücksteht. Eine Erklärung und gleichsam Entschuldigung dafür, freilich kein Trost, liegt in der unglücklichen politischen und nationalen Mißbildung, welcher unser Vaterland verfallen war. Durch sie ward der vor Zeiten so praktische und so energische Geist des deutschen Volkes**) theils direct gelähmt, weil es ihm an Gelegenheit zu vortheilhafter Verwendung seiner Kraft oder an Unterstützung dabei fehlte, theils indirect von den Bahnen einer solchen praktischen Bethätigung abgelenkt, da das deutsche Volk sich mehr und mehr daran gewöhnte, seine Aufgabe und seinen Stolz vorzugsweise, wenn nicht ausschließlich, in der Pflege idealer, zum Theil auch abstracter Richtungen des Geisteslebens zu suchen.

Ideale Wissenschaften.

Wenn so unsere Landsleute im vorigen Jahrhundert auf denjenigen Wissensgebieten, welche sich näher mit dem praktischen Leben berühren, hinter anderen Nationen, deren ganzes Culturleben einen mehr realistischen Charakter angenommen hatte, theilweise zurückblieben, so bestanden sie dagegen den Wettstreit mit Diesen rühmlicher in den mehr idealen oder auch vorzugsweise sogenannten gelehrten Wissenschaften.

Philologie.

In der Philologie hatte Deutschland manche tüchtige Kraft an das Ausland abgegeben. Die niederländische Philologie und ihre Pflegstätte Leyden verdankten den hohen Ruf, den sie genossen, nicht am Wenigsten mit deutscher Gelehrsamkeit, den Vorlesungen und den Schriften eines Gronov und Gräfe, Voß und Küstner, Wesseling und Ruhnken, die sämmtlich ihr Vaterland aus verschiedenen Ursachen verlassen und eine neue Heimath in Holland gefunden hatten***).

*) Eine sehr übersichtliche und vollständige Vergleichung dieser Art bietet das treffliche Werk von Karmarsch: „Geschichte der Technologie", eine der vielen dankenswerthen Hervorbringungen der „Historischen Commission" zu München.

**) S. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 182.

***) Ebenda, S. 185.

Trauriger Zustand der classischen Studien noch um und nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts.

In Deutschland selbst war das Studium der alten Sprachen längere Zeit hindurch, wo nicht gänzlich vernachlässigt, doch meist in einer pedantischen, für die allgemeine Geistesbildung wenig fruchtbaren Weise betrieben worden. Man hatte zu viel Werth auf gewisse Subtilitäten der Form gelegt, zu wenig auf Inhalt und Geist der alten Schriftsteller. Man hatte der Jugend das Studium dieser geradezu verleitet, indem man sie bei Einzelheiten so lange aufhielt, daß ihr darüber das Gesammtbild des Schriftwerkes verloren ging. Auf nicht wenig gelehrten Schulen hatte man sich sogar der Beschäftigung mit den wirklichen Classikern fast gänzlich entwöhnt. Einzelne Lehrer fanden es bequemer, mit ihren Schülern Muret und andere mittelalterliche Philologen, Nachahmer der Alten, als Letztere selbst zu tractiren*). Noch schlimmer stand es mit dem Griechischen. Vielen schien es genügend, wenn die jungen Studirenden nur das Neue Testament griechisch lesen und verstehen lernten und sich so auf ihren künftigen Beruf als Theologen vorbereiteten**). Ueberhaupt galt die Philologie noch lange Zeit nicht als eine selbstständige, um ihres eigenen Zweckes willen zu betreibende Wissenschaft, sondern nur als eine Vorstufe für die Theologie. Als der nachmals so berühmte Fr. A. Wolf sich in Göttingen als Philolog inscribiren lassen wollte (1776), ward ihm dieses Vorhaben sogar von Heyne, dem Hauptvertreter eines neuen Aufschwunges in der Philologie, als etwas ganz Ungewöhnliches widerrathen, von dem damaligen Rector der Universität aber, dem sehr gelehrten Arzt Balfinger, anfangs geradezu verweigert, „weil Solches in der Praxis noch nicht vorgekommen". Habe er die Absicht, sagte ihm Balfinger, — „was Gott abwenden wolle!" — Schulmeister zu werden, so müsse er sich doch als Theolog einschreiben lassen***). Das philologische Seminar zu Göttingen, welches Geßner eingerichtet hatte, ward bis zu Heyne's Dahinkunft (1761) als eine Pflanzschule nicht eigentlich für Philologen vom Fach, sondern für Haus- und andere Lehrer angesehen†).

*) Raumer's „Geschichte der Pädagogik", 2. Thl. S. 176.

**) Justi: „Winckelmann in Deutschland", S. 32.

***) Körte: „Leben und Studien Fr. A. Wolf's", 1. Bd. S. 46.

†) Justi: a. a. O. S. 107.

Noch 1779 fand Friedrich der Große für nöthig, durch eine Cabinetsordre anzubefehlen, daß in den preußischen Gymnasien die griechischen und lateinischen Schriftsteller fleißiger und besser gelesen würden, damit die Schüler nicht blos Worte, sondern auch Sachen, Ideen und zugleich einen guten Vortrag lernten*). Gewöhnlich begnügte man sich in den griechischen Lectionen, außer dem Neuen Testamente, mit einer „Anthologie", d. h. einer Auswahl einzelner Stücke aus den Classikern. Die berühmteste und beliebteste dieser Anthologien, die von Vorst (aus dem Jahre 1692), enthielt neben Hesiod und Theognis nur die „Hecuba" des Euripides, von den anderen Dramatikern blos einzelne Scenen. Geßner's „Chrestomathie" von 1731, ebenfalls eine Sammlung griechischer Lesestoffe, nur eine mehr planmäßige und vollständige, genügte auf lange hin dem Bedürfniß. Mit Herodot auf der Schule zu Halberstadt bekannt geworden zu sein, rühmte Boysen als ein besonderes Glück. Der gelehrte Theolog Michaelis, der um 1729 die Gelehrtenschule des Waisenhauses zu Halle besuchte, blieb aus den griechischen Stunden daselbst weg, weil er sah, daß er darin Nichts lernen konnte, und trieb das Griechische für sich**).

Das Lateinischsprechen und Lateinischschreiben hatte bald nach Luther die Uebung der deutschen Muttersprache wieder in den Hintergrund gedrängt; allein allmälig ward Beides so lässig betrieben, daß sogar in den griechischen und lateinischen Lectionen auf den meisten Schulen und selbst auf vielen Universitäten der Vortrag wiederum nicht mehr lateinisch, sondern deutsch war — keineswegs aus Vorliebe für die Muttersprache, sondern weil man des Lateinischen, wenigstens eines guten, sich nicht mächtig fühlte***).

---

*) Körte: a. a. O., 1. Bd. S. 78.

**) Justi: a. a. O. S. 32. 107.

***) Körte: a. a. O. S. 178. Geßner in seiner Isogoge beantwortete daher die Frage, die er in § 91 gestellt: „ob es zieme, sich der Muttersprache in den akademischen Vorlesungen zu bedienen?" in § 92 dahin: „diese Frage komme jetzt zu spät (weil bereits factisch das Latein vom Deutschen verdrängt sei); man müsse vielmehr fragen, ob nicht das Latein einigermaßen wieder zu Ehren gebracht werden könne". Man darf dieses Zurücktreten des Latein in den Collegien wegen Unkenntniß desselben nicht verwechseln mit jener grundsätzlichen Zurückstellung desselben gegenüber der Muttersprache, wie sie z. B. Chr. Thomasius und auch schon Leibnitz betrieben hatten (s. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 358).

Noch Fr. A. Wolf mußte erleben, daß, als er, gleichwie vor ihm schon Geßner, eines eleganten, zugleich leicht verständlichen Lateins in seinen Vorlesungen sich bediente, viele Zuhörer, bis dahin nur an ein sogenanntes Küchenlatein oder an das Deutsche gewöhnt, ihm anfänglich nicht zu folgen vermochten*).

So schlimm stand es in Deutschland noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts und zum Theil selbst darüber hinaus mit der Philologie und den classischen Studien. Der ruhmvolle Antheil, den unser Vaterland im 15. und 16. Jahrhundert durch seine großen Humanisten an der Wiederbelebung dieser Studien gehabt hatte, schien gänzlich vergessen; der höhere und freiere Geist, der damals von Letzteren auch auf andere Wissens- und Lebensgebiete übergegangen, war entweder einem pedantischen und mechanischen Haften an Aeußerlichkeiten, an Formen, oder einer trägen und indolenten Vernachlässigung dieses ganzen Zweiges der Gelehrsamkeit gewichen.

Erste Anfänge der Besserung: J. M. Geßner und J. A. Ernesti.

Die ersten Anfänge der Besserung gingen von Leipzig und von Göttingen, von Johann Mathias Geßner und von Johann August Ernesti aus. Beide waren eine Zeit lang Collegen, Geßner Rector, Ernesti Conrector, an der Schule zu St. Thomä in Leipzig, und brachten durch ihr gemeinsames Wirken diese Schule zu hohem Ansehen. Geßner ging dann an die 1737 begründete neue Universität Göttingen, Ernesti wandte sich in der späteren Zeit seines Lebens gänzlich der akademischen Thätigkeit an der Hochschule Leipzig zu, indem er gleichzeitig auch mit seinen philologischen Vorlesungen theologische verband.

Geßner faßte die Philologie zunächst als Das auf, was allein sie thatsächlich damals noch war: als eine Vorbereitungswissenschaft für die verschiedenen Arten von praktischem Beruf im Leben, ganz besonders für den Lehrerberuf. Schon als 24jähriger junger Lehrer (1715) hatte er für diesen Zweck die Institutiones rei scholasticae geschrieben, worin er sowohl für einen besseren Unterricht in den alten Sprachen wichtige Fingerzeige gab, als auch, um einer blos einseitigen Gelehrsamkeit vorzubeugen, neben den alten Sprachen die neuen, neben den classischen auch realistische Studien, besonders die Mathematik, reine und angewandte, empfahl. In Göttingen, als

*) Körte a. a. O. S. 178.

Vorsteher des von ihm gegründeten philologischen Seminars und als Inspector aller Schulen in den hannoverschen Landen, führte er praktisch aus, was er dort theoretisch angebahnt hatte. Bei der Betreibung der classischen Sprachen hielt er darauf, daß nicht über der Form Inhalt und Geist des Schriftstellers dem Schüler verloren gehe. Er verwarf das trockene Auswendiglernen grammatikalischer Regeln, die der Schüler besser, wie er meinte, durch praktische Uebung beim Lesen der alten Autoren selbst sich einpräge*). Er zog dem sogenannten „statarischen" Lesen der Classiker, bei dem man oft Jahre lang über einem einzigen Buche der Officien oder der Briefe Cicero's zubrachte, weil man das Allerfremdartigste mit hineinzog, das cursorische vor, „wo man mit ganzer Seele den Schriftsteller zu verstehen strebt und an seiner Schönheit sich erfreut"**). Er suchte die Schüler wieder an das Verständniß und die Uebung des Lateinsprechens zu gewöhnen, als eines wirksamen Mittels, um durch das Denken in der Sprache des Schriftstellers sich in dessen eigene Denkungsweise zu versetzen. Genug, er war in jeder Weise bemüht, über den Buchstaben hinaus auch den Geist der alten Sprachen zur Kenntniß und zum Bewußtsein der Schüler zu bringen. Er wollte die classischen Studien zwar zunächst wegen ihrer Unentbehrlichkeit für bestimmte Berufsfächer (Theologie, Jurisprudenz, Medicin), aber daneben doch auch wegen ihres Nutzens für eine höhere, allgemeine Bildung betrieben wissen***). Ja, er verräth sogar schon eine Ahnung vom Wesen und Werth der vergleichenden Sprachwissenschaft, wenn er das Studium der Sprachen u. A. auch empfiehlt als eine ergiebige Quelle für die Erkenntniß der Verwandtschaft der verschiedenen Völker unter einander.

Zu gleicher Zeit aber sorgte er dafür, daß die Philologen nicht in Einseitigkeit verfielen. Er leitete die Zöglinge seines Seminars an, neben den Sprachen auch Mathematik, Naturwissenschaften, Geographie u. s. w. zu treiben. Er legte besonderes Gewicht auf die Muttersprache, die er, wo nicht vor den anderen Sprachen, doch jedenfalls gleichzeitig mit ihnen gelehrt und gepflegt wissen wollte†).

*) S. Gesner's „Kleine deutsche Schriften" (1756), S. 259.

**) Gesner, Isagoge, S. 292.

***) Ebenda, § 112.

†) Ebenda, § 86: Patria lingua non negligenda, quod vitium olim

Er verschmähte es daher auch nicht, Präsident der 1740 in Göttingen gestifteten „Deutschen Gesellschaft" zu werden*).

Durch viele Ausgaben lateinischer Schriftsteller, durch seine griechische Chrestomathie und durch seinen großen Thesaurus linguae et eruditionis romanae (4 Bde., 1749), von welchem Ernesti sagte, daß er allein hinreichen würde, um seinem Verfasser unsterblichen Ruhm zu sichern, war er bemüht, das Studium des Lateinischen und des Griechischen so weit, als damals die Hülfsmittel der Philologie reichten, zu fördern. Durch sein encyklopädisches Werk: Primae lineae isagoges in eruditionem universalem (1756), worin er neben der Sprachwissenschaft auch allerhand andere Wissenszweige (Poesie, Malerei, Rhetorik, Philosophie, natürliche Theologie, Geschichte und Geographie, Moral und Naturrecht u. A. m.) abhandelte, trug er der damals noch vorherrschenden Ansicht Rechnung, als ob die Aufgabe der Philologie die sei, auf alle mögliche Wissenschaften und Berufsarten vorzubereiten.

In ähnlichem Geiste, wie Gesner, und, wie er selbst bekennt, hauptsächlich nach dessen Vorbilde, wirkte Johann August Ernesti. Der encyklopädischen Richtung huldigte auch er in seinem auf Gesner's Betrieb herausgegebenen, in classischem Latein geschriebenen Werke: Initia doctrinae solidioris (1734), das in vielen Ländern als Lehrbuch für Gymnasien eingeführt ward**). Es ist noch viel weitgreifender, als das Gesner'sche, und handelt sogar Dinge ab, die als Lehrstoff für dieses Alter wohl kaum sich eignen***). In seinen kritischen Erläuterungen der Alten umfaßte Ernesti mehr als sein Vorgänger neben den Lateinern (von denen er den Cicero zu seinem Lieblingsschriftsteller machte, dem er auch in seiner eigenen Latinität nicht unglücklich nacheiferte) auch die Griechen: Homer, Aristophanes, Xenophon u. A. Ein Hauptverdienst von ihm endlich war die Anwendung der streng philologischen Kritik auch auf die Heiligen Schriften, wodurch er der Philologie, die lange Zeit eigentlich nur wie ein Werkzeug oder wie ein Anhängsel der Theologie betrachtet

scholarum erat. § 87: Colendane ante peregrinas? § 89: Certe tractari possunt simul.

*) Raumer a. a. O. S. 178.

**) 5. Aufl. 1776.

***) Z. B.: De conjugii felicitate consequenda, de cura sobolis etc.

worden war, mit einem Male eine Macht über die Theologie verlieh, der diese Letztere, willig oder unwillig, sich beugen mußte. Wir werden ihm auf diesem Gebiete später wieder begegnen.

Durch Geßner und Ernesti hatten die classischen Studien einen wesentlichen Fortschritt gemacht, aber doch hauptsächlich nur nach der sprachlichen Seite hin. Diese Richtung ward weiter ausgebildet und gepflegt von Reiske, der neben dem Griechischen auch das Arabische in den Bereich seiner Forschungen zog, von Reiz, endlich von dessen großem Schüler G. Hermann — sämmtlich in Leipzig —, von denen der Letztgenannte insofern einen neuen und höheren Standpunkt erstieg, als er alle Haupttheile dieses sprachlichen Studiums, Textkritik, Hermeneutik, Grammatik, Metrik, tiefer begründete und auf allgemeine Grundsätze zurückführte. Leipzig war und blieb die Hauptpflegestätte für diese Art des philologischen Studiums.

Ausbildung der ästhetischen u. der realistischen Seite der classischen Studien.

Noch aber harrten zwei andere wichtige Richtungen ihrer Ausbildung und wissenschaftlichen Begründung, die ästhetische und die realistische. Es galt, der Gegenwart nunmehr auch jene Seite der classischen Literatur zu lebendiger Erfassung und Aneignung zu erschließen, welche am Unmittelbarsten und Stärksten auf den Geist dieser Gegenwart befruchtend einwirken konnte, weil sie am Meisten das allgemein Menschliche, das zu allen Zeiten das Gemüth des Menschen Ergreifende repräsentirt — die poetische. Es galt ferner, neben den Schriftwerken der Alten auch die körperlichen Denkmäler ihres Geistes, die antiken Kunstwerke, dem lebenden Geschlecht bekannt und vertraut zu machen. Es galt endlich, auch in die realistische Seite des antiken Lebens einzudringen, die Staatsverfassung, die Gesetze, die Einrichtungen und Sitten der Griechen und der Römer zu studiren, um so von allen Seiten ein möglichst umfassendes und möglichst getreues Gesammtbild des Alterthums zu gewinnen, eine wirkliche Alterthumswissenschaft zu gründen. In diese gewaltige Aufgabe theilten sich drei Männer, deren jeder nach seinen Kräften und von seinem Standpunkte aus an ihrer Lösung arbeitete: Christian Gottlob Heyne, Johann Joachim Winckelmann und Friedrich August Wolf. Heyne regte namentlich das poetische Studium der Alten stärker an; Winckelmann mit seinem genialen Blicke erschloß

die Welt der plastischen Kunst der Alten; Wolf endlich suchte das Alterthum als ein Ganzes nach allen Seiten hin der Gegenwart näher zu bringen.

C. G. Heyne.

Heyne war der Schüler Ernesti's und der Nachfolger Geßner's in Göttingen (1761). Schon als junger, in Deutschland noch wenig bekannter Gelehrter ward er von den beiden Koryphäen der Philologie in Holland, Ruhnken und Hemsterhuis, in seiner künftigen Bedeutung erkannt und gewürdigt*). Durch seine Ausgaben griechischer und römischer Dichter, des Pindar und des Homer, des Tibull und des Virgil, sowie durch seine Vorlesungen, namentlich über diese und andere Schriftsteller, ebenso durch seine richtigere Behandlung der Mythologie, die bis dahin nur wie ein loses Agglomerat willkürlich erfundener Fabeln angesehen worden war, die er aber auf ihren natürlichen Ursprung, die Stammes- und Volkssage, zurückführte**) — durch alles Dieses ward Heyne der Begründer einer geistvolleren, das eigentliche Wesen der alten Schriftsteller und insbesondere der Dichter liebevoll erfassenden Studiums der classischen Literatur.

Mit diesen sprachlich-ästhetischen Bestrebungen für eine bessere Kenntniß des Alterthums verband Heyne auch archäologische und kunstgeschichtliche Studien. Für letztere hatten ihm die Vorlesungen Christ's in Leipzig (der schon Lessing's Lehrer auf diesem Gebiete gewesen war) die erste Anleitung gegeben. Zu einem tieferen Eindringen in die Natur der alten Kunstwerke verhalfen ihm sodann die bahnbrechenden Schriften Winckelmann's, welche bald nach der Zeit erschienen, wo Heyne seine Wirksamkeit in Göttingen begann.

Die bessere Methode, welche Heyne in die Behandlung der classischen Studien einführte, übte eine günstige Rückwirkung auch auf die deutsche Literatur. Diese Letztere hatte sich bisher meist

*) Ruhnken, an den man sich wegen der Wiederbesetzung der Gesner'schen Stelle gewandt hatte, schrieb: nach seiner und des maßgebenden Hemsterhuis Meinung sei Heyne der Mann, der am Besten Gesner's Verlust ersetzen könne. In ihm sei ein solcher Reichthum des Genies und der Gelehrsamkeit, daß bald das ganze gebildete Europa seines Ruhmes voll sein werde. (S. „Christian Gottlob Heyne, biographisch dargestellt von A. H. L. Heeren", S. 74.)

**) Als Anhalt diente ihm dabei das mythologische Werk des Apollodor, das er herausgab.

damit begnügt, die antiken Dichter entweder nur in ihren äußeren Formen, ihren Versmaßen, oder höchstens in ihren Bildern und Gleichnissen, bald mit einer gewissen Freiheit, bald mehr sclavisch, nachzuahmen. Das Letztere hatten die Hofdichter, Gottsched, Ramler u. A., das Erstere hatte Klopstock gethan. Wieland hatte, indem er die Welt des alten Griechenthums zu verjüngen vorgab, dieselbe nur auf das Greulichste verballhornt*). Der einzige Lessing, selbst ein Mann von antikem Charakter, hatte richtig erkannt, worauf es bei der Nachbildung der Alten ankomme, — darauf nämlich, daß der moderne Dichter nach den Voraussetzungen seiner Zeit ebenso naturwahr zu empfinden und ebenso einfach zu schildern versuche, wie Dies die Alten in ihrer Weise gethan. Doch datiren Lessing's erste bedeutsame Aussprüche darüber (im „Laokoon" und später), ebenso die Herder's in dessen „Fragmenten"**), aus einer Zeit, wo Heyne schon mehrere Jahre lang gelehrt und Winckelmann schon seine großen kunstgeschichtlichen Schriften veröffentlicht hatte. Wenn einzelne Gelehrte, wie der Rector Damm in Berlin, schon um ein Jahrzehnt früher***) auf die Griechen als die einzige lautere Quelle einer höheren und freieren Bildung hingewiesen hatten, weil man bei den Griechen allein „die Natur hell und einfältig" finde, so fehlte ihnen doch der geläuterte Geschmack, um das richtig Erkannte bei ihren Uebersetzungen oder Erklärungen der Alten ebenso richtig anzuwenden.

Es ist daher wohl nur gerecht, wenn man für Heyne nach Seiten der antiken Poesie, wie für Winckelmann nach Seiten der antiken plastischen Kunst, das Verdienst in Anspruch nimmt, durch das bessere Verständniß der alten Welt, welches sie den Deutschen erschlossen, auch auf die deutsche Literatur einen belebenden und erfrischenden Einfluß geübt zu haben.

Bei Heyne läßt sich ein solcher Einfluß in allerdirectester, persönlichster Weise aufzeigen. Es war gewiß nicht zufällig, daß die Wiege der jungen Dichterschule, welche zuerst mit mehr Geist und

*) Dafür züchtigte ihn Goethe in der Satire: „Götter, Helden und Wieland".

**) S. oben S. 423.

***) In einem Schulprogramm von 1752 (Justi a. a. O. S. 34).

Geschmack, als ihre Vorgänger, die Alten theils in Uebersetzungen, theils in Nachbildungen der Gegenwart näher zu bringen versuchte, des Göttinger Hainbundes, gerade an der Stätte stand, wo Heyne lehrte, und daß sie zu ihren Mitgliedern meist Hörer und Schüler Heyne's zählte. Und eben so wenig war es zufällig, daß die Koryphäen dieser Schule, Bürger, Voß, die Stolberge, in Uebertragungen und Bearbeitungen Homer's, Pindar's, Virgil's (insgesammt solcher Dichter, deren Erklärung speciell Heyne's Stärke war) mit einander wetteiferten, daß aus diesem Kreise die erste wahrhaft gediegene, mit liebevollem Verständniß dem Original sich anschmiegende Uebersetzung der Ilias und der Odyssee, die Voß'sche, hervorging.

J. J. Winckelmann.

Inzwischen war aber auch die Kunstwelt der Alten, vor Allem der Griechen, durch Winckelmann den Deutschen erschlossen worden. Winckelmann erscheint uns als einer jener seltenen, gleichsam providentiellen Männer, welche vom ersten Anfange ihres bewußten Denkens an eine große culturgeschichtliche Mission als sich vorgezeichnet in's Auge fassen, welche auf dieses Ziel unverrückt, trotz aller Schwierigkeiten und Hemmnisse, losgehen und dasselbe auch — dank ihrem unermüdlichen Eifer, verbunden mit einer ihnen eingepflanzten starken Naturanlage — glücklich erreichen.

Aus dürftigsten häuslichen Zuständen hervorgegangen, unter den ungünstigsten Verhältnissen seinen Weg suchend, schien Winckelmann kaum befähigt, auch nur die bescheidenste Bildung sich anzueignen. Und doch ging von früh an sein ganzes Streben auf die Erkenntniß des Alterthums; zu diesem Punkte kehrte er immer wieder zurück, so oft auch die äußere Noth ihn zwang, Zeit und Kraft anderen Beschäftigungen um des nackten Erwerbes willen zu widmen; zur Erreichung dieses Zweckes scheute er auch nicht die härtesten Entbehrungen und Anstrengungen, wie er andererseits freilich selbst vor einem Glaubenswechsel nicht zurückbebte, indem ihm Alles gleichgültig schien im Vergleiche zu jenem höchsten Endziele seines Strebens. Und als er nun endlich den antiken Denkmalen unmittelbar gegenüberstand in dem ewigen Rom, da zeigte er, der Nordländer, der Mann aus dem niederen Volke, der Büchergelehrte, der bis dahin kaum Etwas von wirklichen Kunstwerken dieser Art gesehen, für deren Anschauung und Erfassung ein so aufgeschlossenes

Verständniß, einen so sicheren und klaren Blick, fand zugleich für die Wiedergabe seiner Eindrücke eine so faßliche, so überzeugende und so fesselnde Sprache, wie das Alles eben nur die glückliche Mitgabe des wahren, geborenen Genius ist*).

Der Sohn eines armen Schuhflickers in Stendal, zeigte Winckelmann (geb. 1717) schon früh hervorragende Fähigkeiten und eine glühende Lernbegierde**). Durch wohlhabende Gönner in den Stand gesetzt, die lateinische Schule der Stadt zu besuchen, und von deren Rector, Tappert, mit der Aufsicht über die Schulbibliothek betraut, lernte der Knabe in den daselbst aufbewahrten holländischen Ausgaben zuerst die Classiker kennen. Von da an beginnt sein unwiderstehlicher Trieb, in die Welt des Alterthums tiefer einzudringen. Wie so ganz dieser Trieb ihn beherrschte, bezeugen zwei charakteristische Thatsachen. Auf dem Kölnischen Gymnasium zu Berlin, wohin er mit großen Mühen sich den Weg gebahnt und wo er mit schweren Entsagungen sich erhielt, las er eines Tages, daß in Hamburg die nachgelassene Bibliothek des berühmten Fabricius versteigert werde und daß dieselbe gewisse Bücher enthalte, die ihm zu seinem weiteren Studium nothwendig schienen. Sogleich machte er sich zu Fuß dorthin auf den Weg, kam nach einem beschwerlichen Marsche glücklich in Hamburg an und verschaffte sich wirklich die sehnlichst begehrten Bücher. Etwas später unternahm er eine ähnliche Reise sogar nach Paris, um dort die große königliche Bibliothek zu benutzen, auf deren classische Schätze er durch einen eben damals erschienenen Katalog aufmerksam gemacht worden war. Er hoffte, wie er selbst erzählt, die Reise, die er mittellos antrat, sich dadurch zu erleichtern, daß er in den katholischen Ländern von Erfurt an in den Klöstern einkehrte und deren Gastfreundschaft erwürbe durch das Vorgeben, nach Rom gehen und dort seinen Glauben wechseln

*) „Er war ein Mann“, sagt Justi (a. a. O. S. 36), „der nur die Augen aufzumachen brauchte, um zu sehen, was Niemand vor ihm gesehen, zu sagen, was Niemand gesagt hatte.“

**) Für die Darstellung von Winckelmann's Leben und Wirken sind benutzt worden: „Winckelmann und sein Jahrhundert, in Briefen und Aufsätzen, herausgegeben von Goethe“ (1805); „Biographische Aufsätze“ von Otto Jahn (1866, S. 3—88 „Winckelmann“); „Winckelmann, sein Leben, seine Werke und seine Zeitgenossen“, von Carl Justi, 2 Bde. (1866, 1872).

zu wollen*). Durch die Kriegsunruhen (es war die Zeit des österreichischen Erbfolgekrieges, 1741) sah er sich zur Umkehr gezwungen.

Nachdem er außer Berlin noch die Schule zu Salzwedel, dann die Universitäten Halle und Jena besucht, ohne doch seinen Drang nach den eigentlichen Quellen classischer Wissenschaft befriedigt zu finden, nahm er erst verschiedene Hauslehrerstellen, dann das Conrectorat in der kleinen Stadt Seehausen an, welches letztere er fünf Jahre lang verwaltete. Dabei verlor er aber niemals sein letztes Ziel aus den Augen. „Er ließ", wie er selbst sagt, „Kinder mit grindigen Köpfen das A B C lesen, während er im Stillen Gleichnisse aus dem Homer betete." Am Tage schulmeisterte er, in der Nacht arbeitete er an seiner eigenen Weiterbildung. Vier Stunden Schlafes mußten ihm genügen. In den Ferien pilgerte er zu Fuß, oft mehrere Tagemärsche weit, nach größeren Orten, wo er entweder gelehrte Freunde, wie Boysen in Magdeburg, oder öffentliche Bibliotheken wußte, durch die er die Lücken seines Wissens auszufüllen hoffte**). Auch nachdem ihm 1748 eine Stelle als Bibliothekar bei dem gelehrten kursächsischen Minister Grafen von Bünau, dem Verfasser der „Deutschen Reichshistorien", zu Theil geworden, mußte er seine Kraft und Zeit zwischen Berufsgeschäften, die von seinem eigentlichen Ziele weit ablagen (Auszügen für das Geschichtswerk des Grafen), und der geheimen Beschäftigung mit seinen geliebten Griechen theilen, mußte abermals die Nacht zum Tage machen, was allmälig seine Gesundheit untergrub und seinen Geist verdüsterte.

Wie ein rettender Engel mußte ihm wohl unter solchen Umständen der päbstliche Nuntius zu Dresden, Archinto, erscheinen, der, da er verwunderungsvoll Winckelmann's Vertrautheit mit den Griechen bemerkt hatte, dessen Blick auf Italien lenkte als das gelobte Land der Befriedigung seines Dranges nach lebendiger Anschauung der alten Welt. Der Preis freilich, den Archinto dafür forderte, wenn er ihm die Wege nach jenem gelobten Lande bahne, war kein geringerer, als die Lossagung Winckelmann's von dem an-

*) Justi a. a. O. 1. Bd. S. 103 ff. Es ist das merkwürdig als Vorspiel zu dem zwölf Jahre später wirklich erfolgten Glaubenswechsel Winckelmann's.

**) Justi a. a. O. 1. Bd. S. 122 ff., Jahn a. a. O. S. 17 ff.

gestammten Glauben, der Uebertritt zum Katholicismus. Zwei Jahre lang kämpfte Winckelmann einen schweren Kampf mit sich — weniger wegen religiöser Scrupel (denn in diesem Punkte dachte er bereits ziemlich frei und die Welt des Alterthums nahm so sehr sein ganzes Denken und Empfinden ein, daß alles Andere ihm dagegen gleichgültig erschien), als aus Furcht vor übler Nachrede und aus Scheu vor dem Scheine des Undankes gegen seinen Wohlthäter, den Grafen Bünau. Zuletzt aber siegte die Sehnsucht nach dem alten Rom und machte ihn dem neuen Rom unterthänig. Am 11. Juni 1754 legte er das katholische Glaubensbekenntniß zu Dresden vor dem Nuntius ab*).

---

*) Ueber den Gemüthszustand Winckelmann's in dieser Zeit und die ausschlaggebenden Beweggründe seines Uebertritts geben ausführliche Auskunft dessen „Briefe an einen Landsmann, Schulfreund und Hausgenossen" (aus den Jahren 1759—1764) in der Schrift: „Winckelmann und sein Jahrhundert" (abgedruckt in „Winckelmann's Werken" 9. Bd.). Die bezeichnendste Stelle darin ist folgende (Brief vom 6. Januar 1753): „Ich habe Nichts vor mir, worin ich mich hervorthun könnte, als die griechische Literatur. Ich finde keinen Ort geschickter, als Rom, dieselbe weiter und auf's Höchste zu treiben. Es ist bei allem Diesem nicht auf Bewirkung eines größeren Glückes angesehen. Eusebie (Gottesfurcht) und die Musen sind streitig bei mir, aber die Partei der Letzteren ist stärker. Die Vernunft tritt derselben bei. Sie ist der Meinung, man könne aus Liebe zu den Wissenschaften über etliche theatralische Gaukeleien hinwegsehen; der wahre Gottesdienst sei allenthalben nur bei wenigen Auserwählten in allen Kirchen zu suchen". Aus diesen und anderen Aeußerungen, wie aus dem ganzen Charakter Winckelmann's geht so Viel allerdings als wohl zuverlässig hervor, daß Winckelmann jenen Schritt nicht that aus niederen Beweggründen des Egoismus, sondern nur, weil er dadurch allein zur Erreichung eines Zieles gelangen zu können glaubte, welches er für das höchste und idealste von allen ansah. Dies gereicht ihm jedenfalls zu einiger Entschuldigung, wenn man bedenkt, wie viele Gelehrte und selbst Geistliche, wie viele Fürsten in der damaligen oder einer nicht lange vorausgegangenen Zeit ihren Glauben gewechselt haben aus viel weniger idealen, aus zum großen Theil sehr egoistischen Motiven. Was dagegen unangenehm auffällt und Winckelmann's unwürdig erscheint, Das ist der frivole Spott, womit sich Derselbe über gewisse Ceremonien seines neuangenommenen Glaubens äußert, denen sich zu entziehen er doch nicht den Muth hatte (vergl. die Briefstellen S. 68, 69 der gedachten Schrift). Von den Biographen Winckelmann's hat Jahn (a. a. O. S. 24 ff.) dem Entschlusse des großen Archäologen in dieser Angelegenheit selbst wieder eine Art von christlich-religiöser Wendung zu geben versucht, indem er sagt: „Winckelmann war sich bewußt, dem Rufe Gottes zu folgen", und weiter: „Unbekümmert

Winckelmann siedelte nun nach Dresden über, um sich auf seine Reise nach Rom vorzubereiten. Kein Ort außerhalb Italiens selbst war damals für eine solche Vorbereitung geeigneter, als die Residenz der polnischen Auguste. Schon unter August dem Starken war dort der Grund zu einer Antikensammlung gelegt worden, mit welcher diesseits der Alpen sich Nichts messen konnte und die, wie Schmeichler dieses Fürsten, doch nicht ohne Grund, sagten, nur den Kunstschätzen Roms selbst den Vorrang einräumte. Leider nur war diese kostbare Sammlung, an welcher Winckelmann bereits in Dresden nahezu alle Entwicklungsstadien der griechischen Kunst hätte studiren können, für solchen wissenschaftlichen Gebrauch so gut wie nicht vorhanden. In die Pavillons des Großen Gartens verwiesen, waren ihre besten Stücke zum Theil dermaßen in Bretterverschlägen zusammengepfercht, daß sie der wahrhaft künstlerischen Beschauung sich fast gänzlich entzogen. Die kleine Gemeinde Derer, welche von den Entstellungen und Ausschweifungen des Rococcogeschmackes sich abwendeten und dem wahren Wesen der Antike nachforschten (und es

---

um den Streit der Confessionen, war er der Ueberzeugung, daß sein einfacher und wahrhafter Glaube, sein redliches Streben nach Vervollkommnung ihn Gott wohlgefällig machten". Anders Goethe („Winckelmann und sein Jahrhundert", S. 397). Er findet das eigentliche Wesen Winckelmann's, dasjenige, welches ihn befähigt habe, zu werden, was er ward, gerade in einem gewissen „heidnischen" Sinne, d. h. der völligen Hingabe an die antike Lebensanschauung, und er meint: „Diese seine Denkweise, diese Entfernung von aller christlichen Sinnesart muß man im Auge haben, wenn man seine ‚sogenannte' (!) Religionsveränderung beurtheilen will. . . Diejenigen Parteien, in welche sich die christliche Religion theilt, waren ihm völlig gleichgültig". Justi (a. a. O. 1. Bd. S. 62 ff.) bemerkt: Winckelmann selbst habe erzählt, daß er schon früh als „Gottesleugner" gegolten habe. Jedenfalls sei, was er von Religion gehabt, nur die sogenannte „natürliche Religion" gewesen, etwa wie bei den englischen Freidenkern. Mehr noch indessen habe er „anklingend an alterthümliche Philosophie und übereinstimmend mit seinen Lieblingsideen von Schönheit und Freundschaft über die letzten menschlichen und göttlichen Dinge sich geäußert", habe namentlich in der Schönheit (der Natur wie der Kunst) die höchste Offenbarung des Göttlichen erkannt. Das kommt so ziemlich auf Dasselbe hinaus, wie Das, was Goethe sagt, und Dies scheint mir auch das Zutreffendste zu sein. Sonderbar ist, daß, wie berichtet wird, Winckelmann in Rom öfters in der Bibel las, Lieder von Paul Gerhard sang und sich aus Deutschland ein hannoverisches Gesangbuch kommen ließ.

gab eine solche in Dresden, zu welcher in erster Linie v. Hagedorn, Lippert, Oeser gehörten), mußte sich bescheiden, die alten Kunstdenkmäler gleichsam nur aus zweiter Hand, aus geschnittenen Steinen, Pasten u. dergl. kennen zu lernen. Lippert (Autodidakt gleich Winckelmann, ja in gewissem Sinne noch mehr, denn er war von Haus aus Glasergeselle) hatte mit großen Mühen eine ziemlich ansehnliche Daktyliothek zusammengebracht, deren Beschreibung er etwas später (1762) mit einem erläuternden lateinischen Texte von Christ und Heyne herausgab. Mit ihm, mit Ludwig v. Hagedorn, dem Bruder des Dichters, dem Besitzer einer nicht unbedeutenden Gemäldesammlung, und der sich auch als sinniger Kunstkenner legitimirte durch die 1762 erschienenen „Betrachtungen über Malerei", vor Allem mit dem Maler Oeser, der damals noch in Dresden lebte, unterhielt Winckelmann einen lebhaften Verkehr, indem er sowohl deren Sammlungen als deren künstlerische oder kunstgeschichtliche Erfahrungen zu seiner eigenen Weiterausbildung benutzte. Zu gleichem Zwecke diente ihm die königliche Gemäldegallerie, deren köstlichste, unter Friedrich August II. erworbene Schätze, wie Raphael's Madonna und Aehnliches, den Geist antiker Schönheit, wenn nicht im Originale, so doch in möglichst vollkommener Nachahmung veranschaulichten. Hier zuerst lernte Winckelmann ahnen, worin das wahre Wesen der antiken Schönheit bestehe, nämlich in der Einfachheit gegenüber den geschmacklosen Ueberladungen des Rococcostyls, in der Ruhe und dem Ebenmaß gegenüber der unruhigen Bewegung und den gezierten oder leidenschaftlichen Stellungen der meisten neueren, besonders der französischen Kunstwerke, endlich in der Heiterkeit und Klarheit, die über allen diesen Werken schwebt und worin sich die Herrschaft der Form über den Stoff bekundet.

Diese Anschauungen legte Winckelmann in einer Schrift nieder: „Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst" (1755), welcher er dann als Erläuterung und Ergänzung noch im gleichen Jahre ein „Sendschreiben" folgen ließ. Er suchte darin die Vorzüge der griechischen Kunst vor dem modernen Barockstyl deutlich zu machen. Er wies darauf hin, wie die antiken Künstler die Körperformen natürlich und doch in einem gewissen idealen Ebenmaß abgebildet, indem sie das

Wesentliche daran mit unübertrefflicher Wahrheit und Freiheit zum Ausdruck brachten, das Unwesentliche aber und die zufälligen Unebenheiten daran wegließen*). Er tadelte die falsche Nachahmung der Natur, in welcher die Neueren sich gefielen, indem sie gerade die Wiedergabe dieser Zufälligkeiten und eine porträtartige Aehnlichkeit ihrer Werke mit den Originalen erstrebten. Er erklärte es ebendarum für sicherer, wenn der moderne Künstler die Antike, gleichsam die schon künstlerisch vorgebildete Natur, als wenn er unmittelbar diese letztere nachahme. Er zeigte an classischen Werken wie der Laokoon und an Nachbildungen dieser im gleichen Geiste, z. B. der Sixtinischen Madonna, daß das Ideal der wahren Kunst „edle und stille Größe" sei — sowohl im Ausdruck als in der Stellung der Figuren, denn, „je ruhiger der Stand des Körpers, desto geschickter sei er, den wahren Charakter der Seele zu schildern", und eine „große und edle Seele" präge sich am meisten aus in einfachen, ruhigen Formen.

Daneben finden sich hier auch schon die ersten Andeutungen jener so zu sagen culturgeschichtlichen Entwicklung der Ursachen dieses natürlichen Vorzuges der Griechen, welche Winckelmann in seinen späteren Werken weiter ausführte. Schon hier weist er darauf hin, wie das heitere und milde Klima Griechenlands dem Künstler alle Gegenstände im klarsten Lichte gezeigt und zugleich, verbunden mit der freieren Sitte und der Erziehungsweise des Volkes, ihm vielfache Gelegenheit geboten zur Anschauung unverhüllter Formen in den mannigfachsten, bald kräftigen, bald anmuthigen Stellungen und Bewegungen.

So vorbereitet und wenigstens schon in den Vorhof der antiken Kunst eingedrungen, kam Winckelmann zu Ende des Jahres 1755 nach Rom. Aber doch ging ihm erst hier die ganze Schönheit der alten Welt auf**). Mit einer fast instinctiven Sicherheit

---

*) Es ist Dies derselbe Gedanke, welchen, wahrscheinlich von hier entnommen, Lessing in seiner „Emilia Galotti" (1. Act, 4. Scene) seinen Maler Conti in den schönen Worten aussprechen läßt: „Die Kunst muß malen, wie sich die plastische Natur, wenn es eine giebt, das Bild dachte — ohne den Abfall, welchen der widerstrebende Stoff unvermeidlich machte, ohne den Verderb, mit welchem die Zeit dagegen ankämpft".

**) In seinem drastischen Briefstyl drückt Winckelmann Dies so aus:

fand er sich indessen rasch in der ungeheuren Fülle der Kunstwerke zurecht, welche einen weniger starken Geist erdrückt oder verwirrt hätten. Durch die günstigen Beziehungen, in welche er zu mehreren kunstliebenden hohen Prälaten, den Cardinälen Archinto, Passionei, Albani trat, fand er Gelegenheit, mit Kunstschätzen aller Art sich auf's Innigste vertraut zu machen. Durch den Maler Mengs ward er in das Technische der Kunst, das er schon bei Oeser studirt hatte, tiefer eingeführt. So befestigte er sich immer mehr in der sicheren Erkenntniß, daß die Kunst der Alten nichts Anderes sei, als die Darstellung des Schönen, besonders der schönen Körperformen in ihrer höchsten Vollendung, und daß die ganze Masse antiker Kunstwerke eine Reihenfolge sich immer weiter entwickelnder Bestrebungen nach diesem höchsten Ziele hin darstelle.

Von diesem Standpunkte aus unternahm er es zuerst, der gewissenlosen Restauration alter Kunstwerke, die damals gäng und gäbe war, entgegenzutreten. Er that Dies in der Schrift: „Von der Ergänzung der Statuen u. a. Werke des Alterthums" (1756). Dann aber erhob er sich zu einer umfassenderen Behandlung des ungeheueren Stoffs, indem er daran ging, die einzelnen Phasen jener Entwickelung der alten Kunst aufzuzeigen, näher zu bestimmen und unter einander zu vergleichen. Vorarbeiten dafür waren die Schrift: „Von der Kunst vor den Zeiten des Phidias" (die aber leider unvollendet blieb), das „Sendschreiben von den herkulanischen Entdeckungen" (1762) und die „Nachrichten von den neuesten herkulanischen Entdeckungen" (1764). Auch der Architektonik wandte er seine Aufmerksamkeit zu und schrieb „Anmerkungen über die Baukunst der Alten" (1762). Endlich, im Jahre 1764, erschien sein großes classisches Hauptwerk: „Geschichte der Kunst des Alterthums", das er dann im Jahre 1767 durch „Anmerkungen über die Geschichte der Kunst des Alterthums" ergänzte und weiter ausführte.

Ausgehend von dem Begriffe der Schönheit, suchte er nachzuweisen, daß und warum nur den Griechen — vermöge der ganzen harmonischen Ausbildung ihres Lebens durch die Vorzüge ihrer

„Alles ist Nichts gegen Rom. Ich glaubte, ich hätte vorher Alles ausstudirt, und siehe, da ich hierher kam, sah ich, daß ich Nichts wußte, und daß alle Scribenten Ochsen und Esel sind" („Winckelmann und sein Jahrhundert", S. 99).

Natur, ihres Klima's, ihrer Sitte und ihrer freien Staatsverfassungen — das Glück verliehen war, die Schönheit in ihrer höchsten Vollkommenheit und Mannigfaltigkeit darzustellen. Die Kunst der Aegypter ebenso wie die der Etrurier waren nur Vorstufen zu dieser höchsten, der griechischen Kunst. Letztere selbst aber gliedert sich wieder nach verschiedenen Graden der Vollkommenheit; sie erhob sich von dem „alten" zu dem „hohen" und von diesem zu dem „schönen" Style, worauf aber dann ein Sinken folgte, da die griechische Kunst, ihrem ächten heimischen Boden entrückt, nach Rom verpflanzt ward und dort allmälig in Barbarei verfiel. Alles Dieses führte Winckelmann in jenem Werke aus theils an der Hand der griechischen Schriftsteller, in denen er Beschreibungen antiker Kunstwerke fand, theils vermittelst der lebendigen Anschauung dieser selbst, wobei er freilich — abgesehen von den immerhin dürftigen Entdeckungen originaler griechischer Kunstwerke in Herkulanum und Pompeji — im Wesentlichen auf die Nachbildungen der griechischen Kunst bei den Römern angewiesen war, aus denen er mit feinem Seherblick das ursprüngliche Wesen jener selbst herausfand*).

Nicht minder ausgezeichnet, als von Seiten des Stoffs, ist diese Kunstgeschichte Winckelmann's von Seiten ihres Styls durch die bezaubernde Kraft und Einfachheit des sprachlichen Ausdrucks, der vollendet, wie Minerva aus dem Haupte des Jupiters, aus seinem schöpferischen Geiste hervortritt, und durch die „großartige Ruhe der Begeisterung", die darin waltet. So wenig Winckelmann eigentlich Neigung zur Poesie hatte (da er vielmehr in den alten Dichtern nur Das schätzte und hervorhob, was sich auf bildende Kunst bezog), so ward er doch, nach Goethe's treffender Bemerkung, selbst zum Dichter in der lebendigen Darstellung der Antike, durch welche er „das vollendet Herrliche, die Idee, woraus eine Gestalt entsprang, das Gefühl, das sie beim Schauen erregt, dem Leser

*) „Wenn wir heut", sagt Jahn (a. a. O. S. 58), „angesichts der zahlreichen großen Entdeckungen in Griechenland und Asien, welche wahre Kenntniß griechischer Kunstwerke aus dem Zeitraum, in dem es eine wirkliche griechische Kunst gab, erst unserem Jahrhundert gewährt haben, gestehen müssen, daß Winckelmann den Gang der griechischen Kunstgeschichte in ihren wesentlichen Zügen richtig vorgezeichnet habe, mit welchem Staunen stehen wir vor dem Seherblick des Mannes, der in dem Schattenleben der römischen Kunst die

mitzutheilen sucht und deshalb nach dem Kräftigsten und Würdigsten greift, was ihm zu Gebote steht" *).

Noch ein zweites großes Werk vollendete Winckelmann in Italien, die Monumenti antichi inediti (1767), eine Darstellung der antiken Kunstwerke in Zeichnungen mit erläuternden archäologischen und mythologischen Bemerkungen. Auch an eine zweite Ausgabe seiner „Kunstgeschichte" ging er mit einer fast fieberhaften Anstrengung. Er wollte in dieser nachtragen, was er seit dem Erscheinen der ersten, besonders durch die inzwischen weiter vorgeschrittenen Entdeckungen im Neapolitanischen, Neues hinzugefunden und hinzugedacht hatte **). Dann aber trieb es ihn, von dieser Uebergeschäftigkeit, die ihn aufzureiben drohte, sich loszureißen, und zugleich fühlte er das Verlangen, einmal seine deutsche Heimath und die alten Freunde daselbst wiederzusehen. Namentlich wollte er sich auch dem großen König Friedrich II. vorstellen, der 1765 wegen Uebernahme der Stelle seines Bibliothekars mit ihm, wenn schon erfolglos, hatte unterhandeln lassen.

So reiste er im Februar 1768 mit einem Freunde, dem nach Berlin berufenen Bildhauer Cavaceppi, nach Deutschland ab. Allein kaum hatte er den deutschen Boden betreten, als ein nicht zu bewältigendes Heimweh nach Italien ihn befiel. Nur mit Mühe bewog ihn sein Reisegefährte, noch bis Wien mitzugehen. Trotz der auszeichnenden Aufnahme, die er dort fand, eilte er, in das Land seiner Sehnsucht zurückzukehren. Da ereilte ihn unterwegs ein tragisches Verhängniß. In Triest, wo er auf eine Schiffsgelegen-

---

griechische in's Leben zu rufen vermochte." Und ähnlich drückt sich Justi (a. a. O. 2. Bd. S. 198) aus, wenn er sagt: „Wie wenig datirbare Denkmäler brachte Winckelmann bei 7jährigem Suchen in dem unermeßlichen Vorrath Roms zusammen! Mit diesen wenigen hat er seine Charakteristik der Perioden gezimmert, die auch dann, als er in der Folge weitere Denkmäler hinzufand, unverändert blieb. Auch heut noch steht die Zahl der bestimmten Zeiten und Meistern zugeeigneten Denkmäler in keinem Verhältniß zum Gesammtbesitz; doch sind wir reich im Vergleich zu Winckelmann's Armuth . . . Man hat es daher von jeher mit Recht genial genannt, daß er trotzdem durch ahnende Intuition jene Charakteristik in der Hauptsache richtig und mit späteren Funden ziemlich übereinstimmend gegeben hat".

*) „Winckelmann und sein Jahrhundert", S. 427.

**) Dieselbe erschien erst nach dem Tode Winckelmann's, 1776.

heit nach Venedig warten mußte, machte er die Bekanntschaft eines gewissen Arcangeli. Der deutsche Gelehrte erzählte dem Italiener, der sich durch einige Gefälligkeiten ihm empfohlen hatte, offenherzig von seiner Reise nach Wien, von den Auszeichnungen, die er dort empfangen, und von den goldenen Medaillen, womit die Kaiserin Maria Theresia ihn beschenkt hatte, zeigte ihm diese auch auf dessen neugieriges Befragen. Dies reizte die Habsucht Arcangeli's, der ein gemeiner Abenteurer und schon bestrafter Verbrecher war, und er ermordete den ihm arglos vertrauenden Deutschen, ohne zu wissen, um welchen großen Geist er die Welt bestahl. So starb Winckelmann in voller Lebens- und Schaffenskraft im 51. Jahre seines Alters.

Die Wirkungen, welche Winckelmann's großartige Anschauungen von der bildenden Kunst der Alten auf das geistige Leben seiner Zeit übten, waren die stärksten und weitreichendsten. Sie blieben nicht auf Deutschland beschränkt: auch andere Länder erkannten die hohen Vorzüge der Schriften Winckelmann's an. Die Kenntniß der antiken Kunstdenkmäler und deren Unterscheidung theils nach ihrem Ursprunge, theils nach ihrem inneren Kunstwerthe, die bis dahin noch eine ziemlich unklare und verworrene war, fand sich durch ihn mit einem Male auf eine festere Grundlage, auf einen höheren und freieren Standpunkt versetzt. Der Kunstgeschmack folgte den geläuterten Ansichten von dem Wesen der Kunst; die Verbildungen des Rococcostyles wichen allmälig dem Streben einer strengeren Nachbildung der Antike. Dieser Fortschritt machte sich naturgemäß zuerst in der Bildhauerkunst geltend. Man darf das entschiedene Zurücktreten der Schule Bernini's, die noch in Cavaceppi einen Vertreter gehabt hatte, man darf die ernsten Bemühungen um einen dem antiken ähnlichen idealen Styl in der Plastik, worin ein Trippel, ein Canova, ein Dannecker u. A. wetteiferten, bis endlich der Däne Thorwaldsen das Höchste in dieser Richtung erreichte, wohl vorzugsweise mit auf die gewaltigen Anregungen Winckelmann's zurückführen. In der Malerei war es vor Allem Carstens, welcher eben diesen Spuren folgte, indem er in seinen Stoffen wie in seinen Formen sich der Antike zu nähern versuchte.

Nicht minder bedeutend war der Einfluß, den die durch Winckelmann erschlossene neue Anschauung des Alterthums auf die schöne

Literatur ausübte. Wir hören von Goethe, mit welcher Begeisterung das jüngere Geschlecht den Offenbarungen Winckelmann's lauschte*); wir wissen, wie Goethe selbst von ihm jenes oberste Gesetz nicht blos der bildenden, sondern aller Kunst lernte: „Einfalt und stille Größe", und der reiche Gewinn, den die glückliche Anwendung dieses Gesetzes auf die Schöpfungen des Goethe'schen Genius unserer Literatur gebracht, wäre allein schon dazu angethan, den Einfluß Winckelmann's als einen im hohen Grade segensreichen erkennen zu lassen. Und, wie durch seine Ideen, so wirkte Winckelmann in hohem Grade anregend auch durch die Form, in welche er dieselben gekleidet, durch seine culturgeschichtliche Methode. J. Möser wünschte sich eine Geschichte der deutschen Sprache, Herder eine Geschichte der griechischen Philosophie und Dichtkunst im Geiste und nach dem Muster der Winckelmann'schen Kunstgeschichte — ein Verlangen, das freilich noch auf lange hin ein frommer Wunsch blieb**).

Die Entstehung einer der geistvollsten Schriften Lessing's, des „Laokoon", verdanken wir bekanntlich ebenfalls, wenigstens indirect, den Winckelmann'schen Werken***). Hier allerdings müssen wir auch einer schwachen Seite Winckelmann's gedenken. Während Lessing von einer Aeußerung Winckelmann's Anlaß nahm, zwischen der bildenden Kunst und der Poesie eine scharfe Grenze zu ziehen, und während er namentlich auch gegen die Allegorie in der bildenden Kunst als eine Verirrung sich aussprach, ließ Winckelmann, wahrscheinlich verleitet durch die Ansichten von Oeser und von Raphael Mengs, sich herbei, eben diese Allegorie, welcher die letzteren Beiden in der Praxis huldigten, theoretisch zu vertheidigen in einem Schriftchen,

---

*) „Bei allen Bemühungen", erzählt Goethe („Dichtung und Wahrheit", 8. Buch, S. 106), „welche sich auf Kunst und Alterthum bezogen, hatte Jeder stets Winckelmann vor Augen, dessen Tüchtigkeit im Vaterlande mit Enthusiasmus anerkannt wurde" . . . „Nun vernahmen wir jungen Leute mit Jubel, daß Winckelmann aus Italien zurückkehren, seinen fürstlichen Freund (den Herzog von Dessau) besuchen, unterwegs bei Oeser eintreten und also auch in unseren Gesichtskreis kommen werde" . . . „Wie ein Donnerschlag fiel dann die Nachricht von Winckelmann's Tod zwischen uns nieder".

**) J. Möser's „Vermischte Schriften", 2. Bd. S. 141, Herder's „Fragmente", 2. Bd. S. 273.

***) S. oben 2. Bd. 2. Thl. S. 327.

das ohne seinen Namen 1766 unter dem Titel erschien: „Versuch einer Allegorie, besonders für die Kunst".

Wenn Dies indeß ein Irrthum und eine Menschlichkeit war, so dient dieser kleine Schatten nur dazu, das helle Licht, das von Winckelmann nach so vielen Richtungen hin ausstrahlte, in seiner ganzen überwiegenden Stärke um so deutlicher erkennen zu lassen.

F. A. Wolf.

Was Winckelmann nach Seiten der plastischen Kunst, Heyne nach Seiten der Poesie für eine richtigere Kenntniß des Alterthums gethan, Das erweiterte und verallgemeinerte Friedrich August Wolf, indem er alle Richtungen des antiken Lebens, namentlich auch die mehr realen, Staats- und Rechtsleben, Geographie und Geschichte, Numismatik, nicht minder aber Literatur, Theater, Religion und Mythologie, zu einem Gesammtbilde der classischen Welt der Griechen und Römer zu verbinden und zu verarbeiten unternahm. Die reifste Frucht der umfassenden wissenschaftlichen Bestrebungen Wolf's auf diesem Gebiete war Dessen „Darstellung der Alterthumswissenschaft", womit er das von ihm 1807 begründete „Museum der Alterthumswissenschaft" eröffnete. In der Widmung dieser Arbeit an Goethe sprach Wolf aus, daß er als letztes Ziel einer lebendigen Anschauung des Alterthums sich die Ausbildung und Bethätigung eines dem antiken verwandten Geistes denke, eines solchen Geistes, wie er in höchster Potenz eben durch Goethe zur Erscheinung gekommen sei. „Denn woher", sagt er dort, „ließe solche Erhebung über die engen Kreise und Tummelplätze des gewöhnlichen Lebens, woher ließen solche Ansichten von Welt und Kunst und Wissenschaft sich gewinnen, wenn nicht aus dem inneren Heiligthum der alterthümlichen Musenkünste, welches sich endlich einmal wieder in einem natürlich verwandten Gemüthe aufschloß?"

Aber nicht blos nach Seiten der ästhetischen Bildung oder der Darstellung einer sogenannten „schönen Individualität" wollte Wolf die Alten und ihr harmonisches Geistesleben als Muster betrachtet wissen, sondern auch nach Seiten der allgemeinen Nationalbildung. In diesem Sinne empfahl er — in einer Zeit größten nationalen Verfalls und tiefster Erniedrigung Deutschlands durch eine drückende und entehrende Fremdherrschaft — seinen Landsleuten das Studium der Schätze des Alterthums, um durch dasselbe „unter dem Wechsel wandelbarer öffentlicher Schicksale den Geist der eigenen Nation zu

befruchten". Denn nach seiner Ueberzeugung bestand der Werth einer eindringenden Kenntniß der alterthümlichen Menschheit vorzugsweise auch in der dadurch zu gewinnenden „Anschauung einer organisch entwickelten bedeutungsvollen Nationalbildung"*).

Wie dort mit Goethe, so traf Wolf hier in seinen Ansichten und Bestrebungen mit Wilhelm v. Humboldt zusammen, welchem ebenfalls die vollkommenste Geistes- und Charakterbildung nach Art der Griechen höchstes Lebensziel war**).

Noch mit einem dritten Genossen des Weimar-Jenaischen Kreises jener Zeit, mit Herder, schien Wolf in einem wichtigen Punkte sich zu begegnen, nämlich in dem Gedanken, daß die Poesie nicht sowohl die Sache einzelner großer Geister, als vielmehr die Frucht des gemeinsamen Aufschwunges eines ganzen Volkes sei. Herder hatte diese Ansicht vorzugsweise auf jene kleineren poetischen Ergüsse, das Volkslied und das Volksepos, bezogen, die, wie er sich ausdrückte, einzelne „Sprünge und Würfe" des dichtenden Volksgeistes bezeichnen. Wolf dehnte dieselbe mit großer Kühnheit auf zwei Dichtungen aus, von denen bisher Niemand bezweifelt hatte, daß

*) Körte, a. a. O., 2. Bd. S. 11.

**) Körte, a. a. O., 2. Bd. S. 233, „Wilh. v. Humboldt" von R. Haym, S. 269. In eben diesem Geiste ist jene Denkschrift abgefaßt, worin sich Wolf für die Stiftung einer Universität zu Berlin aussprach und welche gewiß nicht wenig dazu beitrug, daß die preußische Regierung in einer Zeit größter äußerer Noth und Bedrängniß des Staates eine Anstalt in's Leben rief, die, wie sie durch ihre bloße Entstehung für die ungebrochene Kraft des preußischen Geistes rühmliches Zeugniß ablegte, so auch zur Weckung und Entwicklung eben dieser Kraft durch die Mittel der Wissenschaft und durch ein Zusammenwirken bedeutender Männer (unter denen Wolf selbst war) gewiß wesentlich mitwirkte. „Nach einem so zerstörenden Kriege", sagte Wolf in jener Denkschrift, „muß der Staat mit verdoppeltem Eifer seine irgendwo vorhandenen Kräfte sammeln und von Neuem beleben, darf keine versteckte Springfeder ohne Wirksamkeit lassen. Es ist nicht hinlänglich zur Wiederherstellung, daß Ackerbau, Handel, Fabriken verbessert, daß die Finanzen neu geordnet werden, — freilich sehr nothwendige Gegenstände, aber doch nur vom zweiten Range —; die lebendigsten, größten Kräfte liegen in dem moralischen Menschen: dieser muß jetzt nach einem Alles umfassenden staatsbürgerlichen Zwecke bearbeitet werden, der, bei aller Verschiedenheit der gesellschaftlichen Verhältnisse, nur ein einziger, in sich selbst vollendeter sein kann. Hierzu sind bei uns die trefflichsten Anlagen da. Wer möchte sie schlummern oder zu Grunde gehen lassen, da sie durch erhöhte Thätigkeit nicht nur gerettet, sondern trefflicher ausgebildet werden können?"

sie von einem einzigen Dichter und nach einem vorbedachten Plane abgefaßt seien, auf die Ilias und die Odyssee. Schon als Student in Göttingen war er beim Lesen des Homer auf Manches gestoßen, was ihn gegen die Richtigkeit der gewöhnlichen Ansicht mißtrauisch gemacht hatte. Aber erst im Jahre 1795 trat er mit seinen neuen Anschauungen öffentlich hervor. Es geschah Dies in der Schrift: **Prolegomena ad Homerum, sive de operum Homericorum prisca et genuina forma, variisque mutationibus et probabili ratione emendandi** („Einleitung in den Homer, oder: über die ursprüngliche und ächte Form der Homerischen Werke, ihre verschiedenen Abänderungen und die richtigste Methode ihrer Verbesserung"). Nur ein erster Theil davon ist erschienen; der zweite, in welchem hauptsächlich die inneren Gründe für die Annahme einer Mehrheit von Verfassern der unter dem Namen Homer's gehenden Dichtungen entwickelt werden sollten, blieb leider aus.

Die Kritik, welche Wolf am Homer übte, faßte sich zusammen in folgenden Sätzen. Zur Zeit der Abfassung der angeblich Homerischen Gesänge gab es noch keine Schreibkunst; jene Gedichte konnten daher nur durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt werden. Der Charakter der beiden Dichtungen selbst zwingt uns, anzunehmen, daß die Odyssee ihrer Entstehung nach wenigstens hundert Jahre jünger ist, als die Ilias. Beide Gedichte sind entstanden aus ursprünglich selbständigen, in sich abgeschlossenen, nicht auf ein Ganzes angelegten Gesängen, die theils einen Homer als ersten Autor, theils nachhomerische, aber im Geiste Homer's weiterdichtende Rhapsoden zu Verfassern haben mögen, die aber erst später und wiederum von anderen Händen, vielleicht auch zu verschiedenen Zeiten, zu einem kunstreichen Ganzen in der Form, in der wir sie jetzt besitzen, zusammengefügt und geordnet wurden.

Es begreift sich, daß diese so kühne, die ganze bisherige Auffassung eines Dichters, mit welchem man eben damals in Deutschland sich so viel beschäftigte, über den Haufen werfende Kritik das allergrößte Aufsehen erregte und ebenso von der einen Seite vielfach auf begeisterte Zustimmung, wie von der anderen auf lebhaften Widerspruch stieß. Die gelehrten philologischen Kreise verhielten sich merkwürdigerweise großentheils zustimmend; ja der bedeutendste unter den damaligen älteren deutschen Philologen, Heyne, wollte

sogar die Priorität der Wolf'schen Idee für sich selbst in Anspruch nehmen*), woraus ein verdrießlicher öffentlicher Streit der beiden gelehrten Männer entsprang**). Von den jüngeren war es namentlich G. Hermann, der sich entschieden für die Wolf'sche Auffassung erklärte. Die englischen, französischen und holländischen Gelehrten erkannten zwar den großen Scharfsinn Wolf's an, verhielten sich jedoch gegen das Resultat seiner Forschungen im Ganzen mehr ablehnend.

In anderen Kreisen, wo weniger die philologische Textkritik, als vielmehr ästhetische, literargeschichtliche und ähnliche Gesichtspunkte maßgebend waren, zeigten sich die Ansichten und Empfindungen in Bezug auf die Wolf'sche Hypothese sehr getheilt.

Herder (der seine Theorie von dem Hervorwachsen der Poesie aus einer Gesammtthätigkeit des Volksgeistes sonderbarerweise nicht einmal auf die Ossian'schen Gesänge***) angewandt, vielmehr diese im guten Glauben als das Werk eines einzigen alten Barden hingenommen hatte) wollte jetzt ebenfalls behaupten: er habe längst von den Homerischen Dichtungen eine ähnliche Ansicht gehegt wie Wolf†). Wieland bekannte, daß ihm, als einem „Spätling der epischen Dichtkunst", es nur erwünscht sein könnte, wenn „der alte Sänger (Homer) seinen Heiligenschein verlöre und würde wie unser Einer"; allein in seiner Eigenschaft als selbst schaffender Dichter wollte er doch auch wieder nicht zugeben, daß die Herstellung eines wenn auch noch so großen epischen Gedichts durch einen hochbegabten

*) In einer Kritik der Prolegomena in den Göttingenschen Gelehrten Anzeigen vom 21. Nov. 1795.

**) S. Körte a. a. O. 1. Bd. S. 289 ff.

***) In einem Briefe Heyne's an Wolf vom 28. Febr. 1796 kommt eine Bezugnahme vor auf die Ossian'schen Gesänge im Sinne der damals nun schon im Vaterlande Macpherson's begonnenen Anzweifelung der Aechtheit seines „Ossian". Die „Wolfenbüttler Fragmente", in denen eine der Wolf'schen ähnliche Polemik gegen die Authenticität der Evangelien geübt ward (s. den folgenden Abschnitt), scheint Wolf nicht näher gekannt zu haben, denn er sagt mit einer gewissen Emphase: er scheue sich nicht davor, sollte auch seine kritische Methode auf biblische Schriften, z. B. den Pentateuch, angewandt werden (Julian Schmidt a. a. O. 2. Bd. S. 391).

†) Herder: „Homer, ein Günstling der Zeit", in Schiller's „Horen", 1795, 9. Stück.

Genius, nach einem bestimmten, vielleicht allerdings erst allmälig sich entwickelnden Plane, schlechterdings unmöglich sein solle*). Wilhelm v. Humboldt fand sich von der Wolf'schen Idee lebhaft angesprochen. Das Gleiche war anfangs bei Goethe der Fall. Wie Wieland, fühlte auch er sich durch dieselbe gleichsam von einer drückenden Last befreit**). Aber, wie Wieland, konnte auch er sich nicht dauernd mit dem Gedanken befreunden, einem so gewaltigen Dichtwerke die Einheit und Zusammengehörigkeit abzusprechen, und so kehrte er später zu der altgewohnten Ansicht von Homer als dem einzigen Verfasser mindestens der Ilias zurück***). Schiller hatte von Haus aus die Wolf'sche Theorie mit ihrer Zerstückelung des Homer für „barbarisch" erklärt†).

Geschichtschreibung. Hindernisse einer solchen in Deutschland.

Die Kunst der Geschichtschreibung war in Deutschland selbst noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wenig entwickelt. Einen wesentlichen Grund dieses Mangels fand Lessing darin, daß die deutschen Gelehrten zu wenig „schöne Geister", d. h. geschmackvolle Schriftsteller, die schönen Geister zu wenig Gelehrte seien. Die Letzteren wollten nicht lesen, nicht nachschlagen, nicht sammeln; die

*) Körte a. a. O. 2. Bd. S. 220, wo der betreffende Brief Wieland's mitgetheilt ist.

**) Von damals stammt sein Trinkspruch:

„Erst die Gesundheit des Mannes, der, endlich vom Namen Homeros
Kühn uns befreiend, uns auch ruft in die vollere Bahn".

***) Wegen dieser Sinnesänderung rechtfertigt er sich durch die Verse:

„Mag unser Abfall Niemand kränken!
Denn Jugend weiß uns zu entzünden,
Daß wir ihn lieber als Ganzes denken,
Als Ganzes freudig ihn empfinden."

†) Von ihm rührt die bekannte Xenie her:

„Wer von Euch ist der Sänger der Ilias? Weil's ihm so gut schmeckt,
Ist hier von Heynen ein Pack Göttinger Würste für ihn."
„Mir her! Ich sang der Könige Zwist." „„Ich die Schlacht bei den Schiffen!""
„„„Mir die Würste! Ich sang, was auf dem Ida geschah."""
„Friede! Zerreißt mich nur nicht! Die Würste werden nicht reichen.
Der sie sandte, er hat sich nur auf Einen versehn."

Ersteren wären zwar darin eifrig, verständen es aber nicht, gut zu schreiben. Den Einen fehle es am Stoffe, den Anderen an der Geschicklichkeit, dem Stoffe eine Form zu geben*). Hier besonders traf auch Das zu, was Friedrich der Große in seiner Schrift über die deutsche Literatur mit Recht hervorhob: die deutschen Gelehrten besaßen zu wenig Weltbildung; sie schöpften zu viel blos aus Büchern, zu wenig aus dem Leben**). In England hatten Milton, Hume, Robertson, Hallam, Palgrave die vaterländische Geschichte mit politischem Sinne behandelt, Ferguson und Gibbon die Geschichte des Alterthums geistvoll dargestellt. In Frankreich hatte der Meister des Styls, Voltaire, für die politische, wie vor ihm Bossuet für die Kirchengeschichte das Beispiel einer geschmackvollen (wenn auch der Erstere einer zum Theil etwas oberflächlichen und einseitigen) Bearbeitung gegeben.

Ein weiterer großer Uebelstand war es, daß in Deutschland gerade diejenigen Gesellschaftsklassen, welche, ihrer Stellung nach, am Ersten in der Lage waren, von dem inneren Zusammenhange der Staatsbegebenheiten — wenigstens im eigenen Vaterlande — Genaueres zu erfahren, der Adel, das höhere Beamtenthum, entweder aus Aengstlichkeit oder aus Vornehmheit sich scheuten, ihre Beobachtungen für die Oeffentlichkeit zu verwerthen. Jene wichtige Memoirenliteratur, mit welcher in England und Frankreich Männer des höchsten Ranges die Geschichte ihrer Zeit bereicherten, fehlte in Deutschland während des ganzen vorigen Jahrhunderts noch so gut wie gänzlich***).

---

*) S. oben 2. Bd. 2. Thl., S. 305.

**) Ebenda, S. 231. Etwas Aehnliches sagte auch Lichtenberg. Er warf den deutschen Gelehrten zu große Gefälligkeit gegen die Großen, zu viel „Phlegma des Grüblers und Stubensitzers", beim Mangel an Witz und Philosophie, an Erfahrung und Umgang mit Leuten von Welt, vor. Einen wesentlichen Theil dieser Fehler der deutschen Gelehrten schob er auf den Mangel großer, tonangebender Städte in Deutschland. Unter den Versuchen einer geist- und geschmackvolleren Geschichtschreibung ist des zu früh verstorbenen Thomas Abbt leider unvollendet gebliebene portugiesische Geschichte (nach seinem Tode erschienen als „Fragment einer portugiesischen Geschichte") zu nennen. Abbt hatte es sich darin zur Aufgabe gestellt, „die Geschichte in einem menschlichen Styl zu schreiben" („Abbt's vermischte Werke", 3. Bd. S. 131, 176. Koberstein a. a. O. 2. Bd. S. 1417).

***) Es sind hier eigentlich nur zu nennen die von Friedrich II. geschriebenen,

Die Hauptursache jedoch, warum es in Deutschland so lange an einer lebens- und interessevollen Behandlung der Geschichte, vor Allem der vaterländischen, gebrach, war der Mangel eines kräftigen politischen Lebens und eines daraus erwachsenden allgemeinen Nationalinteresses. Justus Möser traf das Richtige, wenn er — noch gegen Ende des Jahrhunderts — schrieb: „Unser historischer Styl hat sich in dem Verhältniß gebessert, wie sich der preußische Name ausgezeichnet und uns unsere eigene Geschichte wichtiger und werther gemacht hat. Wenn wir erst mehr Nationalinteresse erhalten, werden wir die Begebenheiten auch mächtiger empfinden und fruchtbarer ausdrücken. Bis dahin wird die Geschichte höchstens ein Urkundenbuch zur Sittenlehre und ihre Sprache ein erbaulicher oder gelehrter Vortrag bleiben, der uns unterrichtet, aber nicht begeistert" *).

Die Geschichtschreibung hatte sich — entsprechend dem vorwiegend kirchlichen Interesse im damaligen Deutschland — zuerst an der Kirchengeschichte herangebildet. Auf diesem Gebiete hatte schon Arnold in seiner Kirchen- und Ketzerhistorie nicht Unbedeutendes geleistet. Ihm folgten, namentlich in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, sehr tüchtige Kirchengeschichtschreiber, wie Schröckh, Planck, Spittler u. A. Auch als die deutschen Gelehrten sich der weltlichen Geschichte zuwandten, geschah Dies anfangs so, daß sie dieselbe noch immer vorzugsweise nur als Hülfswissenschaft theils für die Theologie, theils für die Philologie oder das Studium der griechischen und römischen Schriftsteller behandelten.

Die „Universalhistorie".

In solchem Sinne ward längere Zeit hindurch namentlich die sogenannte „Universalhistorie" geschrieben und gelehrt **). Diese handelte keineswegs von

wie die Mémoires pour servir à l'histoire de la maison de Brandebourg, die Mémoires depuis la paix de Hubertsbourg jusqu'à la fin du partage de la Pologne und die Mémoires de la guerre de 1778. Die „Denkwürdigkeiten der Markgräfin von Baireuth" (der Schwester Friedrich's II.), sowie die Mémoires du Baron de Pillnitz enthalten zumeist nur Hofgeschichten. Die „Denkwürdigkeiten Dohms" gehören ihrem Erscheinen nach einer späteren Zeit an.

*) J. Möser „über die deutsche Sprache und Literatur" (1781) in Dessen „Vermischten Schriften", 1. Bd. S. 205.

**) S. Schlözer, „Weltgeschichte" (1792), S. 1.

allen alten Völkern und Reichen, sondern lediglich von einigen (den sog. „vier großen Monarchien"); sie ging meist nur bis zur Völkerwanderung; sie mischte kritiklos Wichtiges und Unwichtiges, Großes und Kleines untereinander — ganz abgesehen von dem darin sichtbaren Mangel eines wirklich historischen, politischen, ja oftmals selbst sittlichen Urtheils *).

Eine etwas bessere, wenigstens vollständigere Art von „allgemeiner" oder „Weltgeschichte" entlehnte man fix und fertig aus England. Es erschien daselbst eine von mehreren Gelehrten gemeinsam verfaßte Universal history from the earliest account of time to the present (1736). Von dieser wurden die ersten dreißig Theile von dem Theologen S. J. Baumgarten in Halle unter Beihülfe des Theologen Semler (es war Das gewissermaßen noch eine Nachwirkung des früheren Verhältnisses der Geschichte zur Theologie), unter dem Titel: „Allgemeine Welthistorie" in's Deutsche übertragen (1746 ff.), die letzten von deutschen Historikern vom Fach, Schlözer, Meusel u. A., frei bearbeitet (1771).

Die „Kaiser- und Reichshistorie".

Inzwischen hatte man aber doch auch die vaterländische Geschichte zu bearbeiten angefangen. An dem gewohnten deutschen Sammlerfleiß fehlte es hierbei nicht **), wohl aber an der rechten kritischen Sichtung, Anordnung und Verarbeitung des massenhaften Stoffes. Daher kam es, daß die Darstellungen deutscher Geschichte, deren das vorige Jahrhundert eine große Menge entstehen sah ***), entweder breitangelegte und durch ihre Umständlichkeit ermüdende Werke waren, wie die „Aeltere deutsche Kaiser- und Reichshistorie" des Grafen von Bünau (1728) und die „Neueste deutsche Reichsgeschichte vom Anfange des schmalkaldischen Krieges bis auf unsere Zeiten" von Häberlin (1774 ff.), welche letztere in 26 Theilen nicht über einen Zeitraum von neunzig Jahren (1546—1634) hinauskam — oder bloße Lehr- und Handbücher, die ihren Stoff nur ganz summarisch in der dürf-

*) Schlözer, ebenda, S. 2 ff.

**) Hier ist namentlich der Verdienste Gatterer's um die historischen Hülfswissenschaften, wie Numismatik, Genealogie, Diplomatik, Chronologie, Geographie u. s. w., zu gedenken.

***) Die Pölitz'sche Bibliothek zu Leipzig allein enthält von Werken über deutsche Geschichte, die zwischen 1700 und 1800 erschienen, 62 Nummern.

tigsten und trockensten Form abhandelten, wie der „Abriß einer vollständigen Historie des römisch-deutschen Reiches“ von Mascov (1738), der „Kurze Begriff einer Reichshistorie“ von dem berühmten Staatsrechtslehrer Schmauß (1744), die verschiedenen Compendien („Hauptfaden“, „Kurzer Begriff“, „Grundriß“) der deutschen Reichsgeschichte von einem anderen damaligen Koryphäen des deutschen Staatsrechts, Pütter (1783, 1793, 1795) u. A. m. Die Darstellungen des Wesens und der Veränderungen des unendlich verwickelten Verfassungswerkes im Reiche, in den Kreisen, in den Einzelstaaten nahmen darin gewöhnlich einen breiten Raum ein; es war beinahe nur eine „Kaiser- und Fürstengeschichte“, nicht eine „Geschichte des Volks“, was man dem Publikum bot, und es war beinahe nur ein gelehrtes Publikum, auf welches man dabei Rücksicht nahm.

Volks- u. Culturgeschichte: Justus Möser.

Der Erste, der hier eine neue und bessere Bahn einschlug, war der große Kenner und der warme Freund deutschen Volkslebens, Justus Möser. In seiner „Osnabrückischen Geschichte“ (deren erster Theil 1768 erschien, die aber leider unvollendet blieb) ist ein gut Stück allgemeiner deutscher Geschichte enthalten. Sein Standpunkt ist ein dem jener Regentengeschichten gerade entgegengesetzter. Ihm ist die Hauptsache das Volk, d. h. was er nach seiner Anschauungsweise zu dem eigentlichen Bestande und Kerne des Volkes zählt, die „freien Landeigenthümer“. Sie allein gelten ihm als der wahre und würdige Gegenstand einer vaterländischen Geschichte, und die letztere verdient in seinen Augen nur dann ihren Namen recht, wenn sie Volksgeschichte im vollen Sinne des Wortes ist, nicht bloße Regenten-, Hof- und Adelsgeschichte. Er erachtet die regierenden Klassen nicht für die Hauptsache, sondern für eine bloße Nebensache; die „großen oder kleinen Bedienten der Nation“ — er gebraucht hier den bekannten Fridericianischen Ausdruck — sind ihm Nichts als „böse oder gute Zufälle“. Die Geschichte, will er, soll nicht blos „das Leben und die Bemühungen der Aerzte“ (der Regierenden) beschreiben, „ohne des kranken Körpers (des Volkes) zu gedenken“. Er selbst bemüht sich daher, „vorzüglich die Geschichte der Rechte, Sitten, Gewohnheiten des Volkes zu entwickeln“, den Einfluß, welchen falsche oder gute Maßregeln der Regenten, welchen Handel, Geld,

Städte, der Adel, Kriege und Verbindungen mit anderen Staaten auf den Volkskörper gehabt u. s. w.*). Sein Ideal der Geschichte ist, daß sie „insbesondere den Bürger und Landmann lehre, wie er bei den mancherlei Regierungsformen und deren sich immer verändernden Spannungen Freiheit und Eigenthum am Sichersten erhalten könne“**).

So schrieb er seine Osnabrückische Geschichte — als eine Geschichte der Verfassung des Landes und ihrer Wandlungen, der Bodeneintheilung, des persönlichen Standes der verschiedenen Volksklassen, der Wohnungen, der Gesetzgebung, der Wehrverfassung, der kirchlichen Einrichtungen und Stiftungen u. s. w.

Für eine allgemeine deutsche Geschichte, zu welcher er in dieser Arbeit einen so werthvollen Beitrag geliefert, hinterließ Möser außerdem zwei beherzigenswerthe leitende Gedanken. „Eine brauchbare Geschichte unseres Vaterlandes“, sagt er das eine Mal, „werden wir nur dann haben, wenn es einem Manne von gehöriger Einsicht gelingt, sich auf eine solche Höhe zu stellen, von der er alle Veränderungen, welche den Reichsboden und seine Eigenthümer betreffen, mit ihren Ursachen und Folgen in den einzelnen Theilen des Reichs übersehen kann.“ Ein anderes Mal giebt er dem Bearbeiter der deutschen Geschichte den Rath, dieselbe nicht mit Karl dem Großen, sondern etwa mit der Aufrichtung des großen Landfriedens (1495) zu beginnen, alle vorhergehenden Begebenheiten aber nur zu benutzen, um jenen und die folgenden Vorgänge daraus abzuleiten. „Ein Geschichtschreiber, der hiervon ausginge“, sagt er, „würde dadurch alle Vortheile des Epopöenschreibers gewinnen, den Leser aber, der sein jetziges deutsches Vaterland kennen lernen will, sogleich auf die rechte Bahn bringen***).“

---

*) Alles Obige aus Möser's „Vorrede zur ersten Ausgabe des ersten Theils“ (1768).

**) Desselben „Vorrede zur zweiten Ausgabe des ersten Theils“ (1780).

***) Macaulay in seiner berühmten „Geschichte Englands“ hat sich bekanntlich dieses Vortheils mit dem größten Erfolge bedient. Unser großer Historiker Dahlmann sprach einmal gegen mich denselben Gedanken aus, als ich in ihn drang, eine deutsche Geschichte zu schreiben. Er würde, meinte er, eine solche erst etwa mit der Reformation anfangen, alles Frühere nur in kurzer Einleitung vorausschicken.

In diesen letzten Worten traf Möser mit Lessing zusammen, der für den wahren Geschichtschreiber nur Den erklärt wissen wollte, welcher die Geschichte seiner Zeit und seines Volkes zu seinem Vorwurfe mache *).

M. J. Schmidt.

Was Möser nur für einen kleinen Theil Deutschlands versucht hatte, Das wagte ein anderer Geschichtschreiber, und zwar ein katholischer, auf das ganze Deutschland auszudehnen. Michael Ignaz Schmidt, Beisitzer der theologischen Facultät und Lehrer der deutschen Reichsgeschichte an der Universität Würzburg, später geistlicher Rath im bischöflichen Landescollegium ebenda, noch später Director des kaiserl. Hausarchivs zu Wien, unternahm die Herausgabe einer „Geschichte der Deutschen" von den ältesten Zeiten an (1778 ff.). Er ließ dieser sodann eine „Neuere Geschichte der Deutschen" (vom Schmalkaldischen Kriege an) folgen (1785 ff.), welche später Milbiller bis zum Ende des deutschen Reichs fortführte.

Der Grundgedanke dieses Werkes war derselbe, wie der des Möser'schen. „Die Meisten", sagt der Verfasser **), „begnügen sich damit, die wechselsweise Gewalt der Regenten und der Stände auszumessen, ohne sich darum zu bekümmern, in welcher Lage sich das Volk dabei befunden. Ob aber Dieses der letzte Zweck der Geschichte sei, daran zweifle ich sehr. Wenn nicht zugleich Rücksicht auf die Nationalglückseligkeit genommen wird, so scheint mir der Nutzen nicht so gar groß zu sein."

Wie Möser, so legte auch Schmidt das Hauptgewicht auf die Darstellung der Sitten, der Aufklärung, der Gesetze, der Künste, vor Allem der Staats- und Kirchenverfassung, überhaupt der Culturentwicklung der Nation ***).

Diese Geschichte von Schmidt ist nicht nur mit großer Lebendigkeit, in einem klaren, einfachen, nicht trocken gelehrten, aber auch keineswegs unwissenschaftlich verwässerten Style, sondern auch mit einer an einem Katholiken und vollends einem katholischen Geist-

---

*) S. oben 2. Bd. 2. Thl. S. 305.

**) „Geschichte der Deutschen", Vorrede zur ersten Ausgabe, S. 11 ff.

***) Ebenda, S. 1.

lichen sehr angenehm überraschenden Freimüthigkeit und Unbefangenheit geschrieben*). Was Dies zum Theil erklärt, ist der Umstand, daß die ersten Bände derselben unter der freisinnigen Regierung des

*) Ich beziehe mich hier auf Stellen, wie z. B. folgende über das „Interim": „Daß die Priesterehe und die Communion unter beiden Gestalten ohne Verletzung des katholischen Glaubenssystems zugelassen werden konnten, war ohnehin eine ausgemachte Sache" („Neuere Geschichte der Deutschen", 1. Bd. S. 130). Des Verfassers Urtheil über Luther (ebenda, S. 86 ff.) ist nach der einen Seite, wo er Dessen „großen Fonds von Redlichkeit, Uneigennützigkeit und mit so festem Muth verbundener Vaterlands- und Religionsliebe" rühmt und es ihm zum Verdienst anrechnet, „daß er die Religion von dem zu vielen Außenwerke, mit dem sie besonders durch die Mönche war überladen worden, auf das Innere, auf Empfindung und Verstand zurückzuführen suchte, daß er die Quellen der Religion gemein zu machen und Jedem, der Willen und Anlage hatte, selbst in die Hand zu geben sich bestrebte", — für einen geistlichen katholischen Schriftsteller sicherlich unbefangen genug; wenn er aber auf der anderen Seite Luther's „Ungestüm und Heftigkeit gegen Alle, die nicht seinen Meinungen folgten", tadelt, wenn er ihm Inconsequenz vorwirft, weil er an Stelle des „Thomismus und Scotismus", den er bekämpfte, „seinen im Kloster eingesogenen Augustinismus" gesetzt und, „während er Prüfung und Untersuchung im Munde geführt, solche doch Niemandem in der That gegönnt habe", so thut er kaum etwas Anderes, als was mehr als ein protestantischer Schriftsteller gegenüber der zwar nicht im Anfange, wohl aber später von Luther eingeschlagenen beengteren Richtung ausgesprochen hat. Ueber Philipp's II. geistlichen Despotismus in den Niederlanden fällt er ein durchaus unparteiisch strenges Urtheil. Die protestantische Bewegung in Oesterreich, die Kämpfe der strengen Lutheraner mit den milderen Melanchthonianern und den Calvinisten u. A. m. werden mit großer Objectivität dargestellt und besprochen („Neuere Geschichte der Deutschen", 22. Capitel, 9. Bd., S. 287 ff.). Daß Schmidt bei der Abwägung der Vortheile und Nachtheile der Reformation einerseits die abermalige Fesselung der freien Forschung (durch die Symbolischen Bücher) den Protestanten als Inconsequenz vorhält, andererseits die Fortentwicklung dieser freien Forschung, wenn man ihr Raum gebe, zu „Deismus und Naturalismus" für unausbleiblich erklärt, darf man einem Katholiken nicht zu streng anrechnen, zumal in einer Zeit (dem letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts), wo soeben diese deistischen und naturalistischen Consequenzen in der deutschen Philosophie und selbst Theologie vielfach zum Durchbruch kamen (s. unten). Aber auch hier ist Schmidt gerecht genug, auszusprechen: „Die praktische Religion hat durch die Zurückführung derselben von dem Aeußerlichen auf Empfindung, hauptsächlich aber durch die mit der Besserung des Herzens so genau verbundene Lehre von der Buße, sowie durch die Einführung der deutschen Liturgie (Alles Wirkungen der Reformation) allerdings Viel gewonnen" (S. 299).

edlen Carl Ludwig von Erthal, Bischofs von Würzburg, die späteren unter der noch freisinnigeren des Kaisers Joseph II. verfaßt und veröffentlicht wurden.

Special- u. Ländergeschichte: Friedrich II., Spittler, Schiller.

Für die Special- und Ländergeschichte gab Friedrich II. Anstoß und Beispiel durch seine trefflichen historischen Arbeiten, in denen er, ein zweiter Cäsar, mit der ganzen überlegenen Einsicht des Regenten und des Feldherrn die Begebenheiten seiner Zeit und seine eigenen Thaten schilderte und erläuterte*). Unter den anderen deutschen Geschichtschreibern des 18. Jahrhunderts auf diesem Gebiete ist Spittler derjenige, welcher am Meisten mit einer gewandten und angenehmen Darstellung eine sachkundige Behandlung des Materials und eine freimüthige Gesinnung in Beurtheilung von Zuständen und Personen verbindet, auch am Meisten neben der politischen Geschichte die Geschichte des Volkslebens berücksichtigt**). Das Verdienst einer Popularisirung der Geschichte im edelsten Sinne durch einen lebhaften und schwungvollen Styl, anschauliche Charakteristik der handelnden Personen und kräftige Betonung idealer Gesichtspunkte bei Darstellung der Begebenheiten erwarb sich Schiller in seinen beiden Geschichtswerken, der „Geschichte des Abfalls der Vereinigten Niederlande" und der „Geschichte des Dreißigjährigen Krieges", wennschon beide vom Standpunkte fortgeschrittener Geschichtsforschung nicht allen Anforderungen entsprechen.

Joh. v. Müller.

Als das Muster historischen Styls im strengern Sinne des Wortes galt lange Zeit der berühmte Verfasser einer „Allgemeinen Geschichte" und der „Geschichten Schweizerischer Eidgenossenschaft", Johannes von Müller***). Die letzteren,

*) Hierher gehören namentlich dessen: Histoire de mon temps und Histoire de la guerre de sept ans.

**) Spittler, „Geschichte Würtembergs unter der Regierung der Grafen und Herzöge", 1783, „Pragmatische Geschichte Würtembergs unter der Regierung der Grafen und Herzöge, aus ächten und geheimen Quellen geschöpft", 1. Thl. 1787, „Geschichte Hannovers", 1798.

***) Die „Vierundzwanzig Bücher allgemeiner Geschichten, besonders der europäischen Menschheit", entstanden aus Vorlesungen, die Müller 1778 und 1779 in Genf gehalten; sie erschienen gedruckt zuerst 1810. Von den „Geschichten der Schweizer" erschien das 1. Buch 1780, in neuer Bearbeitung unter dem Titel: „Geschichten der Schweizer Eidgenossenschaft" der 1. Thl. 1786.

sein Hauptwerk, blieben, ebenso wie Möser's „Osnabrückische Geschichte", Fragment. Er selbst führte sie bis zum Jahre 1489 fort; in seinem Nachlaß fand sich nur noch ein kurzer Abschnitt. Was bei Möser die Wirkung einer durchgebildeten Charaktereigenschaft war, der freisinnige und gewissermaßen altgermanische Zug in seiner Auffassung der Geschichte, Das war dem Geschichtschreiber der Schweizer Eidgenossenschaft durch den Stoff selbst mit einer gewissen zwingenden Nothwendigkeit vorgezeichnet, und es hätte der großen Worte, mit denen Joh. v. Müller sein Werk einleitete*), nicht bedurft, um deutlich zu machen, daß, wer die Freiheitskämpfe eines solchen Volkes schildern wolle, kein feiler Fürstendiener und Höfling sein dürfe, vielmehr mit dem Geiste eben dieser Freiheit sich ganz durchdringen, in die Seele dieser wackeren Eidgenossen sich ganz versetzen müsse.

Als nun aber später der wegen seiner Freimüthigkeit und Volksthümlichkeit vielgepriesene und gern sich selbst preisende Geschichtschreiber der Schweiz sich als keineswegs probehaltiger Charakter von solchem Stoffe erwies, vielmehr, wie er schon früher für die Gunst der Großen sehr empfänglich gewesen**), nach der

*) „Andere mögen zu den Großen von ihren Thaten und nach ihrem Gefallen reden, ich rede zu Euch, Eidgenossen, von unserem alten ewigen Bund, ohne Furcht noch Gewinn, muthig und redlich nach dessen Art" — so heißt es in der „Zuschrift des ersten Bandes an alle Eidgenossen" (S. XIV der Ausgabe von 1832).

**) Es muthet schon eigenthümlich an, daß die „Zuschrift des zweiten Bandes" der Schweizer Geschichte, „geschrieben zu Mainz 1786", in einer Widmung an den Kurfürsten-Erzbischof von Mainz besteht, in dessen Diensten Müller stand, und daß darin dieser Fürst (Joseph von Erthal, zwar noch keiner der schlechtesten, aber auch keiner der besten von den geistlichen Fürsten) den „Eidgenossen" als ein Muster aller fürstlichen Tugenden dargestellt wird. Als Müller in Friedrich's II. Dienste getreten (1781), schrieb er hochentzückt über den König und seine Regierung an Bonstetten; als er nach Kassel berufen worden, erklärte er von dort aus, da er nun „abwesend freier spreche", Friedrich's Staat für „wahrhaftig noch nicht fest gegründet". In seiner Schrift „über den Fürstenbund" stellte er sich „gegen Joseph's Unternehmungen". Er rühmt sich Dessen in der „Vorrede zur zweiten Abtheilung des dritten Bandes" seiner „Schweizer Geschichte". Diese Vorrede schrieb er 1795, nun schon in österreichischen Diensten zu Wien — zu einer Zeit, wo „Joseph's Unternehmungen" dort keineswegs mehr besonders goutirt wurden. Nun aber schmeichelte er dem damaligen

Katastrophe von Jena geradezu den servilen Bewunderer und Schmeichler des mächtigen Besiegers und Vernichters desselben preußischen Staates machte, dem er selbst damals diente, da warf diese Charakterlosigkeit des Politikers einen tiefen Schatten auch auf den Schriftsteller und sein Werk. Man erkannte, daß die Farben, mit denen er gemalt, keine ächten, die Begeisterung, die er zur Schau getragen, keine in seinem eigensten Wesen tiefbegründete, sondern nur eine künstlich gemachte oder angeflogene gewesen war. Auch sein historischer Styl, der durch eine gewisse fast chronikenhafte Treuherzigkeit der Schilderungen und eine gewisse taciteische Strenge und Sprödigkeit des sittlich-politischen Urtheils imponirt hatte, büßte diesen bestechenden Eindruck ein, nachdem er selbst so wenig als ein Mann von taciteischer Unbestechlichkeit und von altdeutscher Sitteneinfalt sich bewährt hatte.

Heeren. Meiners.

Der Uebergang von der blos politischen Geschichte oder der „Regenten- und Ständegeschichte“ zu einer Geschichte des Volks oder der heute sog. Culturgeschichte, zu welcher Möser und Schmidt die Bahn gebrochen, blieb nicht ohne weitere Nachfolge. Für die alte Welt gab Heeren das Beispiel einer solchen culturgeschichtlichen Auffassung in seinen „Ideen über Politik, Verkehr und Handel der vornehmsten Völker der alten Welt“ (1793). Nach dieser Seite hin hatte zum Theil schon Heeren's Schwiegervater, Heyne, noch entschiedener F. A. Wolf den gleichen Weg vorgezeichnet. In breitester Ausführung, freilich aber ebendarum nicht immer ganz gründlich, bebaute dieses Gebiet Meiners, welcher Alterthum, Mittelalter, Neuzeit, europäische und nichteuropäische Völker, Männer und Frauen in das Bereich seiner zahlreichen culturgeschichtlichen Schriften einbezog*).

Beherrscher Oesterreichs. Daneben nimmt es sich dann sonderbar aus, wenn er ebenda prunkend ausruft: „Was ist der Werth des Mannes, wenn nicht Genügsamkeit mit möglichst Wenigem und Entschlossenheit zu Allem? Wer Dieses hat, dem Manne wird keine despotische Sophisterei den gesunden Sinn verrücken. In allen Weltveränderungen wird er mit Freiheit und Würde sein Vaterland behaupten oder herstellen, oder ein anderes zu gründen, oder zu sterben wissen, wie Jener an der Birs“. So sprach der Mann, der später als Staatsminister des Erbfeindes Deutschlands einen Staat einrichten half, der aus dem Leibe Deutschlands geschnitten war!

*) „Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften

Geschichtsphilosophie. Iselin.

Näher noch als die Culturgeschichte lag dem gern speculirenden und reflectirenden deutschen Geiste die philosophische Behandlung der Menschengeschichte im Großen und Ganzen. Auch fehlte es nicht an derartigen Versuchen. Der erste Anstoß dazu kam von Jos. Iselin, einem geborenen Schweizer, aber Schüler der Georgia Augusta in Göttingen. Schon 1764 gab Derselbe „Philosophische Muthmaßungen über die Geschichte der Menschheit" heraus, die er dann 1768 zu einer „Geschichte der Menschheit" erweiterte und vertiefte. Ein entschiedener Gegner der Rousseau'schen Theorie von einem angeblich vollkommenen Naturzustande, zu welchem die entartete Menschheit zurückkehren müsse, ist Iselin vielmehr bemüht, auszuführen, wie der Mensch naturgemäß, sei es durch einen angeborenen Trieb, sei es durch vernünftige Erwägung, dahin geführt worden, einen höheren Grad von Glückseligkeit in der Vereinigung mit Anderen, in der Gesellschaft, im Staate zu suchen. Der früheste Zustand der Menschheit ist ihm nicht ein vollkommener, sondern ein unvollkommener, ein Zustand der Wildheit, der Barbarei, aus welchem erst allmälig die Menschheit sich zur Gesittung, zur Civilisation herausarbeitete. Den rascheren oder langsameren Fortgang dieser Civilisation bei den einzelnen Völkern sucht er theils aus natürlichen Ursachen (dem milderen Klima, der lieblichen Gegend u. s. w.), theils aus dem Thun der Menschen selbst, insbesondere der Entwickelung von Handel und Verkehr, zu erklären. Er vergleicht die Völker unter einander nach Maßgabe dieser Fortschritte und entwirft so ein Bild der mannigfachen Culturverhältnisse. Als letztes Ziel der immer wachsenden Gesittung erscheint ihm die möglichst allgemeine Verbreitung der Tugend und Glückseligkeit unter den Menschen, insbesondere auch die Verbesserung des Loses der unteren, bisher oft so schwer ge-

---

in Griechenland und Rom", 1781; „Geschichte des Verfalls der Sitten und der Staatsverfassung der Römer", 1782; „Geschichte des Verfalls der Sitten, Wissenschaften und Sprache der Römer", 1791; „Geschichte des vormaligen und des jetzigen Zustandes der vornehmsten Länder Asiens", 1795; „Historische Vergleichung der Sitten und Verfassungen, Gesetze, der Gewerbe, des Handels, der Religion, der Wissenschaften und Lehranstalten des Mittelalters", 1783; „Geschichte des weiblichen Geschlechts", 1788; „Geschichte der Ungleichheit der Stände", 1788.

drückten Classen, und er schließt mit einer begeisterten Mahnung an die Regierenden, einen solchen Zustand der Befriedigung und der Vollkommenheit durch eine weise und tugendhafte Regierung in ihren Staaten herbeizuführen.

Dies der Grundgedanke der Iselin'schen Schrift. Die Ausführung freilich ist ziemlich mager. Voraus geht eine Reihe psychologischer und anthropologischer Bemerkungen, dazu bestimmt, den folgenden geschichtlichen Ausführungen den Boden zu bereiten. Da ist von den sinnlichen und geistigen Anlagen des Menschen, von den Empfindungen und Begierden als Triebfedern der menschlichen Handlungen, von dem Verhältniß des Leibes zu der Seele, von dem des Menschen zu Gott, von Religion, Sittlichkeit, Gewissen die Rede. Dann erst geht Iselin über von dem „Menschen in der Abstraction" zu dem „Menschen in der Natur". In diesem zweiten Theile des Werkes werden mancherlei Beispiele von den verschiedenen Völkern angeführt, theils aus der Geschichte, theils aus den neuesten Entdeckungsreisen, aber das Ganze ist mehr eine mit einzelnen Thatsachen belegte Sammlung philosophischer Betrachtungen über den Fortgang der Geschichte, als eine wirkliche Geschichte.

Wegelin.

Noch ein anderer Schweizer, Wegelin, Professor an der Ritterakademie zu Berlin, beschäftigte sich mit der Philosophie der Geschichte; er hielt Vorträge darüber, die in den Abhandlungen der Berliner Akademie (1770 ff.) veröffentlicht wurden. Darin versuchte er auszuführen, wie die verschiedenen Völker theils durch die Macht gewisser sie beherrschender Interessen, theils unter der Gewalt einzelner starker Persönlichkeiten sich entwickelten und fortbildeten, wie sie beeinflußt wurden von wechselnden geistigen Strömungen, die bald entstanden, bald wieder verschwanden*) u. s. w.

Schlözer.

Auch der bekannte Staatsrechtslehrer und Publicist Schlözer zu Göttingen betrat — neben seinen größeren historischen Arbeiten im gewöhnlichen Styl**) — dieses Gebiet geschichtsphilosophischer Betrachtung in seiner „Vorstellung der Uni-

---

*) S. Rocholl: „Die Philosophie der Geschichte, Darstellung und Kritik der Versuche zu einem Aufbau derselben" (1878), S. 76.

**) Z. B. der „Allgemeinen Nordischen Geschichte", 1771.

versalhistorie" (1772), oder, wie er sie in den späteren Auflagen (1785 und 1792) nannte, „Weltgeschichte nach ihren Haupttheilen im Auszuge und Zusammenhange". Er beginnt mit einer Entwicklung des Begriffs und der Aufgabe der „Weltgeschichte". Die Weltgeschichte, sagt er, soll „alle bekannte Zeiten, Länder und für sie zweckmäßige, d. h. wichtige Begebenheiten" umfassen; sie soll diese theils in ihrem Nebeneinander, theils in ihrem Nacheinander darstellen; sie soll quellenmäßig verfahren; sie soll den historischen Geschmack bilden. So wird sie zu einer wahren „Geschichte der Menschheit", indem sie „deren Entstehung, Fortgang, Veredlung, Ausartung in Beispielen lehrt und dadurch der Psychologie, der Staatswissenschaft, der Naturkunde und anderen Wissenschaften lichtvolle Erläuterungen und Beweise liefert" *). Sie soll aufhören, „ein ödes Gedächtnißwerk" zu sein, das nur „Namen an Namen und Zahlen reiht", soll vielmehr „Philosophie" werden, „die immer Wirkungen an Ursachen kettet". „Indem Jahrhunderte vor ihr ausgebreitet liegen, indem sie Völker keimen, blühen, welken sieht, und indem sie alle diese Vorgänge mit einander vergleicht, findet sie zwar immer nur Scenen im Einzelnen; andererseits aber, wenn sie die handelnden Personen ihrer Zufälligkeiten entkleidet und in das Wesentliche ihrer Handlungen eindringt, entdeckt sie überall eine auffallende Uebereinstimmung, erkennt, daß die Menschen unter allen Graden Menschen sind, daß sie unter einerlei Umständen überall auf einerlei Art handeln, daß nichts Neues unter der Sonne geschieht, und sie endigt daher mit dem hohen Nil admirari." Sodann aber hat die Geschichte auch eine enge Beziehung zur Religion, indem sie in der Anschauung des Weltlaufs, in der Regierung des ganzen Menschengeschlechts, in dem Zusammenhange aller Dinge das Walten der göttlichen Vorsehung verehrt **). „Weltgeschichte studiren, heißt daher, die Hauptveränderungen der Erde und des Menschengeschlechts im Zusammenhange denken, um den heutigen Zustand Beider aus Gründen zu erkennen ***)."

Schlözer schickt ebenfalls verschiedene allgemeine Betrachtungen voraus: über Entstehung der Erde und des Menschen, über die mit

*) A. a. O. Einleitung S. 8.

**) Ebenda, S. 10 ff.

***) Ebenda, S. 71.

beiden vorgegangenen Veränderungen, über die allmälige Entwicklung der Cultur, sowohl der ideellen in Religion, Sitte u. s. w., als der materiellen in mannigfachen nützlichen Erfindungen. Dann erst gelangt er zu der eigentlichen Geschichte, d. h. der Aufzählung der verschiedenen Völker und ihrer Schicksale. Diese Geschichte selbst ist freilich sehr mangelhaft und so zu sagen nur aus dem Gröbsten gearbeitet, mehr ein Handbuch, als ein wirkliches Geschichtswerk. Bemerkenswerth bleibt es indessen, wie Schlözer einerseits auf einen pragmatischen Zusammenhang und Fortgang in der Geschichte dringt, andererseits das culturgeschichtliche Element herbeizieht, um die Geschichte über den rohen Empirismus eines bloßen Daten- und Zahlenwerkes zu erheben, ohne doch den festen Boden der Thatsachen und ihrer quellenmäßigen Beglaubigung zu verlassen.

Herder.

Ungleich tiefer und gründlicher, als die Vorgenannten, erfaßte Herder die Aufgabe einer Philosophie der Menschengeschichte*). Schon als junger Mann, auf seiner Seefahrt nach Frankreich, hatte er, wie wir wissen, sich mit Gedanken zu einer solchen getragen. Die Beobachtung des Meeres und seiner Bewohner, des Himmels mit seinen wechselnden Erscheinungen, der Schiffsmannschaft als eines „Staats im Kleinen", der Küsten, an denen er vorbeifuhr, ihrer geologischen Bildungen und ihrer Vegetation, die Vergegenwärtigung der verschiedenen Völkerschaften, die da und dort gehaust hatten oder noch hausten — alles Das hatte ihm Anregungen und Ideen für eine solche Arbeit gegeben, deren allgemeine Grundzüge er schon damals in seinem Geiste entwarf**). Im Jahre 1774 gab er einen Abriß davon heraus unter dem Titel: „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit", nachdem er bereits in der „Aeltesten Urkunde des Menschengeschlechts" (1773), worin er die Schöpfungsgeschichte in seiner Art poetisch-philosophisch behandelte, so wie in dem noch früheren Schriftchen „Ueber den Ursprung der Sprache" (1771),

*) Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts", die ihrem Titel nach auch hierher zu gehören scheinen könnte, ist als eigentliche „Philosophie der Geschichte" darum nicht zu erachten, weil sie lediglich die religiös-sittliche Entwickelung der Menschheit, und zwar speciell in ihrer Stellung zum Offenbarungsbegriffe, enthält. Von ihr wird im folgenden Abschnitte die Rede sein.

**) S. 2. Bd. 2. Thl. S. 428.

Bausteine dazu geliefert hatte. Aber erst 1784 faßte er diese zerstreuten Bruchstücke zusammen, ergänzte und vertiefte er sie zu einer Geschichtsphilosophie im großen Style. Er gab derselben den bescheidenen Titel: „Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit".

Auch Herder beginnt, gleich seinen Vorgängern Iselin und Schlözer, mit allgemeinen philosophischen Betrachtungen, und auch im weiteren Verlaufe des Werkes unterbricht er den Gang der Erzählung öfters mit solchen. Aber wie viel tiefgreifender, feinsinniger, zugleich planmäßiger sind diese Betrachtungen hier als dort! Was immer damals schon theils die Naturwissenschaften, theils die Erdbeschreibung und die Kenntniß primitiver Völkerschaften durch Seefahrer von der Entstehung der Erde, von dem Wesen der Pflanzen, der Thiere, des Menschen, von den Einflüssen der Klimate und von sonstigen Erscheinungen und Ordnungen der Natur und der Menschenwelt gelehrt und gesammelt, die kosmologischen Theorien eines Kant und eines Lambert, die Bereicherungen der Botanik und Zoologie durch Haller, Linné, Büffon, Pallas, die Betrachtungen von Reimarus über die Triebe der Thiere, die Beiträge Camper's und Blumenbach's zur vergleichenden Anatomie der Thiere und der Menschen, die Resultate der Entdeckungsreisen von Forster, Ulloa, Leister und anderen deutschen und nichtdeutschen Forschern — Nichts blieb von ihm unbenutzt, was zu der naturphilosophischen Grundlegung der Geschichte, zu der allmäligen Hinüberleitung von den untersten Bildungen der Schöpfung bis zu der höchsten, menschlichen, aufklärende Beiträge liefern zu können schien.

Herder beginnt mit einer Betrachtung der Erde, ihrer Revolutionen, ihrer Stellung inmitten der anderen Gestirne, der Gebirgsformationen auf ihr, kommt dann zu der Entstehung organischer Wesen auf der Erde, schildert in zartpoetischen Bildern die Beziehungen des Pflanzen- und Thierreichs zur Menschengeschichte*)

*) Als eine Probe dieser poetischen Schilderungen diene Folgendes („Ideen", 1. Thl., S. 78 ff): „Die Distel, sagt man, ist schön, wenn sie blühet; die Blüthe aber, wissen wir, ist bei der Pflanze die Zeit der Liebe. Der Kelch ist das Bett, die Krone sein Vorhang, die anderen Theile der Blume sind Werkzeuge der Fortpflanzung. Den Blumenkelch der Liebe machte die Natur zu einem Salomonischen Brautbett, zu einem Kelch der Anmuth auch für andere

und beschreibt endlich den organischen Unterschied der Thiere und Menschen. Er führt aus, wie der Mensch zur Vernunftmäßigkeit organisirt sei, zu feineren Sinnen, zur Kunst und zur Sprache, wie der Mensch wegen seiner feineren Triebe die Bestimmung zur Freiheit, wegen der stärkeren Dauer seines Organismus die Bestimmung zur Ausbreitung über die Erde in sich trage, wie er endlich gebildet sei zur Humanität, zur Religion, zur Hoffnung der Unsterblichkeit. Eine andere Reihe von Betrachtungen führt ihn zu dem Resultate, daß der Zweck unseres jetzigen Daseins, der auf Bildung der Humanität sich richte, hier nie oder selten in Erfüllung gehe, daher das ganze irdische Leben lediglich als die Vorbereitungsstätte für eine höhere Stufe der Bildung anzusehen sei, welche letztere erst die „Knospe der Humanität" zu der „wahren göttlichen Menschengestalt" entfalten werde.

Uebergehend zur Organisation der verschiedenen Völker, zu den Einflüssen der klimatischen und sonstigen natürlichen Lebensbedingungen, zu der Ausbreitung des Menschengeschlechts über die Erde u. s. w., kommt er abermals auf die allgemeinen Factoren menschlicher Bildung zurück, Erziehung, Vergesellschaftung, Sprache, Regierungen, Religion. Nachdem er sodann die ältesten Traditionen von der Schöpfung und den Anfängen der Menschengeschichte besprochen hat, geht er die einzelnen Staaten des Alterthums durch, China,

---

Geschöpfe. Warum that sie dies Alles und knüpfte auch bei den Menschen in's Band der Liebe die schönsten Reize, die sich in ihrem Gürtel der Schönheit fanden? Ihr großer Zweck sollte erreicht werden, nicht der kleine Zweck des sinnlichen Geschöpfs allein, das sie so schön ausschmückte. Dieser Zweck ist Fortpflanzung, Erhaltung der Geschlechter. Darum machte sie die Zeit der Liebe zur Zeit der Jugend und zündete ihre Flamme mit dem feinsten und wirksamsten Feuer an, das sie zwischen Himmel und Erde finden konnte. Das Auge des Jünglings belebt sich, die Wange des Mädchens färbt sich u. s. w. . . Sobald sie das Geschlecht gesichert hat, läßt sie allmälig das Individuum sinken. Kaum ist die Zeit der Begattung vorüber, so verliert der Hirsch sein prächtiges Geweih, die Vögel ihren Gesang und die Pflanzen ihre beste Farbe, dem Schmetterling entfallen die Flügel und der Athem geht ihm aus. So lange die junge Pflanze keine Blüthe trägt, widersteht sie der Kälte des Winters, und, die zu früh tragen, verderben zuerst . . Das ist der Gang der Natur bei Entwicklung der Wesen aus einander: der Strom geht fort, indeß sich eine Welle in der anderen verliert" u. s. w.

Hindostan, Babylonien, Aegypten u. s. w., dann Griechenland und Rom, überall das Eigengeartete des Stammes, der Cultur, der Verfassungen, der Religion u. s. w. sorgsam hervorhebend.

An der Reihenfolge dieser Völkergeschichten sucht er dann die allgemeinen Gesetze menschlicher Culturentwicklung aufzuzeigen und so gewissermaßen in concrete Anschauung zu verwandeln, was er früher nur in abstracter Form dargelegt. Mit dem Wachsthum wahrer Humanität wurden der zerstörenden Dämonen des Menschengeschlechts weniger, und zwar nach inneren Naturgesetzen einer sich aufklärenden Vernunft und Staatskunst. Der Fortgang der Künste und Erfindungen selbst gab den Menschen wachsende Mittel an die Hand, Das unschädlich zu machen, was die Natur nicht auszutilgen vermochte. Eine Kette der Cultur, wenn auch in oft abspringenden, krummen Linien, zieht sich durch die Reihe gebildeter Nationen hin. Die Fortschritte dieser Cultur zeigen sich in allen menschlichen Einrichtungen; alle Kräfte des menschlichen Geistes sind darauf gerichtet, diese Cultur und ihre letzte Blüthe, die Humanität, tiefer zu gründen und weiter zu verbreiten. Das Piratenschiff wird zum Handelsschiff; die blos erobernden Völker gehen unter; die Kriegskunst selbst macht durch ihre Verbesserungen die Kriege kürzer und weniger grausam; Staatskunst und Volkswirthschaft bringen es dahin, daß im Handel und Wandel der redliche Fleiß besser gedeiht, als der Andere schädigende Betrug. Erfindungen wie die der Buchdruckerkunst machen durch die allgemeine Ausbreitung der Gedanken die Zerstörung einer ganzen Literatur und damit den Rückfall in Barbarei unmöglich.

Nachdem er so die Fortschritte und die Wirkungen der Cultur an den alten Völkern aufgezeigt, wendet sich Herder zu den Trägern der neueren Zeit, Basken, Galen, Kymren, Germanen, Slaven u. s. w. Wie dort, so untersucht er auch hier die Einflüsse des Bodens, des Klimas, die Folgen ihres Zusammenstoßes theils unter einander, theils mit den Römern u. s. w. Dann kommt er auf die Entstehung, die Ausbreitung, die Wirkungen des Christenthums, wobei er rein pragmatisch, nach dem natürlichen Zusammenhange gegebener Thatsachen, verfährt. Das Hervortreten und die Ausbreitung des Christenthums ist ihm „eine Revolution", Jesus selbst „ein Mann aus dem Volke, dessen Geist, über die Hirngespinnste irdischer

Hoheit (eines weltlichen Messiasreiches) erhaben, alle Hoffnungen, Wünsche und Weissagungen der Propheten zur Anlage eines idealischen Reiches vereinigte, das nichts weniger als ein jüdisches Himmelreich sein sollte" *). Er macht auf eine Reihe von Momenten in dem Auf- und Ausbau des Christenthums aufmerksam, die eben so sehr nach der einen Seite dessen Stärke bildeten, wie sie andererseits freilich in so manchen Ausartungen culturgefährliche Erscheinungen hervorriefen — so die menschenfreundliche Denkart Christi und die von ihm gepredigte allgemeine Menschen- und Bruderliebe, welche in ihrer Uebertreibung „die menschliche Gesellschaft nur als ein großes Hospital, das Christenthum als die gemeine Almosenkasse desselben" erscheinen ließ **).

Auch nach anderer Seite hin zeigte sich eine ähnliche Verderbniß. Die geistlichen Hirten suchten ihre Heerde ganz zu beherrschen. Unmündigkeit und Folgsamkeit ward als eine christliche Tugend angepriesen. Der Gebrauch der Vernunft ward aufgegeben; dem Ansehen einer fremden Meinung folgen, galt für verdienstlich, eine eigene Meinung behaupten, für Ketzerei. Die Bischöfe mischten sich in bürgerliche und Familienangelegenheiten; zwischen ihnen und der

---

*) „Verehrend beuge ich mich vor Deiner edlen Gestalt, Du Haupt und Stifter eines Reiches von so großen Zwecken, von so dauerndem Umfange, von so einfachen lebendigen Grundsätzen, von so wirksamen Triebfedern, daß ihm die Sphäre dieses Erdenlebens selbst zu eng schien. Nirgends in der Geschichte finde ich eine Revolution, die in kurzer Zeit so still veranlaßt, durch schwache Werkzeuge auf eine so sonderbare Art zu einer noch unabsehlichen Wirkung allenthalben auf der Erde angepflanzt und im Guten und Bösen bebauet worden ist, als die sich unter dem Namen — nicht „Deiner Religion" und im Sinne Deines lebendigen Entwurfs zum Wohl der Menschen, sondern größtentheils einer „Religion an Dich", d. h. einer gedankenlosen Anbetung Deiner Person und Deines Kreuzes, den Völkern mitgetheilt hat." („Ideen" u. s. w. 4. Thl. S. 64.)

**) „Almosen wurden als die wahren Schätze des Himmelreichs angepriesen und gesucht; der edle Stolz, der Sohn unabhängiger Würde und eigenen Fleißes, wich der niedrigen Schmeichelei; die Sittenlehre ward verderbt durch die übertriebene Anpreisung der Schenkungen." („Ideen" u. s. w. 4. Thl. S. 72.) „Wenn man das menschliche Geschlecht nur als ein großes Hospital, das Christenthum als die gemeine Almosenkasse betrachtet, erwächst in Ansehung der Moral und Politik daraus ein sehr böser Zustand." (Ebenda, 4. Thl. S. 71 ff.)

weltlichen Macht entbrannte ein Kampf um die Herrschaft*). Aus einer thätigen Anstalt zum Wohl der Menschen ward das Christenthum der Tummelplatz von Speculationen, die weit über die Grenzen des Verstandes hinaus gingen, von Mysterien, die man aus dem Alten und Neuen Testamente zu erweisen suchte. So das schöne Bild von dem „Hirten und der Heerde“, welches später vielfach dahin entstellt ward, daß „die Hirten ihre menschliche Heerde als wahre Schafe behandelten, wohl gar als lastbare Thiere zu Disteln führten“; so die kirchlichen Bekenntnisse, mittelst deren zuletzt der ganze Unterricht der christlichen Lehre zu einem Geheimniß gemacht; so die Heiligen Schriften, mit denen viel „frommer Betrug“ getrieben ward, die Sacramente, von denen man das eine, die Taufe, zu Teufelsbeschwörungen mißbrauchte, das andere, das Abendmahl, welches das „Gedächtnißmahl eines scheidenden Freundes“ sein sollte, „zur Schaffung eines Gottes, zum sündenvergebenden Mirakel, zum Reisegeld in die andere Welt verkehrte“. Ebenso gab die Ehelosigkeit Christi Anlaß zu den Entartungen des Mönchlebens, die Abwendung Christi von den vergänglichen Freuden der Erde zu einem falschen Märtyrer- und Prophetenthum**).

Nachdem Herder die Wirkungen des Christenthums in Asien, Griechenland, Rom kurz geschildert, dann einen Blick auf die Völkerwanderung und die dadurch hervorgebrachten Wandelungen aller Verhältnisse geworfen, verweilt er länger bei der römischen Hierarchie, ihrer Ausbildung, ihren Zwecken und den Mitteln dazu, endlich ihren Wirkungen auf Europa. Er verkennt nicht einzelne gute Wirkungen derselben, findet aber doch, daß die schlimmen bei Weitem überwiegen.

Je mehr sich das Herder'sche Werk der neueren Zeit nähert, desto kürzer, skizzenhafter, abgebrochener wird es leider. Die Entwicklung des „Handels- und Rittergeistes“ wird kurz geschildert, die Kreuzzüge und ihre Folgen werden charakterisirt, die „Cultur der Vernunft“, d. h. die Ausbildung der Wissenschaften im Mittel-

*) „Unmündige Folgsamkeit war eine christliche Tugend; es ward eine christliche Tugend, den Gebrauch seiner Vernunft aufzugeben und statt eigener Ueberzeugung dem Ansehen einer fremden Meinung zu folgen.“ („Ideen“ u. s. w. 4. Thl. S. 74.)

**) Ebenda und S. 80.

alter, wird veranschaulicht, die Entstehung der Städte, der Zünfte, der Universitäten, die wichtigen Erfindungen des Glases, der Uhren, der Magnetnadel, des Schießpulvers leiten den Uebergang aus dem Mittelalter in die Neuzeit ein. Aber hier bricht das Werk ab, nachdem es schon seit der Völkerwanderung nur einzelne Seiten der Culturentwicklung noch herausgehoben, andere bei Seite gelassen oder nur flüchtig berührt, überhaupt jenen Charakter feinsinnigen Eindringens in alle einzelnen Verhältnisse abgestreift hatte, durch welchen die früheren Partien über die alte und älteste Geschichte sich so sehr auszeichneten.

Trotz dieser Einseitigkeit und Ungleichartigkeit in der Verarbeitung des Stoffes, trotzdem, daß die naturwissenschaftlichen Partien des Werkes einen vergleichsweise zu breiten Raum einnehmen gegenüber den eigentlich historischen, und von diesen wiederum die Schilderungen der alten Welt gegenüber der modernen (da doch nach dem Gesetze fortschreitender Cultur und Humanität, welches Herder annimmt, die neueren Zeiten inhalt- und interessevoller sein müßten, als die früheren) — trotz Alledem sind und bleiben die Herder'schen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" ein schönes und werthvolles Denkmal glücklichster Vermählung eines poetisch empfindenden und anschauenden mit einem philosophisch reflectirenden Geiste und mit einem seltenen gelehrten Fleiße. Herder begnügt sich nicht, wie seine Vorgänger, mit einigen allgemeinen Betrachtungen über den Verlauf der Geschichte und die Fortschritte der Menschheit, sondern er ist bemüht, diesen Fortschritt an möglichst vielen einzelnen Thatsachen nachzuweisen und möglichst genau seinem eigensten Wesen nach zu charakterisiren. Ebenso wenig läßt er sich zu einer einseitigen Beurtheilung der alten Welt fortreißen, wie sie damals, nach dem Vorgange mancher französischer Schriftsteller, selbst bei Iselin und bei Schlözer theilweise hervortritt; vielmehr behandelt er mit der gleichen Hingebung sowohl die alten asiatischen Völker, als die Griechen und Römer.

Dabei vermeidet er auch den anderen Fehler, in welchen spätere Geschichtsphilosophen verfielen: dem thatsächlichen Verlaufe der Begebenheiten Zwang anzuthun durch Vorausbestimmung (sog. Construction) dieses Verlaufes mittelst gewisser philosophischer Ideen und Kategorien. Denn die Idee der „Humanität", die er wie einen

rothen Faden durch den ganzen Fortgang der Geschichte verfolgt, ist eine so allgemeine, daß darunter die Unbefangenheit der geschichtlichen Auffassung des thatsächlichen Materials wenig oder gar nicht leidet.

Wenn man endlich erwägt, wie unzureichend in den meisten Beziehungen damals, als Herder schrieb, dieses Material noch war, wie sehr es noch an den wichtigsten Hülfsmitteln einer tiefer eindringenden und zugleich allseitigen geschichtsphilosophischen oder universalhistorischen Erkenntniß gebrach — an der vergleichenden Sprachwissenschaft, an einer wissenschaftlich begründeten Geographie, an durchgebildeten volkswirthschaftlichen und handelspolitischen Anschauungen und Beobachtungen — so muß man den Scharfsinn und die feine Combinationsgabe Herder's bewundern, die es ihm möglich machte, aus so ungenügendem Stoffe ein so lebendiges und wenigstens nach vielen Seiten hin zutreffendes Bild der Menschengeschichte zu entwerfen.

Kant.

Wenn Herder als das beherrschende Gesetz der Geschichte den Trieb nach „Humanität" betrachtete und somit den Schwerpunkt menschlicher Vervollkommnung mehr in den Einzelnen, als in die Gesammtheit, mehr in die Ausbildung der idealen, als der realen Kräfte des Menschen verlegte, so ging dagegen Kant in seinen geschichtsphilosophischen Arbeiten, besonders den „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte der Menschheit vom weltbürgerlichen Standpunkte" *), von einer entschieden realistischen Grundlage aus. In Bezug auf die Anfänge menschlicher Bildung trifft Kant so ziemlich mit Herder zusammen: auch er beginnt mit dem Menschen als einem sinnlichen Einzelwesen; auch er betrachtet als die erste Stufe menschlicher Vervollkommnung die Verbindung der Einzelnen zu einer Gesellschaft. Aber hier schon fangen die Wege Beider an sich zu scheiden. Wo Herder die „Vernunft", die „Billigkeit", kurz, ideale Potenzen anruft, da stützt sich Kant auf die realen, natürlichen Triebe des Menschen: den Trieb der Eigenliebe und den Trieb der Geselligkeit, von denen dieser ihn zur Vereinigung mit andern veranlaßt, jener ihn zur angestrengtesten Thätigkeit, um der Erste unter Seinesgleichen zu werden, anspornt.

*) Zuerst erschienen 1784 als Aufsatz in der „Berlinischen Monatsschrift".

Zwar auch Herder hatte die culturbildende Kraft der materiellen Factoren, des Volkslebens, des Handels, der Industrie, der Erfindungen, nicht verkannt, aber er hatte doch ein größeres Gewicht auf jene vorgenannten idealen Potenzen gelegt; bei Kant erscheinen diese letzteren selbst als erst durch jene recht gefestet und gleichsam verbürgt. Der stetige Culturfortschritt ist nach Kant den verschiedenen Staaten durch das Interesse ihrer Macht und ihres Einflusses zur Nothwendigkeit gemacht; die bürgerliche Freiheit selbst kann nicht wohl angetastet werden, ohne daß der Staat den Nachtheil davon in allen Gewerben, vornehmlich im Handel, und in einer Abnahme auch seiner äußeren Kräfte empfände. Daher wird die Beschränkung der Einzelnen in ihrem Thun und Lassen immer mehr aufgehoben, und so entsteht allmälig die „Aufklärung" als „ein großes Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrößerungssucht seiner Beherrscher ziehen muß, wenn sie nur ihren eigenen Vortheil verstehen". Der Krieg selbst wird durch die Nachwehen, die er auf die daran betheiligten Staaten, namentlich durch eine immerfort wachsende Schuldenlast, übt, je mehr und mehr ein so bedenkliches Unternehmen, und dabei ist die Rückwirkung der Erschütterung des einen Staates auf alle anderen in unserem durch seine Gewerbe so sehr verketteten Welttheile eine so merkliche, daß diese anderen Staaten sich, obgleich ohne gesetzliches Ansehen, zu Schiedsrichtern anbieten, „und so Alles von Weitem sich zu einem künftigen großen Staatskörper anschickt, wovon die Vorwelt kein Beispiel aufzuzeigen hat".

Dies ist's, was Kant den „allgemeinen, weltbürgerlichen Zustand" nennt, in dessen Herstellung er „die höchste Absicht der Natur" erkennt.

Aehnliche Ideen, wie hier, hatte Kant schon zuvor in einem anderen Aufsatze: „Zum ewigen Frieden" entwickelt. Dort läßt er die allmälige Beseitigung der Kriege, welche das Ideal der Vernunft ist, auf strengrealistischem Wege (durch einen „Mechanismus der Natur", wie er es nennt) sich vollziehen, nämlich durch „den Handelsgeist, der mit dem Kriege zusammen nicht bestehen kann und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt". Eben diese Macht der Verhältnisse, wie wir uns jetzt ausdrücken würden (Kant gebraucht auch hier den Ausdruck „Mechanismus in den mensch-

lichen Neigungen"), drängt zu demselben Ziele hin, wie das Vernunftgesetz oder die Rechtsidee, und so erzeugt sie auch eine „wahrhaft moralische Politik", die nicht blos nach Klugheitsregeln, sondern nach wirklichen Vernunftgeboten verfährt, — „in der sicheren Ueberzeugung, daß dieser Vernunftzweck erreichbar sein müsse" — eine Politik, die sich als solche dadurch legitimirt, daß alle ihre Maßregeln, ohne dadurch ihres Zwecks zu verfehlen, der vollsten Oeffentlichkeit preisgegeben werden können.

Interessant ist noch in der zuerst genannten Schrift Kant's eine Betrachtung, die der Verfasser darüber anstellt: ob es überhaupt angehe, „die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur (also gewissermaßen a priori) zu bearbeiten"? Von vornherein verwahrt er sich dagegen, als wolle er damit „die Bearbeitung der eigentlichen, blos empirisch abgefaßten Historie verdrängen". Aber er hält es doch nicht für ganz unmöglich, unter Zugrundelegung der Idee, „daß die Natur selbst im Spiele der menschlichen Freiheit nicht ohne Plan und Endabsicht verfahre", mit Hülfe dieser Idee, als eines Leitfadens, „das sonst planlose Aggregat menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein System darzustellen". Dadurch würde zugleich, meint Kant, „eine tröstende Aussicht in die Zukunft eröffnet, in welcher die Menschengattung in weiter Ferne vorgestellt wird, wie sie sich endlich doch zu dem Zustande emporarbeitet, wo alle Keime, welche die Natur in sie legte, völlig können entwickelt und ihre Bestimmung hier auf Erden kann erfüllt werden". Das würde dann zugleich eine „Rechtfertigung der Natur oder besser der Vorsehung", eine Art von Theodicee sein.

Kant gesteht zu, daß wir „zu kurzsichtig sind, um den geheimen Mechanismus der Veranstaltung der Natur zu durchschauen" und mit Hülfe einer vorgängigen Kenntniß dieses „Mechanismus" den Gang und Fortschritt der Geschichte gleichsam im Voraus zu berechnen. Nur ganz im Allgemeinen, „im Großen", meint er, dürfte ein solcher Fortschritt zu beobachten sein.

So allgemein gefaßt (worin Kant's Theorie mit Herder's Praxis zusammentrifft) wird man dem Gedanken wohl beistimmen können.

Schiller.

Auch Schiller beschäftigte sich — in der Zeit, wo er die dichterische Leier mit dem historischen Lehrstuhl

vertauschte — mit dem Gedanken einer Philosophie der Geschichte. In seiner Antrittsrede über das Thema: „Was heißt und zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte?" *) stellte er die Betrachtung an, daß alle die Begebenheiten, die sich vom jetzigen Augenblicke bis zum Anfange des Menschengeschlechts hinaufziehen, eine lange Kette von ineinandergreifenden Ursachen und Wirkungen bilden. Der philosophische oder „Universalhistoriker" nun steige von der neuesten Weltlage rückwärts zu ihrer Quelle oder ihrem Ursprunge, suche den jetzigen Zustand aus den vergangenen Begebenheiten zu erklären, und, sei er zurückgelangt bis zum Anfange der Dinge oder so weit, als geschichtliche Denkmäler reichen, dann kehre er um und „steige an dem Leitfaden der so gefundenen Thatsachen ungehindert und leicht bis zu dem neuesten Zeitalter herunter". Freilich bleibe eine solche Weltgeschichte aus Mangel ausreichender Quellen immer Stückwerk. Diese Lücken nun fülle der philosophische Verstand aus, „indem er die Bruchstücke durch künstliche Bindungsglieder verkettet". So erhebe er das Aggregat zum Systeme, zu einem vernunftmäßig zusammenhängenden Ganzen. Er schließe von den neuesten Erscheinungen, die im Kreise unserer Beobachtungen liegen, auf diejenigen, welche sich in geschichtlose Zeiten verlieren, und bediene sich dazu des Mittels der Analogie. Allmälig gestalte sich ihm dann die ganze Reihe der Begebenheiten zu einem wohlgeordneten Ganzen; er bringe in den Gang der Welt einen vernünftigen Zweck, ein teleologisches Princip in die Weltgeschichte. Eine vorschnelle Anwendung dieses Princips könne allerdings den Geschichtsforscher leicht in Versuchung führen, den Begebenheiten Gewalt anzuthun; dennoch könne seine Aufmerksamkeit nicht früh genug auf diese Seite der Weltgeschichte gelenkt werden, durch welche sie sich an den höchsten Gegenstand aller menschlichen Bestrebungen anschließe. Auch die kleinste Bemühung sei wichtig, wenn der Geschichtsforscher sich auf dem Wege sehe oder auch nur einen späteren Nachfolger darauf leite, „das Problem der Weltordnung aufzulösen und dem höchsten Geist in seiner schönsten Wirkung zu begegnen".

Offenbar geht hier der feurige Dichter-Historiker weiter, als

*) Abgedruckt zuerst im „Deutschen Mercur" von 1789, dann noch im gleichen Jahre als besondere Schrift erschienen, jetzt aufgenommen in die „Sämmtlichen Werke", 7. Bd. S. 366 ff.

Herder, und viel weiter, als Kant, indem er dem philosophischen Verstande das gefährliche Amt zuweist, Lücken in dem Zusammenhange der Begebenheiten auszufüllen und den Mangel urkundlicher Quellen durch Analogien und Schlußfolgerungen zu ersetzen.

Das verlockende Beispiel insbesondere Herder's rief noch viele andere Schriftsteller in die gleiche Bahn philosophischer Geschichtsbetrachtung. Eine große Zahl von Werken entstand unter dem bestechenden Titel bald einer „Geschichte der Menschheit“, bald einer „Geschichte des menschlichen Geschlechts“ oder einer „philosophischen Geschichte“ u. s. w.*). Erst eine spätere Zeit erkannte die Gefahren dieser mehr auf Ideen, als auf Thatsachen sich stützenden Art der Geschichtschreibung und wendete sich entschiedener der allein zuverlässigen Methode nüchterner Quellenforschung und eines an der Hand der Thatsachen besonnen vorgehenden Pragmatismus zu.

Philosophie und Theologie.

Die Beschäftigung mit den höchsten Angelegenheiten des Menschen, Religion und Moral, hatte, wie wir sahen**), schon im ersten Dritttheil des vorigen Jahrhunderts eine bedeutsame und folgereiche Hinüberleitung erfahren aus den hohen, aber einsamen und kühlen Regionen abstracten Denkens in die breiteren und wärmeren Schichten allgemeiner Bildung. Durch die Moralischen Wochenschriften waren die religiösen und sittlichen Wahrheiten auf die Verhältnisse des praktischen, bürgerlichen, geselligen und Familienlebens angewendet worden. Dann war die Dichtkunst gekommen und hatte sich eben dieser Wahrheiten bemächtigt, um dieselben — bald in der Form direct lehrhafter Ermahnungen, bald in der sanfter oder erhabener Empfindungen, — den Menschen „eindrucksvoller und schmackhafter zu machen“ ***).

Die religiösen und sittlichen Wahrheiten im Gewande populärer oder poetischer Darstellung.

Die teleologischen Betrachtungen eines Brockes in seinem „Irdischen Vergnügen in Gott“, die Geistlichen Lieder und die Moralischen Vorlesungen, zum Theil auch die Fabeln des frommen Gellert, vollends die erhabenen Feierklänge des Messias und die

*) Als Verfasser solcher Werke sind zu nennen: Jenisch, Eggers, Vierthaler, Weishaupt, Gruber, Heynig, Carus, Deuber, Walter, Meiners u. A. m.

**) S. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 437 ff.

***) S. oben 2. Bd. 2. Thl. S. 3.

von gleichem Geiste durchwehten Oden Klopstock's waren für eine große Anzahl Gebildeter und vollends Mindergebildeter ein vollgültiger Ersatz sowohl für das schulmäßige Philosophiren als für die kirchliche Andacht, der Gegenstand eines moralisch-religiösen Cultus ohne die beengenden Formen einer bestimmten Confession oder einer bestimmten philosophischen Doctrin. Umgekehrt hatten auch der philosophische Skepticismus und die Opposition auf religiösem oder sittlichem Gebiete sich in die leichteren Formen poetischer Lebensauffassung gekleidet, wie sie z. B. Wieland nach dem Vorbilde eines Shaftesbury und eines Voltaire predigte. Wieder von anderer Seite her ward der strengere Bann philosophischer und theologischer Systematik durch jene Schule von Schriftstellern durchbrochen, die unmittelbar aus dem Leben heraus und für's Leben lehrten, die sogenannten Popularphilosophen *).

Durch alles Dieses war die Strömung der moralischen und religiösen Ideen gleichsam in allerhand Nebenflüsse abgeleitet worden, und es darf uns daher nicht wundern, wenn eine Zeit lang die Aufmerksamkeit und das Interesse der Nation sich den eigentlich gelehrten, schulmäßigen Kämpfen der Philosophen und Theologen weniger zuwendete, als zuvor. Erst als diese Kämpfe eine Stärke und Schärfe annahmen, welche auch die nicht fachmäßig daran Betheiligten zu einer Parteinahme für oder wider gewissermaßen zwang, erst da sehen wir auch diese Kreise wieder einen lebhafteren Antheil daran nehmen.

Das Verhältniß der Philosophie zur Theologie in Deutschland, verglichen mit dem in England u. Frankreich.

Daß diese Kämpfe auf dem Gebiete der eigentlichen schulmäßigen Wissenschaft überhaupt eine so große Bedeutung erlangten, Das war begründet in der ganzen Eigenthümlichkeit des deutschen Geisteslebens. Die Verhältnisse lagen dafür in Deutschland wesentlich anders, als in England oder in Frankreich. Auch in England, wohin die ersten Ansätze jener philosophischen Skepsis zurückwiesen, deren letzte Consequenzen man jetzt in Deutschland zog, hatten einzelne kühne Denker theilweise schon vor weit über hundert Jahren eine ähnliche scharfe Kritik an den kirchlichen Dogmen und den religiösen Ueberlieferungen geübt, hatten an die Stelle der Offenbarung eine natürliche Religion, an die Stelle der specifisch christ-

*) S. oben 2. Bd., 2. Thl. S. 288.

lichen Lehrsätze einen einfachen Deismus gesetzt, dessen ganze Summe von Wahrheiten sich in die drei Worte zusammenfaßte: Gott, Tugend, Unsterblichkeit. Aber sie hatten doch auf das kirchliche System und auf die professionelle Theologie wenig oder keinen Einfluß erlangt, und auch das allgemeine Bewußtsein und Gefühl des Volkes war nur in geringem Maße davon berührt worden. In Frankreich war ein nicht selten bis zum völligen Unglauben gehender Skepticismus, wie ihn die dortigen Philosophen, besonders die Encyklopädisten, verbreiteten, schon etwas mehr auch in die weiteren Kreise der Gesellschaft eingedrungen. Der Name „Voltairianer" war eine Bezeichnung, welche die Aufgeklärten in Frankreich sich selbst gern beilegten und welche ihnen von den Gegnern der Aufklärung vorwurfsvoll beigelegt ward. Aber die dort herrschende katholische Kirche, wennschon sie von den Aufklärern oder „Philosophen" angefeindet ward und ihrerseits sie anfeindete, ließ sich doch niemals auch nur entfernt in ähnlicher Weise in deren Kämpfe verflechten, wie Das mit dem Protestantismus in Deutschland der Fall war, behauptete vielmehr ihre Unnahbarkeit und Unantastbarkeit außerhalb und über diesen Kämpfen, wußte auch wenigstens den größeren Theil des Volkes, wennschon vielleicht nur äußerlich, im Gehorsam gegen sich und im Glauben an ihre unfehlbare Autorität zu erhalten.

Ganz anders in Deutschland! Die Natur des deutschen Protestantismus, der nicht auf so bestimmten Glaubensartikeln wie die englische Kirche beruhte oder doch seinen Glaubensartikeln, den Symbolischen Büchern, weniger streng durch eine mit der kirchlichen engverbundene weltliche Autorität Gehorsam zu verschaffen wußte*), der noch weniger auf eine stets gegenwärtige lebendige Tradition sich stützte, wie der Katholicismus thut, brachte es mit sich, daß dieser Protestantismus leichter von der außerhalb der Kirche sich ent-

*) Die Art, wie die Verpflichtung auf die Symbolischen Bücher geübt ward, war in den verschiedenen protestantischen deutschen Ländern damals (wie noch heut) eine sehr verschiedene. In Kursachsen bestand ein strenger Religionseid der Geistlichen und Lehrer auf diese Bücher: in Sachsen-Gotha dagegen war dieser Eid (auf Betrieb des freisinnigen Generalsuperintendenten Koppe) gemildert durch das beigefügte quoad, d. h. „so weit sie mit der Heiligen Schrift übereinstimmen". (S. Paulus: „Skizzen aus meiner Bildungs- und Lebensgeschichte", 1. Bd. S. 89. Franke a. a. O. S. 172.)

wickelnden freien Forschung ergriffen und in deren Verschlingungen hineingezogen wurde. Das Nebeneinanderbestehen theologischer und philosophischer Lehrstühle und der unmittelbare wechselseitige persönliche Verkehr theologischer und philosophischer Lehrer und Schüler auf den deutschen Universitäten leistete dem Uebergreifen der einen dieser Richtungen in die andere Vorschub, ja machte dasselbe fast unvermeidlich. Der Charakter der deutschen Theologie als einer Wissenschaft, die ebenso gelehrt und gelernt ward, wie jede andere, veranlaßte, ja zwang dieselbe beinahe, sich wissenschaftlicher Waffen zu ihrer Vertheidigung zu bedienen, wodurch sie freilich auch den unabweisbaren Consequenzen wissenschaftlichen Denkens und Prüfens den Weg in ihr eigenstes Heiligthum öffnete. Endlich aber war es eine gewisse dem deutschen Geiste angeborene oder durch die Verhältnisse anerzogene Ernsthaftigkeit, Gründlichkeit und logische Folgerichtigkeit in allen Angelegenheiten des Geistes wie des Gemüthes, welche ihn antrieb, nicht, wie der englische Geist, sich mit den praktischen Resultaten der philosophischen Kritik für's Leben und für die empirische Forschung zu begnügen, sondern überall bis auf den letzten Grund und zu den äußersten Consequenzen zu gehen, wozu noch kam, daß in Deutschland die geistig Höherstrebenden, bei dem gänzlichen Mangel eines kräftigen öffentlichen Lebens, sich ausschließlich auf ein solches speculatives Kampfesfeld angewiesen fanden. Der große englische Naturforscher Newton hatte die Bewegung des ganzen Universums mit Sonne, Fixsternen und Planeten nach bloßen Gesetzen der Schwerkraft und der Attraction zu bestimmen und zu berechnen unternommen, so als ob es keine bewegende Ursache außerhalb dieser mechanischen gäbe; allein derselbe Newton war ein durchaus gläubiger Christ und erklärte: nur die oberflächliche Naturforschung führe von Gott ab, die gründliche führe zu ihm hin. Im Allgemeinen betrachtete man in England die Religion entweder als eine Sache des äußerlichen, kirchlichen Cultus (ebenso wie in dem katholischen Frankreich), oder als eine Sache des rein innerlichen, subjectiven Gefühls, trennte sie scharf von den Operationen des denkenden und forschenden Verstandes, welche, wie man annahm, es nur mit der sinnlichen Erfahrungswelt zu thun hätten. Dem deutschen Geiste war eine solche Trennung beider Gebiete unfaßbar; er hätte es für eine Art von Unwahrhaftigkeit gegen sich selbst und für eine unwürdige Zumuthung

an sich gehalten, mit dem Gemüthe gläubig, mit dem Verstande ungläubig oder doch skeptisch zu sein*). Daher kam es, daß auch Solche, welche entweder durch ihren Beruf (wie die Theologen und namentlich die praktischen Geistlichen), oder durch ihre Sinnesart auf eine mehr gläubige Richtung angewiesen waren, dennoch der Versuchung nicht widerstanden, den Inhalt ihres Glaubens zum Gegenstande kritischer Prüfung durch den Verstand zu machen; ebendaher aber kam es auch wieder, daß viele von Diesen, wenn sie durch eine solche Prüfung zu Folgerungen gelangten, die mit ihrem gemüthlichen Bedürfniß oder ihrer Berufsstellung in Widerstreit geriethen, zwar nicht die Prüfung selbst aufgaben, wohl aber durch allerhand Selbsttäuschungen und Folgewidrigkeiten um deren Consequenzen herumzukommen suchten. So entstand jene, wie Lessing es nannte, weder kalte noch warme „Neugläubigkeit“ oder „Neologie“ unter den Theologen; so kam es, daß Männer von zweifellosem Scharfsinn und anscheinend unabhängiger Denkungsart erst einen starken Anlauf nach Seiten der freieren Ideen hin nahmen, dann aber plötzlich vor den weitergehenden Consequenzen ihrer eigenen Forschung stutzten und entweder stillstanden oder wohl gar zu längst verlassenen Standpunkten der Orthodoxie zurückkehrten. Daher überhaupt das viele Widersprechende, Unklare, Verschwommene in den religiösen Ansichten der deutschen Theologen und Philosophen jener Zeit.

Die „natürliche Theologie“ und ihre Weiterentwicklung.

Schon in der Periode vor 1740 nahmen wir jenes eigenthümliche Doppelspiel zwischen Theologie und Philosophie wahr, vermöge dessen die Theologie sich philosophischer oder sogenannter „natürlicher“ Beweismittel zur Erhärtung ihrer Wahrheiten bediente, die Philosophie es sich zum Ruhm anrechnete, für diesen Zweck ihre Waffen der

*) Sehr zutreffend sagt Franke, „Geschichte des Rationalismus und seiner Gegensätze“ (1875), S. 46: „Die Freigeisterei konnte in Frankreich, als in einem katholischen Lande, auch wenn sie weniger frivol gewesen wäre, keinen rückwirkenden Einfluß auf die Theologie ausüben. Dem englischen Deismus steht unvermittelt die englische Theologie gegenüber. Sie bestreitet ihn, ohne ihn auf sich wirken zu lassen. Die deutsche Aufklärung vollzieht sich nicht blos in erster Linie auf dem Gebiete der Theologie; die Theologen selbst sind es, die sie in Vollzug setzen“.

Theologie zu leihen. Wenn zu Leibnitz' Zeit die Theologie noch vielfach gegen die Philosophie spröde that, indem sie deren Hülfe, als einer ihr Unebenbürtigen, verschmähte und sich auf die unanfechtbare Autorität eines bedingungslosen Glaubens steifte*), so trat allmälig jenes selbstbewußte, trotzige Geschlecht glaubensstarker und glaubensstarrer Theologen entweder gänzlich von der Bühne ab oder doch mehr in den Hintergrund, und an seiner Stelle erschien ein neues, welches sich mit der sogenannten „natürlichen Theologie" oder der „Vernunft" abzufinden, ja sich auf sie zu stützen nicht verschmähte**). Schon 1723 hatte eines der Häupter der älteren Pietistenschule, Joachim Lange, ein Buch geschrieben: Causa dei et religionis naturalis adversus atheistas („Die Sache Gottes und der natürlichen Religion gegen die Atheisten"); umgekehrt aber sehen wir Männer der exacten Wissenschaft, den großen Naturforscher Haller und den nicht minder großen Mathematiker Euler, Beide gar eifrige Vertheidiger der christlichen Religion gegen die Angriffe der Freigeister, durch Beweisgründe der Vernunft die Gültigkeit der geoffenbarten Wahrheiten unterstützen***).

*) S. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 200 ff.

**) Für das Folgende sind außer den hier einschlagenden einzelnen Schriften, deren an den betreffenden Stellen zu gedenken ist, als allgemeine Quellen benutzt worden: Tittmann, „Pragmatische Geschichte der Theologie und Religion in der protestantischen Kirche während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts" (1805); Franke, „Geschichte des Rationalismus und seiner Gegensätze" (1875); Dorner, „Geschichte der protestantischen Theologie, besonders in Deutschland, nach ihrer principiellen Bewegung und im Zusammenhange mit dem religiösen, sittlichen und intellectuellen Leben betrachtet", (1867); Tholuck, „Abriß einer Geschichte der Umwälzungen, welche seit 1750 auf dem Gebiete der Theologie in Deutschland stattgefunden" („Vermischte Schriften" 2. Thl.); David Friedrich Strauß: „Die christliche Glaubenslehre, in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt" (1841); Hase's, Niedner's u. A. kirchengeschichtliche Werke u. s. w.

***) Haller, „Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung", 1792, (2. Aufl. 1779), worin er u. A. ausführt: „Weil der Mensch von Natur böse sei, könne seine Aussöhnung mit Gott nur durch einen Mittler erfolgen; das Wesen des Wunders verlange, daß es über die Vernunft gehe" u. s. w.; Euler, „Rettung der göttlichen Offenbarung gegen die Einwürfe der Freigeister" (1777), wo es heißt: „Der bloße Verstand des Menschen reicht nicht aus; zur Glückseligkeit und Vollkommenheit des Menschen ist dessen aufrichtige Unterwerfung unter das göttliche Gesetz nothwendig" u. s. w. Strenggläubige

Vergebens aber hofften die Vertheidiger oder sogenannten Apologeten des Christenthums, dadurch die auflösenden Wirkungen aufzuhalten, welche die einmal zugelassene Kritik der menschlichen Vernunft je länger je mehr an den geoffenbarten Wahrheiten übte. Schon Wolf hatte, wie wir sahen*) — immer noch in dem guten Glauben, Dogma und Vernunft mit einander in Einklang zu setzen — ein Stück nach dem anderen von dem Ersteren abgelöst. Seine Schüler und Nachfolger gingen in ihren Ansichten über das Verhältniß von Glauben und Wissen, Offenbarung und Vernunft vielfach aus einander. Einer der vornehmsten, Reinbeck, schrieb „Betrachtungen über die in der Augsburger Confession enthaltenen göttlichen Wahrheiten, theils aus vernünftigen Gründen, theils aus der Heiligen Schrift hergeleitet“ (1731), worin er u. A. die Dreieinigkeit vernunftgemäß zu erweisen unternahm**). Schubert deducirte die Lehre von den Höllenstrafen philosophisch, ähnlich wie Das schon Leibnitz gethan hatte (1737). Noch weiter ging Carpov, der fast alle Lehrsätze der christlichen Religion streng aus der Vernunft erweisen wollte, beinahe ohne auf die Bibel zurückzugreifen (1746). Dagegen schrieb ein anderer Wolfianer, Ribov, eine Schrift: „Beweis, daß die geoffenbarte Religion nicht aus der Vernunft bewiesen werden könne“ (1740). Allein derselbe Theolog handelte doch in seinen „Dogmatischen Institutionen“ nur solche Lehren ab, „die der geoffenbarten und der natürlichen Religion gemein sind“.

Diese mehr naive, als wissenschaftliche Art einer angeblichen Versöhnung von Denken und Glauben zieht sich in den mannig-

---

Theologen, wie Lavater, waren mit dieser Art von Apologie des Christenthums wenig zufrieden. Lavater schrieb an Zimmermann: „Haller's „Briefe“ enthalten zwar einige gute Gedänkelei, aber von einem großen Manne habe ich das Christenthum nie schlechter vertheidigen hören. Das Christenthum so vertheidigen, heißt: es verrathen“. („J. G. Zimmermann“, von Bodemann, 1878, S. 209.)

*) 2. Bd. 1. Th. S. 421 ff.

**) Auf ihn zielt, was der Satiriker Liscov im 2. Bande seiner Schriften sagt: „Wenn ich die schöne Harmonie nicht einsehe, welche diese Theologen zwischen Vernunft und Offenbarung eingeführt zu haben sich einbilden, so bitte ich diese Herren, zu bedenken, daß eine solche hohe Einsicht nicht Jedermanns Ding ist, so wenig wie der Glaube. Ich will lieber mit den meisten Gottesgelehrten nicht sehen und doch glauben, als diesen philosophischen Christen zu Gefallen sagen, daß ich sehe, was ich doch nicht sehe“.

fachsten Variationen durch das ganze vorige Jahrhundert hindurch und hört selbst dann noch nicht gänzlich auf, als bereits Kant mit seiner unerbittlichen Kritik die strenge Grenzlinie zwischen beiden Gebieten gezogen hatte. Jerusalem in seinen „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion“ (1768 ff.) sucht die Nothwendigkeit oder doch Zweckmäßigkeit einer geoffenbarten Religion aus der Vernunft selbst herzuleiten. „Die Vernunft“, sagt er, „kann zwar durch sich die moralische Bestimmung des Menschen finden, Rechtschaffenheit und Unsterblichkeit erkennen, aber sie kann Dies nicht in Zeiten noch unentwickelten Denkens, welche die Anfänge der Menschheit aufweisen, und doch findet sich damals schon (in der Patriarchenzeit) der Glaube an Gott. Die durch die erste Offenbarung (die mosaische) unterstützte menschliche Vernunft verirrte sich später wieder in Vielgötterei und Aberglauben, und es war daher „wenigstens sehr dankenswerth“, daß derselben durch eine zweite Offenbarung (das Christenthum) von Neuem nachgeholfen wurde. Wenn auch einzelne erleuchtete Männer durch die Vernunft allein sich hätten forthelfen können, so wäre diese wichtige Erkenntniß doch viel weniger leicht zu einer allgemeinen Ausbreitung gelangt. Aus der Geschichte der religiösen Ideen selbst erhellt, daß die Quelle jener reinen Gotteserkenntniß in den ältesten Zeiten nicht die Vernunft, sondern die Offenbarung gewesen, sonst hätte diese Erkenntniß mit der Entwicklung des menschlichen Denkens eine immer vollkommenere werden müssen. Würde man aber einwenden, daß Gott ja die Vernunft um so viel vollkommener hätte schaffen können, damit sie einer solchen Nachhülfe nicht bedürfe, so antworte er darauf mit dem von Leibnitz entlehnten Satze von der „besten Welt“, in welcher eben Alles nicht anders sein kann, als es ist*).“ Nicht viel anders sagt volle 30 Jahre später Seiler in seinem Buche „Religion nach Vernunft und Bibel in ihrer Harmonie“ (1798): „Die Vernunftreligion und die damit verbundene Sittenlehre sind das Mittel jeder wahren Aufklärung und sittlichen Vervollkommnung. Erst Christus aber hat die Wahrheiten der Vernunftreligion rein und lauter vorgetragen, das Sittengesetz, die Unsterblichkeit gelehrt; folglich ist es durch die Vernunftreligion gewiß, daß Gott Jesum zur

*) A. a. O. 2. Bd. S. 11, 42 ff.

Mittelsperson gebraucht hat, um das menschliche Geschlecht nach und nach aufgeklärter, tugendhafter und glückseliger zu machen. Da nun Gott zur Ausführung dieser hohen Absicht sich nothwendig eines Lehrers der Wahrheit bedient haben muß, so ist Jesus für einen solchen zu erkennen, es ist seinen Aussprüchen zu glauben und die von ihm veranstaltete Menschenverbesserung für ein Werk Gottes (d. h. ein übernatürliches, wunderbares Werk) zu halten". Daß die Apostel inspirirt gewesen, dafür wird als Beweis angeführt, daß „sonst keine durchaus auf Wahrheit gegründete und des Glaubens vollkommen würdige Religion für das ganze Menschengeschlecht gestiftet werden konnte" *).

Im Anfange ließ die Philosophie sich daran genügen, die geoffenbarten Wahrheiten auf ihre Weise zu erhärten und zu erklären, zufrieden mit der Ehre, gleichsam als Bürgin und Vermittlerin von Wahrheiten zu gelten, die bisher jede Berührung mit ihr vermieden hatten. So geschah es, daß man bisweilen selbst solche Dogmen durch Vernunftbeweise zu stützen unternahm, welche nicht sowohl der reinen biblischen Lehre, als vielmehr theologischen Spitzfindigkeiten ihren Ursprung verdankten **).

Allmälig jedoch kehrte sich das Verhältniß um. Die Dogmen mußten sich dem Maßstabe der Vernunft anbequemen; was Dieser nicht entsprechend erschien, ward ausgesondert — entweder als eine blos zeitliche oder örtliche Zuthat zu dem wahren Kerne des Christenthums, oder wohl auch als absichtliche Erfindung einer lediglich auf ihren Vortheil und ihre Macht bedachten Priesterschaft. Der Theolog Teller in seinem „Lehrbuch des christlichen Glaubens" (1764) und seinem „Wörterbuch des neuen Testaments zur Erklärung der christlichen Lehre" (1772) leugnete, daß nur die getauften Kinder, wenn sie stürben, selig würden, erklärte die Erbsünde für eine bloße Folge angeborenen Temperaments und verhielt sich skeptisch gegen die göttliche Natur und Macht Christi. In seiner „Religion des Vollkommenen" (1792) nahm er einen Fortschritt an

---

*) A. a. O. S. 109, 410 ff. Auf diese ganze Richtung paßt, was Dorner a. a. O. S. 693 sagt: „Die Vernunft übernimmt die Aufgabe, ihr Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung, also ihre eigene Schwäche zu erweisen".

**) Tittmann a. a. O. 1. Bd. S. 118.

vom „historischen" zum „vernünftigen" Glauben und von diesem zum „reinen vernünftigen Christenthum", und fand den Vorzug des letzteren darin, daß es das praktische, sittliche Moment über das dogmatische stelle. Basedow (der von der Theologie ausging und erst später zur Pädagogik überging) versuchte in seiner „Philalethie oder Aussichten in die Wahrheiten der Religion der Vernunft bis an die Grenzen der glaubwürdigen Offenbarung" (1764) allgemeine religiöse Anschauungen von Gott, Unsterblichkeit u. s. w. aus den specifisch christlichen, dogmatischen herauszuschälen. In seinem „Methodischen Unterricht der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft" (1764) erklärte er den moralischen Inhalt des Christenthums für das einzig Wahre und Bleibende daran. In dem „Vermächtniß für die Gewissen" (1778) deducirte er die Nothwendigkeit des Glaubens an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit für die Glückseligkeit der Menschen und wiederum die Nothwendigkeit einer Vergewisserung darüber durch Offenbarung. In seinen „Betrachtungen über die wahre Rechtgläubigkeit und die in Staat und Kirche nothwendige Toleranz" (1766) endlich vertheidigte er die Freiheit des Einzelnen, nach seiner Façon selig zu werden. Steinbart schrieb eine „Glückseligkeitslehre des Christenthums, für die Bedürfnisse seiner aufgeklärten Landsleute, die nach Weisheit fragen, eingerichtet" (1778), worin die Versöhnung durch Christum als bloße Veranstaltung oder Anweisung zur höheren Glückseligkeit des Menschen, Christus selbst als ein Mensch, nur von besonderen Gaben, als „ein göttlicher Lehrer" aufgefaßt ward. Ein ungenannter Philosoph aus der Schule Toland's und Shaftesbury's empfahl in seinem Buch „Einzig wahres System der christlichen Religion" (1787) ganz unumwunden „allen denkenden Köpfen" an Stelle der geoffenbarten Religion die natürliche, während er „für den großen Haufen" die erstere bestehen lassen wollte. Bahrdt endlich durchlief in seinen verschiedenen Schriften: „Versuch eines kritischen Systems der Dogmatik" (1769), „Glaubensbekenntniß" (1779), „Briefe über die Bibel im Volkston" (1782 und 83) u. s. w. beinahe alle Stadien der Entwicklung von dem nahezu strenggläubigsten bis zu dem äußersten freigeisterischen Standpunkte.

Auch auf die Kanzel und in die Predigt bahnte sich diese freiere, vom Dogmatischen ab- und mehr dem Sittlichen zugewendete

Auffassung der Religion allmälig Eingang. Der Prediger Spalding empfahl in seiner Schrift „Von der Nutzbarkeit des Predigtamtes“ (1772) und in seinen „Gedanken über den Werth der Gefühle im Christenthum“ (1761) den Geistlichen: sie möchten nur die wahrhaft praktischen und für Jedermann verständlichen Glaubenslehren verkündigen, und erklärte die Prediger ausdrücklich für Lehrer der öffentlichen Moral. Lehren wie die von der Erbsünde, von der seligmachenden Kraft des Glaubens u. a. wurden, als „unpraktisch“, wenn nicht bestritten, doch stillschweigend bei Seite gelassen. Auch der berühmte Abt Mosheim huldigte dieser moralisch gemüthvollen Predigtweise, ebenso der reformirte Prediger Sack in Berlin.

In dieser rein menschlichen und vorzugsweise moralischen Erfassung der höchsten Wahrheiten begegneten sich dann solche christliche Philosophen und Theologen nicht nur mit den Aufgeklärten unter den Juden, wie Moses Mendelssohn, der das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele in seinen „Morgenstunden“ und seinem „Phädon“ philosophisch zu begründen unternahm, aber eben darum das zudringliche Ansinnen Lavater's: „er müsse Christ werden, weil er die christliche Moral anerkenne“, mit gutem Gewissen zurückwies, sondern auch mit heidnischen Philosophen des Alterthums, wie Sokrates, der ihnen deshalb von ihrem Standpunkte aus kaum minder ehrwürdig und der Seligkeit gewiß erschien als Christus. Eberhard in seiner „Neuen Apologie des Sokrates“ (1772) läßt diesen Weisen sagen: „Ist meine Seligkeit ein Geschenk deiner Hand, du Vater der Geister, wohl mir, dann bin ich derselben gewiß, wenn ich von den Gaben, die du mir verliehen, einen gewissenhaften Gebrauch mache“. Aehnlich dachten Männer wie Sulzer, Garve und andere Popularphilosophen*).

Selbst ein so berühmter Theolog wie Semler vermochte sich der Einsicht nicht zu verschließen, daß in den Lehrsätzen der christlichen Religion so Manches, wie selbst das Dogma von der Dreieinigkeit, nicht deren wahres Wesen ausmache, sondern nur das Produkt einer bestimmten zeitlichen und örtlichen Auffassung sei, ja daß auch die besten Früchte jener Lehre, die sittlichen, die Gott allerdings vorzugsweise durch seinen Sohn auf der Erde ausge-

*) Sulzer's „Vermischte Schriften“, 2. Theil; Garve's „Briefe“, 2. Theil.

breitet, doch keineswegs blos innerhalb der allgemeinen Kirche, vielmehr auch bei Ketzern oder Solchen zu finden seien, welche sich keiner bestimmten christlichen Glaubensgemeinschaft angeschlossen hätten. Er unterschied zwischen dem eigentlich Religiösen und dem Kirchlichen, oder, wie er es wohl auch ausdrückte, zwischen der „Privatreligion" eines Jeden und der äußerlich festgestellten „kirchlichen Satzung" *).

Die Stellung dieser „natürlichen Theologie" in Deutschland zu den englischen Deisten und den französischen Materialisten sowie zu Spinoza.

Mit dieser Zurückführung der christlichen Wahrheiten auf bloße Vernunftwahrheiten, besonders moralische, war man vollständig auf dem Standpunkte der englischen Freidenker oder Deisten angelangt. „Gott, Unsterblichkeit, Tugend", Das war im Wesentlichen die Summe Dessen, was man als zweifellos wahr und sicher, was man aber auch als ausreichend zur Zufriedenheit und zur Seligkeit des Menschen erachtete. Die Lehren jener englischen Freidenker hatten schon viel früher in Deutschland theilweise Ein-

*) „Institutio ad doctrinam christianam liberaliter discendam (1774) p. 319 ff.: Si recte arbitror, ipsa religio christiana, quae hominis animum salubribus regulis et motibus sic adsuefacit, ut deo per Christi autoritatem dignissime utatur et fruatur, non continetur in hac illa formula, quae deum describit patrem, filium, spiritum sanctum, siquidem ecclesiastica sunt illa dogmata et decreta, quae ad peculiarem aliquam certi temporis et loci societatem referuntur". . . . . „Nec dubitamus statuere, divinae doctrinae, quam deus et olim inter homines varie adjuvit et per Christum maxime commendavit, ipsum beneficium, ipsum fructum salubrem minime tantum in ecclesia illa catholica, sed etiam inter haereticos atque illos homines, qui non accesserunt ad externam aliquam christianorum societatem, nobis quaerendum esse". Vergl. Semler, „Letztes Glaubensbekenntniß über natürliche und christliche Religion" (1792). Ebenderselbe schrieb in einem Briefe an den Prediger J. E. Schmidt (welchen Dieser seiner Schrift „Wahre Christusreligion, wie sie sich jetzt auch ohne Glauben an Wunder und Weissagungen an den Gewissen der Christen und Nichtchristen rechtfertigt und nie in der Menschenwelt vergehen kann" (1794), beidrucken ließ) Folgendes: „Die wahre christliche Religion ist ganz frei, aber sie behält die christlichen Begriffe von Vater, Sohn, heiligem Geist in der biblischen Allgemeinheit. Die äußerliche, locale Religion macht Gesellschaften, und diese haben Symbole, Kirchenordnungen — nicht zur christlichen Seligkeit, sondern zur Unterscheidung der Gesellschaften. Die christliche moralische Religion ist so unendlich wie die Begriffe Gott, Christus, heiliger Geist; diese Begriffe hat das Neue Testament nicht strict bestimmt; die Auslegung des Neuen Testaments ist ganz frei für jeden denkenden Christen" u. s. w.

gang gefunden*). Allein damals wurden dieselben noch meist als eine verbotene, wenn schon süße Frucht genossen, deren man nur im Geheimen sich erfreuen durfte, und von den rechtgläubigen Theologen als Teufelswerk verflucht. Jetzt wuchs die Zahl Derer, die sich immer ungescheuter zu den Ansichten eines Tindal oder Toland bekannten, und die Gegner selbst, ein Lilienthal, ein Pfaff, ein Mosheim, trugen durch ihre Besprechungen dieser Lehren zu deren Ausbreitung, nicht selten auch durch die Art ihres Kampfes zu deren Populärmachung bei**).

Je gewisser sich aber die freieren Richtungen des Denkens in Deutschland dem englischen Deismus näherten, um so schärfer schieden sie sich ab von dem französischen Atheismus und Materialismus, wie er namentlich durch die Encyklopädisten verbreitet ward. Gegen diesen kämpften selber die freisinnigsten Theologen und Philosophen Schulter an Schulter mit den strengsten Orthodoxen. Die Ansicht, daß die ganze Welt Nichts als eine Masse von Atomen sei, durch mechanische Kräfte in Bewegung gesetzt, fand vor den Augen der damaligen deutschen Denker ebenso wenig Gnade, wie die von der Wesensgleichheit des Menschen mit dem Thiere oder gar der Pflanze. Auch solche, welche sich scheinbar dieser letzteren Auffassung näherten, wie G. F. Meier, der in seinem „Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere“ (1749) die Ansicht vertrat, daß die Thierseelen verschiedene Stadien der Vervollkommnung durchliefen und zuletzt Geister würden, wies gleichwohl in einer anderen Schrift: „Beweis, daß keine Materie denken kann“ (1743), die Consequenz der Materialisten, wonach das Denken in Nichts bestehen sollte, als in einer Bewegung der Atome, entschieden zurück. In gleichem Sinne erklärten sich beide Reimarus, Vater und Sohn, Jener in den „Betrachtungen über den Kunsttrieb der Thiere“ (1760), Dieser in den „Betrachtungen über die Unmöglichkeit körperlicher Gedächtnißeindrücke und eines materiellen Vorstellungsvermögens“ (1780), Hennings in seiner „Geschichte der Seelen der Thiere und Menschen“ (1774), der Arzt Tralles, die Philosophen Hellmann und Kuntze

---

*) S. oben, 2. Bd. 1. Thl. S. 400 ff.

**) Lilienthal: „Die gute Sache der Offenbarung“; Pfaff: „Akademische Reden über den Entwurf einer Theologia antideistica“; Mosheim: „Geschichte der Feinde der christlichen Religion“.

gegen einen rein körperlichen Ursprung seelischer Bewegungen. Nur einzelne Naturforscher, wie Lichtenberg und Forster, neigten dem Materialismus zu*).

Nicht weniger spröde, als gegen die französischen Materialisten, verhielten sich damals noch die deutschen Philosophen gegen Spinoza, der ihnen auch lediglich als ein Atheist galt. Wolf hielt es für nothwendig, gegen den Verdacht des Spinozismus sich eifrigst zu verwahren**), und ein Professor Hollmann erklärte geradezu einen Spinozisten für einen „elenden und verworfenen Menschen". Erst später sollte der tiefe Denker und der edle Mensch Spinoza auch in Deutschland eine gerechtere Würdigung finden***).

Wenn so schon die Philosophen sich von jeder Solidarität mit den Encyklopädisten fernhielten, so mußten wohl die Theologen, auch die freisinnigsten, noch entschiedenere Gegner Derselben sein. Und in der That sehen wir die Theologen Sack, Spalding, Nösselt, Zollikofer, Jerusalem in lebhaftem Kampfe gegen die naturalistischen Theorien der Franzosen begriffen. Indessen wollten doch einzelne davon, wenn sie nur die Wahl hätten zwischen „Aberglauben" und „Unglauben", zwischen einer mit der Vernunft in directem Widerstreit befindlichen Orthodoxie und einer selbst bis zu den äußersten Consequenzen des Skepticismus vorgeschrittenen Philosophie, immer noch lieber dieser, als jener den Sieg gönnen.

„Wo hat", ruft Jerusalem aus†), „die Philosophie — gesetzt auch, daß sie keinen Gott, keine Vorsehung, keine Freiheit glaubte — so schreckliche Scenen, wie der Aberglaube, je veranlaßt? Wo hat der Unglaube je die Unterthanen gegen ihre Regenten aufgewiegelt? Wie sicher ist die allgemeine Zufriedenheit und Ruhe der Welt bei dieser Philosophie?"

---

*) Lange: „Geschichte des Materialismus", S. 223.

**) Wolf's handschriftl. Briefwechsel mit dem Grafen v. Manteuffel, 3. Bd. Bl. 17 (s. oben, 2. Bd. 1. Thl. S. 423).

***) Im Geheimen allerdings waren schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts Manche, und selbst einzelne Geistliche, Spinozisten, so der Vater des berüchtigten Laukhardt. Letzterer selbst stiftete als Cand. theol. in der Pfalz eine „deistische Gesellschaft", schrieb aber gleichzeitig ein Buch mit moralischen Beweisen für das Christenthum und predigte gegen die Freigeister („Laukhardt's Selbstbiographie").

†) A. a. O. 1. Bd. S. 329.

So sehr hatte die Engherzigkeit, der Vernunfthaß, vor Allem die schroffe Unduldsamkeit und Herrschsucht einer zelotischen Orthodoxie auch die gemäßigten unter den Theologen gegen sich aufgebracht!

Das Eindringen der Philosophie in das innerste Heiligthum der Theologie, die Unterscheidung „vernunftgemäßer" Wahrheiten als solcher, welche allein einen wahren und bleibenden Werth hätten, von andern, die man nur als äußere, zeitliche und örtliche Zuthat betrachtete — diese so bedeutsame Wandlung in den religiösen Anschauungen blieb bald nicht die einzige. Im eigenen Schooße der Theologie bereiteten sich andere vor, die beinahe noch folgenreicher wurden.

Die Dogmengeschichte und die exegetische und historische Kritik der Heiligen Schriften als Quellen einer freieren Auffassung religiöser Wahrheiten.

Der erste Schritt dazu war der, daß man zu unterscheiden anfing zwischen den Dogmen oder den Lehrsätzen der Kirche, welche bisher als zweifellos von den orthodoxen Theologen proclamirt und gleichsam von Hand zu Hand weiter gegeben worden waren, und den wirklichen Glaubenslehren, wie sie aus den Heiligen Schriften durch eine unbefangene Erklärung dieser sich zu ergeben schienen. Dabei fand man denn, daß diese Aussprüche der Schrift zu den verschiedenen Zeiten verschieden ausgelegt worden waren — theils schon von den Kirchenvätern, theils von den späteren Theologen, von kirchlichen Secten, ja von der Kirche selbst und ihren Organen. Und so gelangte man denn unwillkürlich und mit einer gewissen logischen Nothwendigkeit dahin, diese verschiedenen Auslegungen selbst gegeneinander zu halten, die eine an der anderen zu prüfen und schließlich durch das eigene Nachdenken sich über deren größere oder geringere Glaubwürdigkeit ein Urtheil zu bilden, also abermals der Vernunft einen entscheidenden Antheil an der Feststellung des Glaubensinhaltes einzuräumen. Diese Methode der vergleichenden Dogmengeschichte war es, die namentlich Semler in seiner Institutio ad theologiam liberaliter discendam (1774) mit großer Belesenheit und einem für jene Zeit anerkennenswerthen Freimuthe durchführte.

Die vervollkommnete sprachliche Kritik und Exegese kam einem solchen Bestreben wirksam zu Hülfe. So wenig der Philosoph sich es nehmen lassen wollte, den Maßstab der eigenen Ueberzeugung

an die Glaubenslehren der Kirche anzulegen, ebenso wenig mochte der Philolog es sich versagen, die Regeln der Kritik und Exegese, der Feststellung und Auslegung des Textes, wie er sie auf die profanen Schriften der Griechen und Römer anzuwenden gewohnt war, auch bei der Erklärung der Heiligen Schriften zu gebrauchen. Denn es waren Das doch eben auch Schriften, d. h. in bestimmte Worte gefaßte Gedanken, und, wofern man nicht entweder zu dem Grundsatze der katholischen Kirche von der lebendigen Tradition, d. h. der mit zweifellosem Ansehen bekleideten Auslegung der Religionswahrheiten durch eine oberste kirchliche Autorität, zurückkehren, oder aber den Symbolischen Büchern blindlings folgen wollte, so blieb Nichts übrig, als: das geschriebene Wort der Bibel nach den Regeln der Exegese und Textkritik wissenschaftlich zu erklären. Den Anstoß und das mustergebende Beispiel zu diesem wichtigen Fortschritte in der Bibelauslegung gab der berühmte Philolog und Theolog Joh. Aug. Ernesti in seiner „Institutio interpretis Novi Testamenti“ (1761). Er berief sich dabei auf Luther's Ausspruch: Theologiam veram nihil aliud esse quam grammaticam, und auf Melanchthon's Wort: Scripturam non posse intelligi theologice, nisi antea intellecta sit grammatice.

Bei dieser streng wissenschaftlichen Auslegung der einzelnen Schriftstellen und der einzelnen Schriften geriethen freilich manche davon in's Wanken und mußten als zweifelhaft preisgegeben werden. Zu einem förmlichen System erhob diese Art rückhaltloser Kritik der biblischen Schriften nach ihrer Aechtheit Semler in seiner „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanon“ (1771).

Neben die philologische Kritik stellte sich die historische. Auch hier fand ein bedeutsamer Fortgang statt von dem Alten zu einem Neuen. Früher war man gewohnt gewesen, nur die Urzeit der Kirche als die wahre und mustergültige Gestalt derselben anzusehen, spätere Modificationen der Kirchenlehre aber mehr oder weniger als bloße Ketzereien zu verurtheilen. Diesem Standpunkte hatte schon Arnold in seiner Kirchen- und Ketzerhistorie*) einen anderen entgegengestellt, wonach die Kirchen- und Dogmengeschichte vielmehr als ein Proceß der Fortentwicklung erschien. Seinen Spuren folgte

*) S. 2. Bd. 1. Thl. S. 392.

jetzt eine Reihe gelehrter Theologen: Michaelis, Mosheim, Spittler, Herder, Planck, Eichhorn. Auch Semler's kritische Betrachtung der Heiligen Schriften ging nach dieser Richtung. Die Gesetze historischer Pragmatik, angewendet auf die Entstehung und Fortbildung der Dogmen, zum Theil verbunden (wie bei Michaelis) mit einem genaueren Studium des Orients und seiner Sitten, führte zu Consequenzen, welche mit den Ansichten der „natürlichen Theologie" von den zeitlichen und örtlichen Momenten in der Entwicklung des Christenthums und der Kirche vielfach zusammentrafen.

So führte jene philologische und diese historische Kritik vereint allmälig zu einer ganz ähnlichen Auffassung der Heiligen Schriften, wie die, bei welcher die philosophische Kritik von ihrem Standpunkte aus längst angekommen war*), zu der Ansicht nämlich, daß die Verfasser der Heiligen Schriften Vieles darin nur aus einer gewissen Anbequemung an die Denk- und Vorstellungsweise ihrer Zeit und des Volkes, für das sie schrieben, des jüdischen, gesagt und berichtet hätten. Diese sogenannte „Accommodationstheorie" traf namentlich viele Aussprüche des Neuen Testaments von der messianischen Sendung Christi und von seiner Person als des vorausverkündigten Messias. Und so kam man von allen Seiten her immer wieder zurück zu der Unterscheidung eines Zeitlichen und Oertlichen von einem Allgemeingültigen, eines Vergänglichen von einem Bleibenden im Christenthum.

Der Einfluß dieser zusammenwirkenden Momente auf die einzelnen Hauptdogmen.

Diesem Auflösungsprocesse vermochten auch die scheinbar festesten dogmatischen Begriffe nicht zu widerstehen. Im Anfange des Jahrhunderts hatten strenggläubige Theologen wie Calov, Quenstedt, Nitzsche u. A. den Begriff der Inspiration oder der unmittelbaren göttlichen Eingebung in solcher Starrheit festgehalten, daß sie die Verfasser der Heiligen Schriften für blos passive Werkzeuge des Heiligen Geistes erklärten, „welche Nichts als die Hände dazu hergaben", daß sie die Heiligen Schriften selbst als über jedem Irrthum erhaben betrachteten, und zwar nicht allein in den eigentlich dogmatischen oder

*) „Ernesti und Michaelis lehrten selbstthätige Beurtheilung der Kirchen- und Dogmengeschichte", sagt Paulus in seiner Selbstbiographie.

religiösen, sondern auch in physikalischen, topographischen und anderen Materien. In ihren Augen war die Heilige Schrift vom ersten bis zum letzten Buchstaben durch und durch göttlich, ja gewissermaßen „Gott selbst" *). Noch im Jahre 1760 ward von einzelnen Orthodoxen die Ansicht vertheidigt, daß „Alles in der Heiligen Schrift inspirirt sei".

Von anderer Seite her ward nun aber der Satz von der „unmittelbaren Inspiration" angezweifelt, weil eine solche ein stetes Wunder, eine ununterbrochene göttliche Einwirkung voraussetze, die wenigstens nicht ohne zwingende Gründe anzunehmen sei. Den Vertretern dieser Ansicht erschien es schon als ein großes Zugeständniß, wenn sie eine gleichsam nur mittelbare Inspiration zugaben, d. h. eine solche, welche die Verfasser der Heiligen Schriften zu ihrem Werke „angeleitet" und dabei „vor Irrthümern bewahrt habe".

Aber auch diese „leitende" und „bewahrende" Inspiration ward bald wieder eingeschränkt auf diejenigen Theile der Heiligen Schriften, welche wirkliche „Glaubenswahrheiten" enthielten, während man das Uebrige, das geschichtliche, geographische, physikalische Beiwerk, mehr oder weniger preisgab, indem man erklärte, daß darin die Verfasser der Heiligen Schriften — als Menschen, was sie doch gewesen — auch wohl einmal hätten irren können.

Allmälig setzte man dann an die Stelle einer solchen speciellen Einwirkung des Heiligen Geistes auf die Evangelisten den Begriff eines bloßen „allgemeinen Beistandes Gottes", dessen sich diese Schriftsteller, als „von der Vorsehung zu diesem Werke besonders Ausgewählte", zu erfreuen gehabt hätten.

Zu solchen Concessionen ließen sich selbst Theologen herbei, die für nichts weniger als Freidenker galten, wie Baumgarten, Töllner, Döderlein, Junkheim u. A.

Wohl regte sich der Zweifel: ob auch dann noch die Heiligen Schriften als mit vollem „göttlichen Ansehen" bekleidete anzusehen seien. Semler antwortete darauf: „das göttliche Ansehen der Schrift beruhe in ihrem göttlichen Inhalt, beruhe darin, daß durch sie Etwas gelehrt werde, was von so erhabener Natur sei, daß die

*) Der sachsen-gothaische Generalsuperintendent Georg Nitzsche schrieb 1714 ein Buch über die Frage: „Ob die Heilige Schrift Gott selbst sei?"

menschliche Vernunft allein nicht habe darauf kommen können, daß also eine „Offenbarung" als dessen Quelle nothwendig vorausgesetzt werden müsse".

Allein damit war abermals ein wichtiges Bollwerk der Theologie preisgegeben. An die Stelle des alten Beweises „des Geistes und der Kraft", an die Stelle des unmittelbaren Glaubens an den göttlichen Ursprung der Schrift trat der Beweis aus der Vortrefflichkeit ihres Inhalts, welcher auf einen höheren Ursprung zurückweise, — ähnlich wie man an die Stelle des unvermittelten, naiven Glaubens an das Dasein Gottes philosophische Beweise, den ontologischen, kosmologischen, physikotheologischen, gesetzt hatte.

Selbst diese Auffassung aber von dem „göttlichen Inhalt" der Heiligen Schriften erlitt noch eine weitere Abschwächung. Denn als das Kriterium des „Göttlichen" sah man bald lediglich Das an, daß eine solche Wahrheit „zur sittlichen Besserung der Menschen diene"; nach diesem Kriterium schied man dann abermals ganze Theile der Bibel aus, als für den Besserungszweck unnöthig oder minder geeignet, wie Das z. B. Semler mit der ganzen „Apokalypse" that. Auch ward dadurch abermals die Grenze zwischen geoffenbarten oder übernatürlichen und natürlichen oder Vernunftwahrheiten in hohem Grade unsicher gemacht. Zwar suchten einzelne strenggläubige Theologen noch gegen das Ende des 18. Jahrhunderts (wie Storr in seiner Doctrina christiana e sacris literis repetita, 1793) zu unterscheiden zwischen blos natürlichen oder moralischen Wahrheiten und eigentlichen „Heilswahrheiten", welche letzteren allein die rechte Kraft der Besserung und Beruhigung des Menschen besitzen sollten, wollten auch aus dem Umstande, daß solche übernatürliche „Heilswahrheiten" von so ungelehrten Männern wie die Evangelisten verkündet worden, einen neuen Beweis dafür ableiten, daß diese Männer unmittelbar von Gott inspirirt gewesen sein müßten*); allein der überwiegende Zug der Zeit nach dem praktisch Wirksamen und sittlich Bessernden legte immer wieder den Hauptaccent auf

*) A. a. O. S. 86: „Ein Ausspruch der Heiligen Schrift ist nicht darum göttlich, weil die Vernunft einsieht, daß er Wahrheit enthalte, und weil die Wahrheit von Gott stammt, sondern darum, weil er göttlichen Ursprungs ist und deshalb die Vernunft ihm beistimmen muß, mag sie durch sich selbst ihn als wahr erkennen, oder nicht".

dieses Letztere und wollte von der mystischen Natur jener „Heilswahrheiten", als ganz besonderer, wunderbarer Gnadenmittel, Nichts wissen.

Ja auch jene strenggläubigen Theologen waren schon unter sich selbst so zwiespaltig oder ihrer eigenen Sache so wenig mehr sicher, daß derselbe Storr, der so zuversichtlich auf den höheren Ursprung der „Heilswahrheiten" sich berief, die Authenticität der Evangelien zwar zunächst auf das „geheimnißvolle Verhältniß" der meisten ihrer Verfasser zu Jesu selbst (als dessen unmittelbarer Jünger) und auf das Zeugniß der Kirchenväter zurückführte, aber doch daneben auch auf Beweise von ganz philosophischer oder historischer Natur sich stützte, nämlich theils auf Inhalt und Geist (color et character) der Evangelien, welcher an eine Erdichtung nicht glauben lasse, theils auf die Natur der darin erzählten Begebenheiten, welche von der Art gewesen seien, daß jede Unwahrheit in der Berichterstattung darüber sofort von den Zeitgenossen hätte erkannt werden müssen*). Sogar die göttliche Natur Christi suchte Storr auf einem solchen Umwege zu beweisen. „Christi Charakter und Verhalten", sagt er, „stellen Denselben vor dem Verdachte sicher, als habe er etwas Anderes als die lauterste Wahrheit sagen können, wenn er aussprach, er sei Gottes Sohn und seine Lehre stamme unmittelbar von Gott**)." Und nun wird daraufhin Jesu Ausspruch, daß er seinen Jüngern den Heiligen Geist senden wolle, als zweifellose, sichere Gewähr dafür angeführt, daß Letztere wirklich vom Heiligen Geist erleuchtet gewesen; denn, daß Christus ihnen den Heiligen Geist habe senden können, bewiesen die von ihm verrichteten Wunder.

So kritiklos verschwommen flossen damals natürliche und übernatürliche, anthropologische und wundergläubige Auffassungen durcheinander.

---

*) A. a. O. S. 22.

**) A. a. O. S. 31: „Trotz des Bewußtseins seiner Hoheit", sagt Storr, „war Christus doch höchst bescheiden, legte sich also nicht etwa den Charakter eines Gottesgesandten aus Ueberhebung bei; auch hatte er ein so felsenfestes Vertrauen auf das Gelingen seiner göttlichen Sendung trotz aller Schwierigkeiten, die sich ihm entgegenstellten, trotz des Kleinmuths seiner Jünger u. s. w., wie er es nur haben konnte, wenn er eben wirklich der Gottessohn war. Wäre er ein bloßer Schwärmer gewesen, so hätte er die im jüdischen Volke lebende Messiasidee zu Zwecken irdischer Größe benutzt" u. s. w.

Gerade dieser Punkt aber, die persönliche Glaubwürdigkeit der Evangelisten, war der, an den sich am Früheſten mit die Skepsis heftete. Sobald man aufhörte, die Evangelisten streng in der Weise der alten Orthodoxen als bloße Werkzeuge des Heiligen Geistes, als gleichsam von ihm beim Schreiben gelenkte Maschinen („welche lediglich ihre Hände dazu hergaben") zu betrachten, sobald man zugab, daß es Menschen gewesen eben wie andere Schriftsteller auch, so lag der Zweifel nahe, ob sie in ihren Berichten von Jesu, von Dessen Wunderthaten, von Dessen Auferstehung u. s. w., wirklich die Wahrheit gesagt hätten und hätten sagen können, ob sie nicht entweder selbst getäuscht oder absichtlich Täuschende, Betrüger gewesen seien. Und so konnte es geschehen, daß in verschiedenen Schriften, wie in der „Bibel im Volkston" und der „Ausführung des Planes Jesu" von dem berüchtigten Bahrdt, im „Horus oder astronomisches Endurtheil über die Offenbarung" von Wünsch (1783), im „Hephästion" von J. A. Stark (1775), in der „Natürlichen Geschichte des großen Propheten" von Venturini u. a. m., die Geschichte Jesu mehr oder weniger wie ein Roman oder wie eine Fabel erschien, wo nicht gar wie ein schlau erdachtes Mährchen zur Täuschung der Zeitgenossen und zur Erreichung eigensüchtiger Zwecke Jesu oder seiner Jünger.

Die meisten der sogenannten Neologen unter den Theologen jener Zeit gingen freilich so weit nicht; indessen faßten auch sie Christi Person und Wirksamkeit zum Theil mehr natürlich als übernatürlich auf, sahen in ihm nicht sowohl den wahren „Gottessohn", als nur einen göttlichen, d. h. höchst erhabenen, sittenreinen Menschen, in dem Werke der „Versöhnung des Menschen mit Gott" nicht eine mystische „stellvertretende Genugthuung", sondern nur die bessernde, reinigende und beseligende Wirkung der Lehre und des Beispiels Christi, und suchten die Wunder, die er gethan oder die an ihm geschehen sein sollten, entweder auf natürliche Weise auszudeuten und zu erklären, oder auf jene „Accommodation" zurückzuführen, vermöge deren Christus selbst und seine Jünger sich der grobsinnlichen, mit Messiasideen erfüllten Vorstellungsweise des jüdischen Volkes anbequemt haben sollten, um der neuen Lehre und ihrer sittlich-veredelnden Wirksamkeit Eingang bei diesem Volke zu verschaffen.

Achter Abschnitt.

Die „Wolfenbüttler Fragmente“. Lessing als Theolog und Philosoph. Herder's und Jacobi's theologische Ansichten.

Die „Wolfenbüttler Fragmente“ und ihr Herausgeber Lessing.

So weit war bereits im letzten Drittheil des vorigen Jahrhunderts der Proceß der Auflösung oder doch Flüssigmachung des kirchlichen Dogmas durch die zusammenwirkenden Mächte der philosophischen, der philologischen und der historischen Kritik vorgeschritten, als ein Werk erschien, welches durch die Kühnheit seiner Forschungen und durch die Rücksichtslosigkeit, womit es deren letzte Resultate aussprach, das ungeheuerste Aufsehen erregte und gewissermaßen eine neue Epoche in dieser ganzen theologisch-philosophischen Bewegung hervorbrachte, ein Werk, welches noch außerdem dadurch bedeutsam ist, daß es für einen der größten Geister Deutschlands in jener Zeit, Lessing, die Veranlassung ward, auch auf dem theologischen Gebiete, wie vorher auf dem ästhetischen, die ganze Stärke seiner Kritik und die ganze Fülle seiner Belesenheit zu entfalten. Wir meinen die sogenannten „Wolfenbüttler Fragmente“.

Lessing als Herausgeber des „Berengar“; seine Stellung zu den Alt- u. Neugläubigen.

Lessing hatte bereits in der ersten Zeit seiner Thätigkeit als Bibliothekar zu Wolfenbüttel Gelegenheit gefunden, sich mit der Theologie zu beschäftigen. Er hatte eine Handschrift des Berengar von Tours „über die Abendmahlslehre“ aufgefunden und herausgegeben. Da diese Schrift das Abendmahl vorwiegend im Sinne Luther's (als „reale Gemeinschaft“ der Gläubigen mit Christo) auffaßte, so ward ihm die Herausgabe derselben von den Orthodoxen als Verdienst angerechnet. Schon in Hamburg hatte sich Lessing bei einem Streite zwischen dem streng altgläubigen Hauptpastor Goeze und dessen neugläubigem Collegen Alberti nahezu auf des Ersteren Seite

gestellt. Es darf daher nicht Wunder nehmen, wenn die Orthodoxen, denen in ihrer damaligen Lage jeder Bundesgenosse willkommen war, geschweige denn ein so berühmter wie Lessing, sich schmeichelten, an Diesem eine Eroberung gemacht zu haben.

Lessing selbst scherzte darüber, daß er als eine „Stütze der Kirche" angesehen werde, und über das „schaale Lob" der Orthodoxen. So wenig ihm Diese sympathisch waren, so respectirte er doch ihre Consequenz. Dagegen schienen ihm die Neugläubigen „zu wenig Theologen und nicht genug Philosophen". Die alte Theologie, meinte er, „streite mit dem gesunden Menschenverstande"; die neuere „wolle ihn bestechen". Er aber „vertrage sich mit seinen offenbaren Feinden; gegen die heimlichen sei er auf seiner Hut". Oder, wie er ein anderes Mal sich ausdrückte: er wolle zwar auch „das unreine Wasser (der Orthodoxie) weggießen", aber „nur nicht früher, als bis er wisse, woher reineres nehmen"; die neumodische Theologie sei, gegen die Orthodoxie gehalten, „nichts Anderes, als Mistjauche gegen unreines Wasser". Wenn sein Nachbar sein baufälliges Haus abtragen wolle, werde er ihm redlich helfen; wenn er es aber blos stützen und unterbauen wolle zum Ruin seines eigenen, so werde er ihn daran hindern.

Bei seinem Aufenthalte in Hamburg hatte Lessing in der Familie Reimarus verkehrt. Das ehrwürdige Haupt dieser Familie, Hermann Samuel Reimarus, der gelehrte Professor der orientalischen Sprachen und der Mathematik an dem dortigen Gymnasium, war eben damals (1768) gestorben*). Er hatte zwei namhafte Werke über religiöse Materien geschrieben: „Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" (1755) und eine „Vernunftlehre" (1756), außerdem die schon früher**) erwähnte naturwissenschaftliche Abhandlung: „Betrachtungen über die Kunsttriebe der Thiere" (1760). Der Sohn, der Arzt Johann Albert Heinrich Reimarus, folgte den Spuren des Vaters als naturwissenschaftlicher und philosophischer Schriftsteller***). Die Tochter, Elise Reimarus, war ebenfalls ein hochgebildetes Mädchen. Durch sie zuerst, scheint es, ward Lessing

*) „H. S. Reimarus' Leben und Schriften", in Dav. Fr. Strauß' „Gesammelten Schriften", 5. Bd., S. 237 ff.

**) S. oben S. 707.

***) Ebenda.

mit der Existenz eines von dem Vater hinterlassenen Manuscriptes bekannt; von ihr ward ihm solches dann auch — jedenfalls auf sein lebhaftes Andringen — zur Veröffentlichung überlassen. Der Verfasser selbst hatte es dazu nicht bestimmt; vielmehr sagte Derselbe in einem Vorberichte dazu: „Die Schrift mag im Verborgenen zum Gebrauch verständiger Freunde liegen bleiben; mit meinem Willen soll sie nicht durch den Druck gemein gemacht werden, bevor sich die Zeiten mehr aufklären". Blos seine eigene Gemüthsberuhigung sei der Beweggrund gewesen, weswegen er seine Gedanken niedergeschrieben; nie sei er auf den Vorsatz gerathen, die Welt durch seine Einsichten irre zu machen, oder zu Unruhen Anlaß zu geben. Lieber möge der gemeine Haufe noch eine Weile irren, als daß er ihn mit Wahrheiten ärgern und in einen wüthenden Religionseifer setzen sollte; lieber möge der Weise sich des Friedens halber unter den herrschenden Meinungen und Gebräuchen schmiegen, dulden und schweigen, als daß er sich und Andere durch gar zu frühzeitige Aeußerung seiner Ansichten unglücklich machen sollte. Denn Das müsse er zum Voraus sagen: die in dieser Schrift enthaltenen Sätze seien nicht „katechismusmäßig", sondern blieben „in den Schranken einer vernünftigen Gottesverehrung und Ausübung der Menschenliebe und Tugend". Nur sich selbst und den ihm entstandenen Zweifeln habe er genugthun wollen, und so habe er nicht umhin gekonnt, „den Glauben, der ihm so manche Anstöße gemacht, von Grund aus zu untersuchen, ob er mit den Regeln der Wahrheit bestehen könne, oder nicht".

Die Schrift scheint sehr langsam und in großen Absätzen entstanden zu sein. Ihre ersten Anfänge reichen in die vierziger Jahre zurück; ihr Schluß fällt in das letzte Jahr vor dem Tode ihres Verfassers*). Was Lessing zur Veröffentlichung erhielt, waren nur Bruchstücke, „Fragmente", vielleicht nur der erste Entwurf des später vom Verfasser nochmals überarbeiteten Werkes**).

---

*) „G. E. Lessing", von Danzel, 2. Bd., herausgegeben von Guhrauer, 2. Abth. S. 133.

**) Erst 1814 ward die Schrift als ein Ganzes von Reimarus dem Sohne in zwei vollständigen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg und der Universitätsbibliothek zu Göttingen übergeben, und zwar unter dem Titel: „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes" und unter

Lessing begann die Herausgabe der „Fragmente“ im Jahre 1774 und setzte sie fort bis 1778, wo das letzte derselben erschien *). Um den Verfasser und selbst den Ursprungsort der Aufsätze möglichst vor Entdeckung zu sichern, gab er vor, sie seien einer in der Wolfenbüttler Bibliothek aufgefundenen Handschrift entnommen. Daher der Name: „Wolfenbüttler Fragmente“. Auch gab er ihnen den harmlosen Titel: „Zur Geschichte und Literatur, aus den Schätzen der Wolfenbüttler Bibliothek“ **).

Das erste Fragment (1774) handelt „von der Duldung der Deisten“. Es ist eine Rechtfertigung des Vernunftgebrauchs gegen die Verketzerungssucht der Orthodoxen und ein Protest gegen die Zumuthung, blindlings zu glauben.

Erst 1777 ließ Lessing weitere Fragmente erscheinen, und zwar sogleich fünf auf einmal. Das erste davon behandelte ein ähnliches Thema, wie das 1774 herausgegebene, nämlich: „Von der Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln“; die folgenden gingen auf die Sache selbst, den Gegensatz zwischen der kritischen Vernunft und der Offenbarung, näher ein. Das eine behauptete die „Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine

---

Nennung seines Vaters als des Verfassers. Eine unverkürzte Veröffentlichung derselben nach der zweiten dieser Handschriften ward von Dr. W. Klose in „Niedner's Zeitschrift für Theologie“, Jahrgang 1850 ff., begonnen, aber unvollendet wieder abgebrochen. Eine Art von Fortsetzung oder Erweiterung der „Fragmente“ war schon 1787 erschienen unter dem Titel: „Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttler Fragmentisten, herausgegeben von C. A. E. Schmidt“ (Kanonikus Andreas Riem), welche aber auch nicht das vollständige Werk enthielt. Später (1861) hat Dav. Fr. Strauß aus einer getreuen Abschrift des Reimarus'schen Werkes, die sich im Besitz eines Hamburger Privatmannes, des Hauptmanns Gädechens, befand, zwar nicht das Ganze (weil daran Vieles veraltet), doch aber den Hauptgedankengang des Verfassers in Bezug auf seine Kritik der biblischen Erzählungen wiedergegeben und mit Bemerkungen begleitet („Strauß' Gesammelte Schriften“, 5. Bd., S. 231—409). Ich nehme hier natürlich nur auf die Lessing'schen „Fragmente“ Rücksicht, weil diese allein auf das geistige Leben des vorigen Jahrhunderts Einfluß übten.

*) Sie finden sich abgedruckt in „Lessing's Werken“ von Lachmann, 10. Bd.

**) Lessing wollte die „Fragmente“ ursprünglich in Berlin herausgeben, allein der dortige theologische Censor trug Bedenken, sein Imprimatur zu ertheilen. In Wolfenbüttel hatte Lessing für alle Veröffentlichungen aus der Bibliothek Censurfreiheit.

gegründete Art glauben könnten". Diese Behauptung ward darauf gegründet, daß eine unmittelbare göttliche Offenbarung nicht an alle einzelnen Menschen gelangen konnte, folglich der größte Theil der Menschen dieselbe von Andern auf Treu und Glauben annehmen mußte, daß verschiedene Völker sich gleichmäßig rühmen, Offenbarungen zu besitzen, während doch diese Offenbarungen vielfach mit einander streiten, endlich, daß gerade dasjenige Volk, welchem nach unseren Heiligen Schriften sich Gott ausschließlich geoffenbart haben soll, das jüdische, für die Ausbreitung der ihm anvertrauten Offenbarung am Wenigsten gethan, vielmehr selbst die Abgötterei der umwohnenden Völker bei sich aufgenommen hat. Aus Alledem folgert der Fragmentist, daß, wenn Gott nach seiner Weisheit und Güte alle Menschen habe selig machen wollen, wie doch anzunehmen, er unmöglich dazu ein Mittel gewählt haben könne, welches das allerungeeignetste dafür gewesen wäre, nämlich eine Offenbarung durch übernatürliche Mittel. „Der einzige Weg", sagt der Fragmentist, „wie Etwas wirklich mit Sicherheit allgemein werden kann, ist und bleibt die Sprache und das Buch der Natur mit all den Geschöpfen Gottes und den Spuren göttlicher Vollkommenheit, welche darin als in einem Spiegel allen Menschen, gelehrten wie ungelehrten, Barbaren wie Griechen, Juden und Christen, aller Orten und zu allen Zeiten sich deutlich darstellt".

Das war also das gerade Gegentheil von Dem, was Jerusalem behauptet hatte, nämlich, daß nur auf dem Wege der Offenbarung eine allgemeine Verbreitung der göttlichen Wahrheiten möglich gewesen sei.

Derselbe Beweis von der Unmöglichkeit einer Offenbarung wird sodann im vierten Fragmente aus dem Inhalte des Alten Testamentes selbst geführt. Eine Religion, heißt es da, die dem Menschen zur Seligkeit verhelfen soll, muß vor Allem die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, von den Belohnungen und Bestrafungen in einem künftigen Leben enthalten. Gerade davon aber sagt das Alte Testament Nichts. Dasselbe kann daher auf den Charakter einer Offenbarung keinen Anspruch machen.

Wieder in einem anderen Fragmente polemisirt der Verfasser gegen eine einzelne Geschichtserzählung eben dieses Alten Testamentes, den angeblichen wunderbaren Durchgang der Israeliten

durch das Rothe Meer. Durch genaue Berechnungen einerseits der ungeheuren Menge von Menschen, Vieh, Wagen u. s. w., welche in der kurzen Zeit von etwa drei Stunden hätte hindurchpassiren müssen, andererseits der natürlichen Schwierigkeiten, die sich einem solchen Durchgange entgegenstellten, sucht er die Undenkbarkeit des angeblichen Wunders zu erweisen.

Viel mehr Anstoß, als alle diese bisherigen, erregte das sechste Fragment, welches sich mit der Auferstehungsgeschichte Jesu beschäftigte. Denn hier ward nicht blos — durch Aufzeigung der Widersprüche in den Erzählungen der Evangelisten davon, sowie durch Hervorhebung der Thatsache, daß der Auferstandene von Niemandem als von seinen Vertrautesten gesehen worden — die wunderbare Auferstehung Jesu vom Tode in Zweifel gezogen, sondern es ward geradezu darauf hingedeutet, daß die Jünger einen wissentlichen Betrug begangen und den Leichnam aus dem Grabe entfernt hätten, um an Jesu wunderbare Wiederbelebung glauben zu machen.

Noch einen Schritt weiter ging endlich der Fragmentist, wenn er im siebenten und letzten Stücke (das Lessing 1778 als eine besondere Schrift unter dem Titel: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger" veröffentlichte) die ganze evangelische Geschichte von Jesu für eine Erfindung der Apostel und ihrer Schüler erklärte. Und zwar in folgender Weise. Jesus selbst, sagte er, faßte seinen messianischen Beruf ganz im Sinne der unter dem jüdischen Volke infolge der alttestamentlichen Weissagungen verbreiteten Hoffnungen und Vorstellungen auf. Er wollte ein irdisches, nicht ein himmlisches Reich gründen, ein Reich der Macht und Herrlichkeit des jüdischen Volks. Die sittliche Besserung der Juden und die Reinigung ihrer politischen Einrichtungen sollte nur als ein Mittel für diesen großen nationalen Zweck dienen.

Auch die Jünger Jesu faßten anfänglich dessen Sendung nur in dieser Weise auf; sie erwarteten von ihm die Herstellung eines mächtigen jüdischen Reiches und gaben sich der Hoffnung hin, „auf den zwölf Stühlen Israels zu sitzen". Durch Jesu Tod wurden diese Hoffnungen vernichtet. Und nun änderten die Jünger plötzlich ihr ganzes System. Statt des irdischen lehrten sie einen überirdischen, statt des machtvollen einen leidenden Messias, der vom Tode auferstehen, gen Himmel fahren, einst wiederkehren und zu

Gericht sitzen werde, und sie modelten auch ihre Aufzeichnungen von Jesu Person, Leben und Thaten nunmehr in einem solchen Sinne um, daß sie zu diesem neuen Systeme paßten. Daher die Widersprüche in den Evangelien, Widersprüche zwischen dem absichtsvoll hineingetragenen Plane und den noch zurückgebliebenen Spuren der eigentlichen, wirklichen Geschichte von Jesu.

Offenbar hat dieses letzte Fragment in Bezug auf die Art, wie es die evangelische Geschichte auffaßt, eine gewisse Aehnlichkeit mit dem berühmten „Leben Jesu" von David Friedrich Strauß. Nur daß dort die Apostel wissentlich und mit Vorbedacht vollziehen, was sie hier gleichsam unbewußt unter dem Einflusse eines allgemeinen Zeit- und Volksgeistes thun: die Ausschmückung der wirklichen Geschichte einer bestimmten historischen Person, Jesu, mit allerhand Zuthaten, welche den Zweck haben, diese Person als die Verkörperung gewisser im Volke herrschender Hoffnungen und Vorstellungen erscheinen zu lassen. Mit anderen Worten: nach dem Fragmentisten waren die Apostel mit Bewußtsein handelnde Betrüger, nach Strauß waren sie nur gleichsam instinctiv handelnde Organe des allgemeinen Volksbewußtseins; sie täuschten sich selbst, aber sie täuschten nicht Andere. Das Resultat freilich ist in beiden Auffassungen insofern das gleiche, als nach beiden die Erzählungen von Jesu, wie sie in den Evangelien niedergelegt sind, nicht wirkliche Geschichte enthalten, sondern etwas Erdachtes, daher auch alle Beweisführungen aus diesen Erzählungen von einer wunderbaren und wunderthätigen Persönlichkeit Jesu in Nichts zerfallen mit der Erkenntniß, daß die Erzählungen selbst entweder bloße Erfindungen, oder doch bloße Erzeugnisse einer Mythen bildenden Phantasie seien *).

*) Strauß selbst scheint eine gewisse Geistesverwandtschaft des Fragmentisten mit sich anzuerkennen, wenn er in seiner „Glaubenslehre" (1. Bd. S. 265) sagt: der Standpunkt des Fragmentisten sei „ein noch keineswegs überwundener". In seiner Schrift über Reimarus (a. a. O. S. 398 ff.) hat er sich eingehender über seine Stellung zu dem „Fragmentisten" ausgesprochen; er sagt hier: die blos verstandesmäßige Auffassung des 18. Jahrhunderts habe nur die strenge Alternative gekannt: entweder sind die positiven Religionen wirklich ein göttliches Werk, oder sie sind ein Betrug; der Standpunkt der neueren kritischen und auch seiner eigenen Theologie sei der, dieselben als „Entwicklungsstufen des Gottesbewußtseins in der Menschheit nach den Gesetzen der menschlichen Natur" gelten zu lassen.

Die Aufregung, welche diese „Fragmente", insbesondere das letzte, hervorriefen, war eine ungeheure. Sie läßt sich nur etwa mit derjenigen vergleichen, welche zwei Menschenalter später von dem Werke, mit welchem wir sie soeben verglichen, ausging. Die Bewegung ergriff nicht blos die theologischen, sondern auch die weiteren gebildeten Kreise*). In jenen ersteren brachte die so weitgehende Consequenz, bis zu welcher in den „Fragmenten" die Kritik des Offenbarungsglaubens getrieben war, eine merkwürdige Reaction hervor. Theologen aller Richtungen verbanden sich zur Bekämpfung von Anschauungen, von denen sie wohl erkannten, daß, wenn dieselben Geltung gewännen, sie aller Kirchlichkeit und aller Theologie ein Ende machen müßten. In erster Linie der Kämpfenden stand der Hauptpastor Goeze zu Hamburg. Dem geistlichen Bannfluche, den er auf das Haupt des Fragmentisten herabrief, secundirte vom staatspolizeilichen Standpunkte aus der Hamburger Licentiat der Rechte Albrecht Wittenberg, welcher den Reichsfiscal gegen die Schrift und ihren Herausgeber aufrief**). Aber auch Theologen der freieren Richtung, wie Semler und Walch, Männer der gemäßigten Mitte, wie Döderlein, Leß, Kleuker, Reinhard, Vertreter

*) Semler in der Vorrede zu seiner „Beantwortung der „Fragmente" eines Ungenannten" (1779), entwirft von dieser Bewegung folgende Schilderung: „Eine Art von Erstaunen war der Erfolg, sogar bei vielen Politicis, Mißvergnügen bei noch mehreren gesetzten würdigen Menschen, leichtsinnige Schäkerei und bedächtige Ausbildung der hier nur entworfenen Spöttereien. Diese breitete sich zumal unter vielen jungen Gelehrten aus, von denen es in weiterer Peripherie herumging bis zu Bürgern und solchen Theilnehmern, auf welche der Ungenannte gewiß gar nicht gerechnet hatte. Manche denkende, ernsthafte Jünglinge, die sich dem christlichen Lehramt gewidmet hatten, fanden sich in großer Verlegenheit wegen ihrer eigenen so erschütterten Ueberzeugung; manche entschlossen sich, lieber eine andere Bestimmung ihrer künftigen Lebensart zu ergreifen, als so lange in wachsender Ungewißheit und ohne wirkliche Zunahme in Erkenntnissen zu beharren. Es gab Leser, welche behaupteten, diese „Fragmente" könnten gar nicht widerlegt werden, die Theologen könnten wohl Allerhand dagegen schreiben und sagen, aber wer sei gewiß, daß sie es selbst wirklich glaubten"? (Vergl. Hagenbach, „Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts", 1. Bd. S. 277.)

**) Dies hatte den Erfolg, daß die herzogliche Regierung zu Braunschweig die „Fragmente" verbot und dem Bibliothekar Lessing die weitere Herausgabe ähnlicher Schriften untersagte („Lessing's Werke", 10. Bd. S. 285).

des religiösen Gefühls, wie Claudius, traten wetteifernd gegen die Ketzereien des „Ungenannten“ in die Schranken. Sogar der ziemlich glaubenslose „Bahrdt mit der eisernen Stirn“ erklärte sich gegen die letzte Consequenz der „Fragmente“, denn, sagte er, er halte Jesum für „zu gut und zu weise, um nach einer jüdischen Krone zu trachten“ *).

Auf Seiten des Fragmentisten stand eigentlich nur der eine Lessing. Denn Solche, die, wie Venturini, die ernsthaften und gründlichen Untersuchungen von Reimarus zu romanhaften Erzählungen verwässerten, konnten seiner Sache nur schaden. Lessing allein bot allen Angriffen Trotz; er setzte wissenschaftlichen Bekämpfungen die überlegene Schärfe seiner Kritik, persönlichen Schmähungen bald würdige Ruhe, bald beißenden Spott entgegen.

Nicht in allen Punkten war Lessing mit dem Verfasser der „Fragmente“ einverstanden. Er zeigte Dies schon dadurch, daß er einzelne seiner Ausführungen mit Anmerkungen begleitete, in denen er freilich oft mehr nur der Form, als der Sache nach von ihm abwich, ja bisweilen den stumpferen Waffen, mit denen der Fragmentist ihm zu fechten schien, andere, schärfere, aus seiner eigenen Rüstkammer unterschob.

Zu dem Fragment, welches „von der Unmöglichkeit einer Offenbarung“ handelt, bemerkt Lessing: Ob eine Offenbarung sein könne und sein müsse, und welche von den vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sei, Das könne nur die Vernunft entscheiden. Wenn aber einmal eine Offenbarung sein könne und sein müsse, und wenn die rechte einmal ausfindig gemacht sei, dann müsse es der Vernunft eher ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dagegen sein, wenn sie darin (in der Offenbarung) Dinge finde, die ihren Begriff (ihr Begriffsvermögen) übersteigen. „Denn was wäre eine Offenbarung, die Nichts offenbarte?“ Die Vernunft selbst „gebe sich gefangen“, und es sei Das „ein Bekenntniß ihrer Grenzen“ — freilich erst dann, „wenn sie von der Wirklichkeit einer Offenbarung überzeugt sei“ **). Deshalb, fährt Lessing fort, dürfe man auch von den geoffenbarten Lehren nicht die gleiche Folgerichtigkeit, wie von Vernunftwahr-

*) Frank, a. a. O., S. 167.

**) „Werke“, 10. Bd. S. 14 ff.

heiten, erwarten. Im Gegentheil, gerade die Natur jener Wahrheiten bringe es mit sich, daß sie sich nur auf „Zeugnisse und Erfahrungssätze“ gründen, nicht auf „Beweise, die aus der Natur der Dinge fließen“. Lessing — darin ein ächter Schüler Bayle's, den er seiner Zeit in Wittenberg eifrig studirt — streift hier nahe an dem credo, quia absurdum est vorbei, wie er denn auch das Wesen der Offenbarung mit dem der Chiromantie vergleicht, insofern die Eine wie die Andere weit abliege von Allem, was der menschliche Verstand begreifen könne.

Bei dem Fragment, das den Durchgang der Israeliten durch's Rothe Meer kritisirt, nimmt Lessing wieder einmal Gelegenheit, die mit sich selbst consequente Orthodoxie auf Kosten jener Halbgläubigen zu erheben, welche mit der Vernunft pactirten, ohne doch ihr volles Recht anzuerkennen. Wenn der Durchgang überhaupt ein Wunder sei, sagt er, so gehe auch die Geschwindigkeit, womit er sich (freilich gegen alle natürliche Wahrscheinlichkeit) vollziehe, mit so zu sagen in den Kauf. „Das ist der Vortheil, den ein Mann hat, der lieber nicht so ausgemachten Grundsätzen folgen, als ihnen nicht consequent folgen will*).“

Dem Einwurfe des Fragmentisten gegen die Göttlichkeit des Alten Testamentes, weil dieses die Unsterblichkeit nicht lehre, setzt Lessing jene Ansicht von einer schrittweisen Offenbarung entgegen, die er später, in der „Erziehung des Menschengeschlechts“, so sinnreich weiter ausführte.

In dem Punkte wegen der Auferstehungsgeschichte giebt Lessing scheinbar dem Fragmentisten Unrecht, weil dieser verlange, die Zeugen und Geschichtschreiber müßten über diesen Vorgang, wenn er wahr sein solle, unter sich selbst übereinstimmen, was doch nicht der Fall sei. Ein Vorgang, meint er, sei darum noch nicht unwahr, weil verschiedene Beobachter ihn ungenau berichteten. In der That scheint er aber Dessen Zweifel zu theilen. Denn er sagt zum Schluß: „Der Mann, der die Untrüglichkeit der Evangelisten in jedem Worte behauptet, findet hier noch unbearbeitetes Feld genug. Er versuche es nur und beantworte die gerügten Widersprüche! Aber er beantworte sie alle**)!

*) A. a. O., S. 24 ff.

**) Ebenda, S. 29 ff.

Bei Herausgabe des letzten Fragments („von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger“) fand Lessing für nöthig, sich wegen der Veröffentlichung dieser „Fragmente“ überhaupt zu rechtfertigen. Denn er sah wohl ein, daß, wenn schon die früheren Aergerniß genug bereitet, dieses neueste darin alle anderen weit hinter sich lasse. „Warum“, wirft er sich selbst ein, „lasse ich es nicht bei jenem Aergerniß bewenden, wenn ich nicht selbst Freude an dem Aergerniß habe?“ Und er antwortet: „Darum nicht, weil ich überzeugt bin, daß dieses Aergerniß selbst überhaupt Nichts als ein Popanz ist, mit dem gewisse Leute gern allen und jeden Geist der Prüfung verscheuchen möchten. Darum nicht, weil es schlechterdings zu Nichts hilft, den Krebs nur halb schneiden zu wollen. Darum nicht, weil dem Feuer muß Luft gemacht werden, wenn es gelöscht werden soll*).“ Die Schrift, der dieses Fragment entnommen, existire bereits vollständig, existire in mehreren Abschriften, an mehreren Orten, sie gehe aus einer Hand in die andere, werde aus einer Provinz in die andere getragen und mache so im Verborgenen gewiß mehr Proselyten, als sie im Angesicht einer widersprechenden Welt machen würde. Denn Nichts lese man gieriger, als was man nur nächst Wenigen lesen zu können glaube**).

An einer anderen Stelle***) führt Lessing als seinen Beweggrund zur Herausgabe der „Fragmente“ an: Er sei der Meinung, daß Aeußerungen, wenn sie nur Grund haben, dem menschlichen Geschlecht nicht früh genug kommen können; er glaube, daß die Zeiten nicht aufgeklärter werden können, um zu untersuchen, ob Das, was der ungenannte Verfasser der „Fragmente“ für Wahrheit ge-

*) Auf diese Worte Lessing's spielt Semler an in dem satirischen Anhang zu seiner „Beantwortung“ u. s. w., worin er in einem Gespräche zwischen dem Lord-Mayor von London und einem Sir John Bowling Letzteren wegen Anzündung des Hauses seines Nachbars sich damit vertheidigen läßt, daß er die Vortrefflichkeit der Löschanstalten habe erproben wollen, worauf der Lord-Mayor ihn nach Bedlam in's Tollhaus verweist. Lessing wollte darauf derb repliciren; in seinem „Theologischen Nachlaß“ findet sich aber nur (S. 34) eine kurze Bemerkung gegen Semler, worin er sich gegen dessen Absicht, ihn in ein Tollhaus zu sperren, verwahrt.

**) Vorrede des Herausgebers zu dem Fragment: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger“. („Werke“, 10. Bd. S. 236 ff.)

***) „Anti-Goeze, Siebenter.“ („Werke“, 10. Bd. S. 208.)

halten, Dies auch wirklich sei. „Oder“, fragt er seinen Gegner, „meinen Sie, Herr Hauptpastor, daß es gleichviel ist, was die Verständigen im Verborgenen glauben, wenn nur der Pöbel, der liebe Pöbel, fein in dem Geleise bleibt, in welchem allein die Geistlichen ihn zu leiten verstehen? Meinen Sie?“

Auch Das will Lessing nicht zugeben, daß ein solcher Streit um Glaubenswahrheiten nur unter den Gelehrten und darum nur in einer todten Sprache, lateinisch, geführt werden sollte. Denn damit würden sehr viele gebildete und denkende Christen um den Gewinn gebracht werden, den sie von einer Widerlegung ihrer Zweifel durch ihre selbsteigene Betheiligung an diesem Streite ziehen können*).

Das allerdings war die durchschlagende Bedeutung dieser „Fragmente“, und Das war es, worauf Lessing ein Hauptgewicht legte, daß durch sie jenem Zustande der Halbheit und des Schwankens zwischen Glauben und Denken, in welchem der größte Theil der damaligen theologischen Welt sich gefiel, mit einem Male, freilich ziemlich unsanft, ein Ende gemacht wurde. Es begreift sich daher, daß nicht blos ein Goeze und Seinesgleichen die Polizei gegen die Schrift und ihren Herausgeber zu Hülfe riefen, sondern daß selbst ein Semler diesen Letzteren für „zum Tollhaus reif“ erklärte.

Daß Lessing gegen jene erste Classe von Widersachern die Freiheit der Kritik in ihrer vollen Unbeschränktheit in Schutz nimmt, versteht sich von selbst. Mit gutem Fug stützt er sich dabei im Kampfe wider protestantische Theologen auf das unveräußerliche Princip des Protestantismus in seinem Gegensatze zum Katholicismus, auf die Freiheit der eigenen gewissenhaften Prüfung. „Herr Pastor“, redet er den Hauptpastor Goeze sogleich in der ersten der gegen Diesen verfaßten Streitschriften an, „wenn Sie es dahin bringen, daß unsere lutherischen Pastores unsere Päbste werden, daß Diese uns vorschreiben können, wo wir aufhören sollen in der Schrift zu forschen, daß Diese unserem Forschen oder der Mittheilung unseres Erforschten Schranken setzen dürfen, so bin ich der Erste, der die Päbstchen wieder mit dem Pabste vertauscht**).“ An einer anderen

*) „Anti-Goeze, Vierter.“ („Werke“, 10. Bd. S. 185.)
**) „Anti-Goeze, Erster.“ („Werke“, 10. Bd. S. 168.)

Stelle appellirt er direct an Luther, indem er ausruft: „Luther, du großer, verkannter Mann! Und von Niemand mehr verkannt, als von den kurzsichtigen Starrköpfen, die, deine Pantoffeln in der Hand, den von dir gebahnten Weg schreiend, aber gleichgültig, daher schlendern! Du hast uns von dem Joche der Tradition erlöst; wer erlöst uns von dem unerträglicheren Joche des Buchstabens? Wer bringt uns endlich ein Christenthum, wie du es jetzt lehren würdest“*)?

Lessing fordert aber die unbedingte Freiheit der Forschung nicht sowohl im Namen irgend eines abstracten Grundsatzes der Denkfreiheit, als vielmehr im Interesse der Religion selbst, die nur gewinnen könne, wenn alle möglichen Einwürfe gegen sie öffentlich vorgebracht und öffentlich widerlegt würden. Denn, wie schon Tertullian gesagt, erst durch solche Prüfung werde der Glaube erprobt, und der Weizen gewinne nur, wenn die Spreu wegfliege**).

Eine noch unangreifbarere Position sucht Lessing sich dadurch zu schaffen, daß er scheidet zwischen der „Religion Christi“ und der „christlichen Religion“, zwischen dem ungeschriebenen und dem geschriebenen Christenthum. „Der gelehrte Theolog“, sagt er, „könnte am Ende über jene Einwürfe verlegen sein. Aber der Christ? Der gewiß nicht! Jenem höchstens könnte es zur Verwirrung gereichen, die Stützen, welche er der Religion unterziehen wollte, erschüttert zu sehen; aber was gehen den Christen dieses Mannes Hypothesen, Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig fühlt.“ „Wenn der Gelähmte die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funken erfährt, was kümmert es ihn, ob Nollet, oder ob Franklin, oder ob keiner von Beiden Recht hat***)?“

Als Kritiker vom Fach, der seinen Scharfsinn an so manchem philologischen und antiquarischen Probleme versucht hatte, fand Lessing die Unhaltbarkeit jener von den Theologen künstlich erstrebten „Harmonie“ der Evangelien leicht heraus, welche einer späteren, weiter vorgeschrittenen Kritik vollends gänzlich zum Opfer gefallen

---

*) „Eine Parabel, an den Pastor Goeze in Hamburg.“ (Ebenda, S. 131.)

**) „Anti-Goeze, Dritter.“ (Ebenda, S. 181 ff.)

***) Eine ganz ähnliche Stelle findet sich schon bei Christian Thomasius; s. oben 2. Bd. 1. Thl., S. 372.

ist. Auch der gemeinsamen Quelle der jetzigen Evangelien kam er bereits mit sicherem Instincte nahe, nämlich dem viel älteren sogenannten „Evangelium der Nazarener" oder „Hebräer"*). Aber er ging noch einen Schritt weiter zurück, indem er auf das Vorhandensein und die Fortpflanzung gewisser ursprünglicher Glaubenssätze schon in der allerersten Zeit nach Christus, lange vor dem Entstehen der Schriften des Neuen Testamentes, hinwies, die sogenannte „Tradition" und deren erste Aufzeichnung in dem sog. „Apostolischen Symbolum" und der Regula fidei**).

Lessing selbst verkannte nicht, daß er mit dieser Berufung auf die „Tradition" sich den Anschauungen der Katholiken nähere. „Aber", fragte er, „sind die Katholiken keine Christen? Und wäre ich kein Christ, wenn ich in diesem Stücke mich auf die Seite der Katholiken neigte"***)? „Ich möchte wohl wissen", sagt er ein anderes Mal, „mit welchem Fuge ein lutherischer Pastor (Goeze) und ein verdorbener Advokat (Wittenberg) einem Manne mit dem Reichsfiscal drohen können, weil er aufrichtig genug ist, als Lutheraner lieber seine Zuflucht zu einem Lehrsatze der römischen Kirche zu nehmen, als die ganze christliche Religion unter Einwürfen der Freigeister erliegen zu lassen, die blos die Bibel und nicht die Religion treffen"†)?

So ganz Ernst war es ihm übrigens damit doch nicht. Denn ein anderes Mal spricht er von dem „Joche der Tradition". Auch konnte am Wenigsten er vergessen, daß das „Apostolische Symbolum" nicht nur eben jene Lehrsätze, gegen welche die Kritik des Fragmentisten sich am Schärfsten richtete (wie die Auferstehung Jesu),

*) In Bezug auf die grundlegende Bedeutung dieser Lessing'schen Entdeckung für die ganze spätere Evangelienkritik — bis herab zur Tübinger Schule — verweise ich, da Dies ein Punkt ist, der auf das speciell theologische hinüberführt, auf das Buch von Schwarz: „Lessing als Theolog" (1854) S. 158 ff.

**) „G. F. Lessing's nöthige Antwort auf eine unnöthige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze in Hamburg" („Werke", 10. Bd. S. 238 ff.). „Axiomata", Fünftes, Sechstes, Siebentes, Achtes. Ebenda, S. 143 ff.

***) Ebenda, S. 149. Vergl. S. 156. „Neue Hypothese über die Evangelisten" („Werke", 11. Bd. S. 500 ff.). „Theses aus der Kirchengeschichte" (Ebenda, S. 593 ff.).

†) „Nöthige Antwort" u. s. w. („Werke", 10. Bd. S. 246).

sondern noch viel weitergehende (wie das „niedergefahren zur Hölle“) in allerschroffster Form in sich enthält*). Wohl aber bediente er sich dieser Waffe gegen den Hauptpastor Goeze, um den Satz zu erhärten, daß die Schriften des Neuen Testamentes weder die einzige, noch auch nur die älteste und authentischste Quelle des Christenthums seien, daß daher eine Bekämpfung und selber Verneinung der in diesen Schriften verzeichneten Lehren oder Erzählungen noch keineswegs identisch sei mit einer Bekämpfung oder Verneinung des Christenthums selbst.

Lessing's eigentlicher Gedanke zielt übrigens viel weiter. Die wahre, ächte und unverfälschte Christusreligion ist ihm weder in dem Buchstaben der Bibel, noch auch in der „Tradition“ und dem „Apostolischen Symbolum“ enthalten. „Die Bibel“, sagt er, „enthält Mehr, als zur Religion gehört. In diesem „Mehr“ aber ist sie nicht gleich unfehlbar. Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion“. Unter dem „Geist der Bibel“ versteht Lessing „solcherlei Stellen, welche auf unsere geistliche Besserung mehr oder weniger abzwecken“. Nur bei diesen Stellen (z. B. der Bergpredigt Jesu) äußere sich das volle „Zeugniß des Heiligen Geistes“, nicht ebenso auch bei denen, die nur Aeußerliches, Unwesentliches betreffen (z. B. dem Geschlechtsregister des Esau).

Und so kommt er zuletzt auf das seiner Ansicht nach allein sichere und unfehlbare Kriterium religiöser Glaubenswahrheiten. „Die Religion“, sagt er, „ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist“. Ja, er will „das Maaß seiner Sünden häufen“ und das Aeußerste aussprechen: „Auch Das, was Gott lehret, ist nicht wahr, weil es Gott lehren will, sondern Gott lehret es, weil es wahr ist“. „Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle schriftlichen Ueberlieferungen können der Religion keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat**). Der gleiche Gedanke kehrt bei Lessing mehrmals in verschiedenartiger Fassung wieder. Das eine Mal polemisirt er gegen die fruchtlosen Ver-

*) Darauf macht auch Schwarz aufmerksam a. a. O. S. 175.

**) „Axiomata“, Erstes, Zweites, Drittes, Viertes, Neuntes, Zehntes („Werke“, 10. Bd. S. 136 ff., 154 ff.).

suche, die einander widersprechenden Aussagen der Evangelisten, z. B. über die Auferstehungsgeschichte, von diesen Widersprüchen zu reinigen, eine sog. Harmonie zwischen ihnen herzustellen. Wozu auch diese Versuche? „Welcher Thor wühlet neugierig in dem Grunde seines Hauses, blos um sich von der Güte dieses Grundes zu überzeugen? Daß der Grund gut ist, weiß ich nunmehr, da das Haus so lange Zeit steht, überzeugender, als es Die wissen konnten, die ihn legen sahen.“ Ein anderes Mal gebraucht er das Bild von einem Palast, den ein weiser König gebaut. Zu diesem Palast seien verschiedenartige Baurisse aufgefunden worden. Da hätten nun Viele gestritten, welcher von diesen der ächte sei, oder was die Zeichen und Worte auf den einzelnen zu bedeuten hätten. „Nur Wenige sagten: Was gehen uns Eure Baurisse an? Genug, daß wir jeden Augenblick erfahren, wie die gütigste Weisheit den ganzen Palast erfüllt, wie sich aus ihm Nichts als Schönheit, Ordnung und Wohlstand auf das ganze Land verbreitet*).“

Nicht anders ist es, nach Lessing's Ansicht, mit den Wundern, durch welche Jesus und seine Jünger die Religion gepflanzt. „Mögen doch“, sagt er, „die jetzigen Nachrichten von ihnen noch so zweifelhaft, noch so verdächtig sein — sie (die Wunder) wurden ja nicht für uns gethan, die wir jetzt leben. Genug, daß sie die Kraft der Ueberzeugung gehabt haben, die sie haben sollten! Und, daß sie diese gehabt haben, beweist das noch immer fortdauernde Wunder der Religion selbst. Die wunderbare Religion muß die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung sollen geschehen sein. Aber auf die historische Wahrheit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen, wenn Das richtig, wenn Das auch nur klug gedacht ist, — es sei herausgesagt! — wenn ich jemals so richtig, so klug zu denken fähig bin, so ist es um meinen Verstand geschehen**).“

„Zufällige Geschichtswahrheiten“, fährt er dann fort, „können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten niemals werden.“ Wunder und Weissagungen können ihre volle Kraft nur auf Den üben, der sie selbst erlebt, nicht auf Den, der sie nur durch Anderer

*) „Eine Parabel“ („Werke“, 10. Bd. S. 122).

**) „Eine Duplik“ („Werke“, 10. Bd. S. 46 ff.).

Zeugniß erfährt. Möge man dem Zeugniß dieser Andern noch so viel Glauben schenken, immer ist doch, wie bei allem Historischen, ein Irrthum möglich*). „Das ist", ruft Lessing aus, „der garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe." Glücklicherweise sei, wiederholt er, für die Wahrheit der christlichen Lehre die historische Wahrheit gleichgültig. „Angenommen, ein mathematischer Lehrsatz sei wahr, aber durch einen Trugschluß gefunden: sollten wir uns dieses Lehrsatzes nicht bedienen, oder wäre es eine Versündigung an dem Erfinder, wenn wir zugestehen müßten, daß er einen Trugschluß begangen**)?"

Worin aber besteht nach Lessing jene höchste „Wahrheit" der christlichen oder irgend einer Religion, jene Wahrheit, die mehr als Wunder, mehr als alle historische Zeugnisse dieselbe als wirklich göttlich, als die ächte und rechte Religion beglaubigt? Nicht in irgend welchen speculativen Sätzen, am Allerwenigsten in solchen, die unserem Verstande unfaßbar oder die für unser praktisches Thun gleichgültig sind, vielmehr nur in dem sittlich-veredelnden, läuternden Inhalte der religiösen Empfindungen, vor Allem in der werkthätigen Nächstenliebe, welche diese Religion lehrt.

Den gleichen Gedanken hatte Lessing schon mehr als zwanzig Jahre früher in einem Aufsatze ausgesprochen, dem ersten, worin er sich ausdrücklich mit theologischen Fragen beschäftigte. Er führt den Titel: „Gespräch über die Herrnhuter"***). Darin schildert Lessing die allmälige Entartung der christlichen Religion von einem Cultus

---

*) „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft" („Werke", 10. Bd. S. 33 ff.).

**) Einen ganz ähnlichen Gedanken führt bekanntlich Lessing im „Nathan" durch, wenn er Nathan seine Erzählung von den drei Ringen damit einleiten läßt, daß die höhere Glaubwürdigkeit der einen Religion vor der anderen darum nicht zu erweisen sei, weil alle positive Religionen auf historischer Ueberlieferung beruhen, letztere aber „allein auf Treu und Glauben angenommen werden muß". Da sei es denn natürlich, daß ein Jeder Dem am meisten glaube, der seines Blutes, der ihm verwandt sei, der Jude dem Juden, der Christ dem Christen, daß daher jede Glaubensgenossenschaft ihre Religion für die allein wahre, für die allein vollkommen beglaubigte halte.

***) „Werke", 11. Bd. S. 22 ff. Die Zeit, wann dieser Aufsatz entstanden, — ob 1750 oder 1755 — ist nicht ganz sicher. S. Danzel, „Lessing", 1. Bd.

der Tugend, insbesondere der Liebe, zu einem dogmatischen Lehrgebäude voll unklarer und für's Leben unnützer Spitzfindigkeiten. „Christus kam", sagt er in jenem Aufsatze. „Man vergönne mir, daß ich ihn hier nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer ansehen darf. Waren seine Absichten etwas Anderes, als: die Religion in ihrer Lauterkeit wieder herzustellen? „Gott ist ein Geist, den sollt Ihr im Geiste anbeten!" Auf Was drang er mehr als hierauf? Die ersten Christen legten auch das Hauptgewicht auf die Uebung der Tugend. Allein, sobald sie aus Verfolgten Sieger wurden, ließen sie von jener Tugendstrenge nach und putzten statt Dessen ihre Religion durch allerhand Lehrsätze heraus. Jetzt nun hat man eine so vortreffliche Zusammensetzung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit gemacht, daß eine die andere schwächt, indem Diese den Glauben durch Beweise ergänzen, Jene die Beweise durch den Glauben unterstützen will. Infolge dieser verkehrten Art, das Christenthum zu lehren, ist heutzutage ein wahrer Christ weit seltener, als in den dunkelsten Zeiten. „Das ausübende Christenthum hat von Tag zu Tag abgenommen, das beschauende ist durch phantastische Grillen und menschliche Erweiterungen zu einer Höhe gestiegen, zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht hat." „Der Erkenntniß nach sind wir Engel und dem Leben nach Teufel"*). Man stelle sich vor, es stände jetzt ein Mann auf, dessen Lehren und Ermahnungen nur auf die Tugend abzielten, der die Menschen lehrte, des Reichthums entbehren, unerbittlich gegen sich selbst, nachgebend gegen Andere sein, Gott nicht nur glauben, sondern auch lieben 2c., aber er kümmerte sich weniger um die Theorien der Gelehrten — würden Diese ihn respectiren? Schwerlich! Einem solchen Manne ähneln die Herrnhuter: sie üben die Lehre Christi, statt sich viel mit den einzelnen Lehrsätzen der Religion abzugeben." Und Lessing schließt: „Der Mensch ward zum Thun, nicht zum Vernünfteln erschaffen"**).

S. 232, und Hebler, „Lessingstudien", S. 23 ff. Auch in zwei Recensionen aus dem Jahre 1751 spricht Lessing sich in ähnlichem Sinne über die Herrnhuter aus (Hebler a. a. O.).

*) Ganz etwas Aehnliches hatte schon der fromme Theolog Val. Weigel zu Anfang des 17. Jahrhunderts gesagt (s. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 309).

**) Dilthey („Ueber G. E. Lessing", in den „Preußischen Jahrbüchern",

Hier betrachtet Lessing offenbar die christliche Religion als eine auf blos natürlichem Wege entstandene, ihren Stifter nur als einen höchst erhabenen, sittlich edeln und für das Seelenheil seiner Brüder besorgten Menschen.

Und ganz derselbe Gedanke findet sich in zwei Abhandlungen aus einer viel späteren Zeit wieder, dem „Testament Johannis" (1777) und der „Religion Christi" (1780). In der ersten davon*) stellt Lessing die Liebe, welche der Apostel Johannes in jener bekannten Mahnung: „Kindlein, liebet Euch unter einander!" so nachdrücklich predigt, als das „Testament" desselben den Glaubenssätzen gegenüber, welche das Evangelium Johannis enthält, und zwar so, daß er die Liebe als das unbedingt Höhere, als das den eigentlichen Kern der wahren Christusreligion Ausmachende anerkennt.

Noch entschiedener geschieht eben Dies in der Schrift: „Die Religion Christi". Darin heißt es**): „Ob Christus Mehr als Mensch gewesen, Das ist ein Problem; daß er wahrer Mensch gewesen, wenn er es überhaupt gewesen, daß er nie aufgehört hat, Mensch zu sein, Das ist ausgemacht. Folglich sind die „Religion Christi" und die „christliche Religion" zwei ganz verschiedene Dinge. Jene ist diejenige, die er als Mensch selbst erkannte und übte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann, jeder um so viel mehr mit ihm gemein zu haben wünschen muß, je erhabener und liebenswürdiger der Charakter ist, den er sich von Christo als bloßem Menschen macht. Diese, die „christliche Religion", ist diejenige, die es für wahr annimmt, daß Christus Mehr als Mensch gewesen sei, ihn selbst als solchen zum Gegenstande ihrer Verehrung macht. Wie diese beiden Religionen in Christo als in einer und derselben Person bestehen können, ist unbegreiflich. Kaum lassen sich die Lehren und Grundsätze beider in einem und demselben Buche finden. Wenigstens ist augenscheinlich, daß die „Religion Christi" in den Evangelisten ganz anders enthalten ist als die

1867, 19. Bd. S. 276 ff.) bemerkt hierzu: „Das Wesen des Menschen ist nach Lessing — von dem Aufsatz über die Herrnhuter bis zum „Nathan" — Handeln! Die menschliche Bestimmung ist nicht Speculation, sondern Praxis".

*) „Werke", 10. Bd. S. 39 ff.

**) „Werke", 11. Bd. S. 603 ff.

„christliche Religion“. Die „Religion Christi“ ist mit den klarsten und deutlichsten Worten darin enthalten, die „christliche Religion“ hingegen so ungewiß und vieldeutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle giebt, mit welcher zwei Menschen, so lange die Welt steht, denselben Gedanken verbunden haben“.

Unzweideutiger konnte Lessing kaum aussprechen, daß für ihn die Religion nur als eine sog. „natürliche“, d. h. aus dem Wesen des Menschen selbst fließende, insbesondere aber als praktische, sittliche Tugendübung einen Werth und eine Bedeutung habe, und daß alles historische Beiwerk, wodurch man dieselbe zu begründen, zu befestigen und über den Bereich des Natürlichen hinaus zu einer „geoffenbarten“ zu erheben trachte, in seinen Augen theils von nur zweifelhaftem Werthe, weil unerweislich, theils überflüssig, weil für die Uebung der Tugend um der Tugend willen ohne Einfluß, theils endlich wegen der davon zu befürchtenden Ablenkung des Menschen von der allein wahren Aufgabe der Religion zu spitzfindigen Controversen und gehässigen Streitigkeiten sogar schädlich sei.

Entsprechend dem Vorzuge, den Lessing hier überall der „natürlichen Religion“ giebt, hat er dann den Ursprung — nicht sowohl einer wirklich geoffenbarten Religion, als vielmehr des Glaubens an eine solche — ebenfalls natürlich, so zu sagen psychologisch oder historisch, zu erklären versucht.

In einer Schrift (angeblich aus dem Ende der 50er Jahre): „Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion“*), betrachtet er die sog. „geoffenbarte“ Religion aus dem Gesichtspunkte einer bloßen politischen Einrichtung. Die Verschiedenheit der religiösen Ansichten, sagt er, welche die einzelnen Menschen vermöge ihrer Vernunft (als „natürliche Religion“) sich bildeten, sei ihnen bei ihrer bürgerlichen Verbindung im Wege. Man habe daher für gut befunden, eine gemeinsame Religion zu schaffen, ebenso wie man dem natürlichen Recht ein bürgerliches an die Seite setzte. Zu dem Ende habe man sich „über gewisse Dinge und Begriffe vereinigt“ und habe diesen conventionellen Dingen und Begriffen dieselbe Wichtigkeit und Nothwendigkeit beigelegt, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten durch sich selbst haben. Diese positive Religion erhielt ihre

*) „Werke“, 11. Bd. S. 607 ff.

Sanction durch das Ansehen ihres Stifters, welcher vorgab (!), daß das Conventionelle derselben ebenso gewiß von Gott komme, nur mittelbar, durch ihn, wie das Wesentliche derselben (das Sittliche) unmittelbar, durch eines Jeden Vernunft. Alle positiven und geoffenbarten Religionen seien also gleich wahr und gleich falsch, das Erstere, „insofern es überall gleich nothwendig gewesen ist, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, um Uebereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen", das Letztere, „indem Das, worüber man sich verglichen hat, immer das Wesentliche (die sittlichen Antriebe der natürlichen Religion) schwächt und verdrängt". Die beste geoffenbarte Religion sei daher, meint Lessing, die, „welche die wenigsten conventionellen Zusätze enthält und daher die guten Wirkungen der natürlichen Religion am Wenigsten einschränkt".

Hier also wird — nicht unähnlich dem Unterschiede, den Semler zwischen der „Privatreligion" und der „öffentlichen Religion" macht — die „geoffenbarte" Religion als ein bloßer Nothbehelf dargestellt zum Zwecke friedlichen bürgerlichen Beisammenlebens der Menschen. Die „Offenbarung" selbst erscheint dabei als ein bloßes „Vorgeben", also als eine Täuschung der Gläubigen (wenn auch in wohlmeinender Absicht), nicht als eine wirkliche, beglaubigte Thatsache.

Auch in der wohl um Weniges späteren Abhandlung „Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion"*) herrscht der Gedanke vor, daß die christliche Religion nicht sowohl auf wunderbare Weise entstanden und fortgepflanzt sei, als vielmehr durch natürliche, in den Zeitverhältnissen (dem Verfall des Griechen- und Judenthums u. s. w.) begründete Ursachen. Der Stifter der christlichen Religion selbst wird hier bezeichnet nicht als ein wirklich Erleuchteter, sondern als Einer, der „erleuchtet zu sein glaubte", also wiederum als ein natürlicher Mensch.

Wenn Lessing anderwärts**) von der „Offenbarung" sagt, er verstehe darunter Etwas, „was den Begriff (das Begriffsvermögen)

---

*) „Werke", 11. Bd. S. 77 ff.

**) S. oben S. 756.

der Vernunft übersteigt" — „denn was wäre eine Offenbarung, die Nichts offenbarte?" — so ist nicht zu vergessen, daß er daselbst lediglich den Begriff der Offenbarung — gleichviel, ob es eine solche gebe oder nicht — in's Auge faßt, die Entscheidung darüber aber, „ob eine Offenbarung sein könne und sein müsse", gänzlich der Vernunft überläßt.

Auch Das steht damit nicht im Widerspruche, daß Lessing in seinen theologischen Streitschriften bei Herausgabe der „Wolfenbüttler Fragmente" sich so viel Mühe giebt, nachzuweisen, wie der wahre, ursprüngliche Gehalt und gleichsam die Gewähr der christlichen Religion nicht in dem Neuen Testamente, vielmehr in älteren Quellen, der Tradition und der Regula fidei, zu suchen sei. Dies that er offenbar nur, um die Orthodoxen, die sich auf den Buchstaben der Bibel steiften und außerhalb Dieser kein Christenthum anerkennen wollten, mit ihrer „Bibliolatrie", wie er es nannte, ad absurdum zu führen. Daß er weit entfernt davon war, etwa der Tradition sich gefangen zu geben oder die Regula fidei und das Apostolicum zum Gegenstande seines eigenen Glaubens zu machen, dafür haben wir ein sehr schlagendes Zeugniß in der Antwort, die er dem Hauptpastor Goeze gab und auf deren Feinheit er selbst sich nicht wenig zugute that. Goeze, um ihn in die Enge zu treiben, hatte ihn gefragt*): was für eine Religion er unter der „christlichen Religion" verstehe, von welcher er (Lessing) sage, daß sie keineswegs identisch sei mit dem Inhalte des Neuen Testamentes. Er wolle wissen, hatte Goeze hinzugesetzt, „ob er mit einem Christen oder Naturalisten, oder Deisten, oder Heiden streite". Darauf nun erwidert Lessing**): unter der christlichen Religion „verstehe" er alle diejenigen Glaubenslehren, welche in den Symbolis der ersten vier Jahrhunderte der christlichen Kirche enthalten seien. Wohlgemerkt! Er „verstehe" darunter jene Lehren, nicht: er „glaube" daran! Und daß er eine solche Unterscheidung wissentlich und mit gutem Vorbedacht machte, hat er in vertrauten Briefen ausdrücklich

---

*) In der Schrift: „Lessing's Schwächen, gezeigt von J. M. Goeze", 2. Stück, 1775, S. 66.

**) „Nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage" („Werke", 10. Bd., S. 240).

eingestanden*). Die weitere Forderung Goeze's: er solle „die wesentlichen Artikel der Religion anzeigen, zu welchen er selbst sich bekenne" — diese Forderung ließ Lessing völlig unbeachtet!

So stimmt bis hierher Alles, was Lessing über theologische Dinge geschrieben, unter sich auf's Vollständigste zusammen, darin nämlich, daß Lessing überall die natürliche Religion in den Vordergrund rückt, die Thatsache einer Offenbarung dagegen höchstens dahingestellt sein läßt als Etwas, wovon man nichts Sicheres wisse, was aber auch füglich außer Betracht bleiben könne, weil zur Veredlung und Beruhigung des Menschen die natürliche Religion mit ihren sittlichen Geboten und ihren Anregungen zu allgemeiner Menschenliebe vollkommen ausreiche.

Ganz den gleichen Geist athmet der ohngefähr um dieselbe Zeit wie die theologischen Streitschriften Lessing's und das „Testament Johannis" erschienene „Nathan"**). Was Lessing dort mit der ganzen dialectischen Schärfe des Kritikers ausführte, Das erscheint hier in die verklärende Sprache der Poesie übertragen und dadurch nur ungleich wirkungsvoller gemacht. Wohl hatte Lessing Recht, wenn er die Ueberzeugung aussprach, „die Theologen aller geoffenbarten Religionen würden innerlich auf den „Nathan" schimpfen, doch, dawider sich öffentlich zu erklären, würden sie wohl bleiben lassen***)". Die sanfte Moral der Duldung und Liebe, welche vom Anfang bis zum Ende dieses Drama durchweht, wie wenig sie auch nach dem Geschmacke verfolgungssüchtiger orthodoxer Zeloten sein mochte, hatte etwas so Erhabenes, so Ergreifendes und Ueberzeugendes, und der Gegensatz selbst gegen die Ansprüche der positiven Religionen auf alleinseligmachende Autorität war so zart und

*) Am 9. August 1775 schrieb Lessing an Elise Reimarus („Werke", 12 Bd., S. 508): „Es freut mich, daß Sie die Tactik meines letzten Bogens so gut verstehen. Ich will ihm (Goeze) Evolutiones machen, deren er sich gewiß nicht versieht. Denn, da er sich nun einmal verredet hat und wissen will, nicht, was ich von der christlichen Religion glaube (!), sondern was ich von (unter) der christlichen Religion verstehe (!), so habe ich gewonnen und die eine Hälfte der Christen (die Anhänger der „Tradition", die Katholiken) muß mich immer gegen die andere (die Bibelgläubigen) in meinem Bollwerk schützen". Aehnliches schrieb er auch seinem Bruder.

**) S. oben S. 351.

***) „Werke", 12. Bd., S. 617.

schonend behandelt, daß ein offener Widerspruch dagegen kaum möglich schien.

Der Grundgedanke des „Nathan" ist derselbe, wie der des Herrnhutergesprächs, des „Testaments Johannis" und der „Religion Christi", nur verallgemeinert, nicht auf die christliche Religion beschränkt, sondern auf alle Religionen ausgedehnt. Ob eine und welche Religion wirklich geoffenbart, also mit direct göttlicher Autorität ausgerüstet und dadurch über alle anderen erhaben sei, Das ist unerweisbar, so unerweisbar, wie der ächte Ring unter den dreien, von deren Besitzern jeder den seinigen für den ächten hält. Wohl aber giebt es ein Merkmal, und zwar ein untrügliches, für die Vortrefflichkeit einer Religion: ihren moralischen Gehalt, insbesondere ihre Fähigkeit, die Menschen zur Liebe, zur Duldung und zu allen höchsten menschlichen Tugenden zu erziehen. Diese Religion der Liebe, der Sanftmuth, des Gottvertrauens sich anzueignen, danach strebe Jeder. Die ächten Verehrer dieser Religion wird Gott als seine wahren Kinder erkennen*).

*) „Nathan", 3. Act, 7. Auftritt.

„Wohlan!
Es eifre Jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von Euch Jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen, komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott
Zu Hülf'! Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei Euren Kindeskindeskindern äußern,
So lad' ich über tausend, tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
Ein weis'rer Mann auf diesem Stuhle sitzen
Als ich, und sprechen!"

Für den so wichtigen Parallelismus des „Nathan" mit den Streitschriften Lessing's ist es von ausschlaggebender Bedeutung, daß Lessing gerade jene oben angeführte Wendung in der Erzählung von den drei Ringen (wonach nur die innere Kraft des Ringes über dessen Aechtheit entscheidet) zu der ursprünglichen Geschichte davon, wie er sie bei Boccaccio fand (Giornata I, Nov. III, Melchisedech Giudeo), neu hinzudichtete und daß er sich dieses Zusatzes, als seiner Erfindung, in einem Briefe an seinen Bruder vom 11. Aug. 1778 ausdrücklich

Nur zwei theologische Abhandlungen Lessing's scheinen sowohl zu seinen anderen Schriften über die gleiche Materie, als zum „Nathan" einen schwer erklärbaren Gegensatz zu bilden: das „Christenthum der Vernunft", eine Jugendarbeit Lessing's aus dem Jahre 1753*), und die „Erziehung des Menschengeschlechts" aus dem Jahre 1780**).

In dem „Christenthum der Vernunft" versucht Lessing das Dogma von der Dreieinigkeit speculativ zu erklären — ähnlich, wie Dies Leibnitz seiner Zeit in seiner Weise gethan hatte***). Gott, als das vollkommenste Wesen, sagt er, hat sich von Ewigkeit her

---

rühmte („Werke", 12. Bd., S. 509). Nach der ursprünglichen Geschichte verlieh der ächte Ring seinem Besitzer lediglich die Autorität des von dem Vater dadurch als sein Erbe und Nachfolger beglaubigten Sohnes. In den Gesta Romanorum, welchen Boccaccio seinerseits diese Erzählung entlehnt hatte, giebt Christus (der hier die drei Ringe vertheilt) den ächten Ring („Das kostpar Fingerlein, das ist über allen Reichthumb dieser Welt") an die Christen, während Juden und Saracenen mit irdischen Gütern abgefunden werden. Lessing wandte die Sache völlig um; bei ihm ist nicht der so zu sagen historische Beweis der Aechtheit des Ringes (d. h. seiner wirklichen und alleinigen Abstammung von dem Urvater), sondern nur dessen innerliche (immanente) Kraft und Eigenschaft Dasjenige, was seinen Werth bestimmt. Nach der Erzählung bei Boccaccio war die Moral des Ganzen die, daß es unmöglich sei, unter den drei Religionen mit Bezug auf den Vorzug der einen vor der anderen zu entscheiden, weil der Anhänger einer jeden derselben gleichermaßen von der seinen überzeugt sei, daß sie unmittelbar von Gott stamme. Bei Lessing tritt dieses Moment der historischen Aechtheit gänzlich in den Hintergrund als gleichgültig und werthlos gegenüber dem Momente des moralischen Gehaltes der Religionen, als des allein sicheren, aber auch allein in Betracht kommenden und ausschlaggebenden Kriteriums.

*) Auf diese Entstehungszeit der Schrift (die erst im Nachlasse Lessing's erschien) deuten Aeußerungen Mendelssohn's in dessen „Morgenstunden" (Auflage von 1786, S. 275), und „An die Freunde Lessing's", 1786, S. 8, sowie ein von A. v. d. Goltz mitgetheilter Brief vom 1. Dec. 1753 (in den „Theologischen Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit", 1857, S. 56 ff.). Vergl. Hebler S. 26.

**) Die ersten 53 Paragraphen dieser Abhandlung hatte Lessing schon seinem „Vierten Beitrag zur Geschichte der Literatur: aus den Papieren eines Ungenannten", 1777, eingefügt; das Ganze erschien dann 1780. Es ist enthalten in „Lessing's Werken", 10. Bd. S. 308 ff.

***) In der Schrift Defensio trinitatis per nova reperta logica (gegen den Wissowatius), welche Schrift Lessing 1773 herausgab.

mit Nichts als der Betrachtung des Vollkommensten, d. h. seiner selbst, beschäftigen können. Vorstellen, Wollen und Schaffen ist aber bei Gott Eins. Alles also, was er vorstellte, schuf er damit zugleich. Stellte nun Gott alle seine Vollkommenheiten auf einmal vor, so ergab diese schöpferische Vorstellung den Sohn-Gott, und die Einheit zwischen Vater und Sohn war der von Beiden ausgehende Geist. Dachte Gott dagegen seine Vollkommenheiten einzeln, von einander abgesondert, so ergab Dies die Welt.

In der „Erziehung des Menschengeschlechts" kehrt dieser Gedanke wieder, aber nur als ein einzelnes Glied in einer größeren Gedankenreihe.

Der Gedankengang in der „Erziehung des Menschengeschlechts" ist folgender. Was beim einzelnen Menschen die Erziehung, Das ist beim ganzen Menschengeschlechte die Offenbarung. Die Erziehung giebt dem Menschen Nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte; sie giebt es ihm nur geschwinder und leichter. So giebt die Offenbarung dem Menschengeschlechte Nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sie gab ihm nur die wichtigsten dieser Dinge früher. Wie bei der Erziehung, so hat auch bei der Offenbarung Gott eine gewisse Ordnung und ein gewisses Maß halten müssen. Der erste Mensch ward sogleich mit dem Begriffe eines einigen Gottes ausgestattet. Aber die sich selbst überlassene menschliche Vernunft zerlegte diesen Einen, Unermeßlichen, in mehrere Ermeßlichere. So entstand Vielgötterei. In diesen Irrwegen würde die menschliche Vernunft sich wer weiß wie viele Millionen Jahre herumgetrieben haben, wenn es Gott nicht gefallen hätte, ihr durch einen neuen Stoß eine bessere Richtung zu geben. Da Gott aber einem jeden einzelnen Menschen sich nicht mehr offenbaren konnte noch wollte, so erwählte er ein einzelnes Volk zu seiner besonderen Erziehung, und zwar das ungeschliffenste, verwildertste, um mit ihm ganz von vorn anfangen zu können. Das israelitische Volk hatte in Aegypten den „Gott seiner Väter" gänzlich vergessen. Diesem rohen Volke ließ sich Gott anfangs blos als „Gott seiner Väter" ankündigen; durch Wunder bezeugte er sich ihm dann als der Gott, der mächtiger sei, als irgend ein anderer. So gewöhnte er es allmälig an den Begriff eines „einigen Gottes". Die moralische Erziehung eines so rohen Volkes

konnte nur mit Hülfe unmittelbar sinnlicher Strafen und Belohnungen geschehen. Weiter als auf das irdische Leben gingen die Blicke dieses Volkes nicht; es wußte Nichts von einer Unsterblichkeit der Seele; es sehnte sich nach keinem künftigen Leben; es war daher auch für den Begriff der Unsterblichkeit noch nicht reif. Die anderen Völker, sich selbst überlassen, blieben meist hinter dem jüdischen zurück; einige indeß eilten ihm voran, wie einzelne besonders glücklich organisirte Kinder auch ohne Erziehung die besser erzogenen überflügeln. Eines hatte das jüdische Volk voraus: den strengen Gehorsam gegen die Gesetze Gottes, die es befolgte, obschon es für diesen Gehorsam künftige Belohnungen gar nicht, solche im jetzigen Leben nur sehr unsicher erwartete.

In der persischen Gefangenschaft, in welche Gott es verstieß, lernte dann das jüdische Volk mit seiner schon geübten Vernunft seinen beschränkten Nationalgott mit dem der Perser, dem „Wesen aller Wesen", vergleichen. Die Offenbarung hatte seine Vernunft geleitet; jetzt nun erhellte die Vernunft auf einmal seine Offenbarung. Die Juden lernten nunmehr auch ihre eigenen heiligen Schriften besser verstehen, ihren Gott darin erkennen als einen von sinnlichen Vorstellungen befreiten. Sogar eine Ahnung von der Unsterblichkeit erhielten sie theils von den Persern, theils später von den griechischen Philosophen in Aegypten. Auch dafür fanden sie nun in ihren heiligen Schriften wenigstens Andeutungen.

Indeß, diese Bücher waren allmälig dem Bildungsgrade des Volkes nicht mehr angemessen: ein besserer Pädagog mußte kommen, und er kam in Christus. Er ward der erste zuverlässige praktische Lehrer der Unsterblichkeit. Zuverlässig durch die Weissagungen, die in ihm erfüllt schienen, durch die Wunder, die er verrichtete, durch seine eigene Auferstehung. Alles Dieses war damals zur Annahme seiner Lehre wichtig, wennschon es jetzt Dies nicht mehr ist. Er zuerst empfahl eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben. Seine Jünger pflanzten diese große Lehre fort, versetzten sie allerdings noch mit anderen Lehren, deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich war. Immerhin aber ward dieses „zweite Elementarbuch" — das Neue Testament — wichtig für die Erleuchtung der Menschheit, und sollte es auch nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst hinein-

trug. Eine Zeit lang mußte jedes Volk dieses Elementarbuch für das Non plus ultra eines solchen halten. Später erkennen die Fähigeren, daß manche Dinge erst als Offenbarungen gelehrt werden, welche allmälig die menschliche Vernunft aus sich selbst herleitet.

Hier nun ist es, wo Lessing die Lehren von der Dreieinigkeit, von der Erbsünde, von der Genugthuung philosophisch auszudeuten versucht. Die geoffenbarten Wahrheiten, sagt er, wurden geoffenbart, um mit der Zeit Vernunftwahrheiten zu werden. Indem der menschliche Verstand diese Umwandlung vollzieht, gelangt er zu seiner völligen Aufklärung und bringt auch diejenige Reinigkeit des Herzens hervor, die uns fähig macht, die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben. „Sollte", ruft Lessing aus, „das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufe der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie? Laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger! Nein, sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, wo der Mensch, je überzeugter sein Verstand von einer besseren Zukunft (der Unsterblichkeit) sich fühlt, gleichwohl nicht mehr nöthig haben wird, für seine Handlungen Beweggründe von dieser Zukunft zu entnehmen, wo er das Gute thun wird, weil es das Gute ist, und nicht, weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind. Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen, ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des Neuen Testaments versprochen wird."

Zuletzt kommt Lessing auf seine Lieblingsidee von der Seelenwanderung zurück, eine Idee, die er auch in dem Aufsatze, „daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können", entwickelt*), wonach nicht blos die Menschheit im Ganzen fortschreiten, sondern auch der Einzelne durch einen wiederholten Aufenthalt auf dieser Erde seine Fertigkeiten und Kenntnisse immerfort vermehren, immer vollkommener werden soll.

Hier nun scheint Lessing die Thatsache einer Offenbarung, d. h. einer directen, übernatürlichen Einwirkung Gottes auf einzelne Menschen und ganze Völker, die er anderwärts als mindestens sehr zweifelhaft und unerweisbar darstellt, als eine Thatsache, ja als eine zur Oekonomie der göttlichen Weltordnung nothwendig gehörende Thatsache anzu-

*) „Werke", 10. Bd., S. 458.

erkennen*), und ebenso die Beglaubigung dieser Thatsache durch Wunder.

Freilich, von dem strengen Offenbarungsbegriffe der alten Orthodoxie ist hier nicht die Rede. „Was wäre eine Offenbarung", hatte Lessing selbst gesagt, „die Nichts offenbarte?" — mit anderen Worten (wie er dort erläuternd hinzusetzte), „die nicht den Begriff (das Begriffsvermögen) der Vernunft überstiege?" Hier aber soll die Offenbarung dem Menschen Nichts geben, was nicht die Vernunft auch durch sich selbst, nur etwas später und langsamer, hätte finden können! Hier sollen ganze Völker ohne Offenbarung dahin gelangen, das Volk, dem eine solche Offenbarung zu Theil geworden, an Erkenntniß des Wahren zu übertreffen! Hier soll das Volk der Offenbarung, das jüdische, von einem anderen, das der Offenbarung nicht gewürdigt worden, dem persischen, erst den ächten, höheren Gottesbegriff erlernen! Und endlich soll hier das letzte Stadium der Erkenntniß des Wahren und Rechten gewissermaßen erst jenseit aller Offenbarungen liegen, so daß auch die höchste Stufe dieser letzteren, das Christenthum, nur als ein untergeordneter und so zu sagen überwundener Standpunkt erscheint im Vergleich zu den weiteren Fortschritten, welche die menschliche Vernunft durch sich allein und auf eigene Hand vollzieht! Offenbar bleibt hier von dem wahren Begriffe der Offenbarung, als einer übernatürlichen, den Bereich der menschlichen Vernunft weit übersteigenden Thatsache, Wenig oder Nichts übrig**).

---

*) Es erinnert Dies einigermaßen an die von Leibnitz in seiner „Theodicee" aufgestellte Ansicht, wonach trotz der harmonia praestabilita, d. h. des von Ewigkeit her vorausbestimmten Ganges aller Dinge, ja mittelst dieser selbst, die Nothwendigkeit eines zeitweiligen wunderbaren Eingreifens Gottes in den ordentlichen Gang der Dinge (z. B. bei dem Werke der Erlösung) gleichfalls vorausbestimmt sein sollte.

**) Von den Auslegern Lessing's haben Schwarz und Hebler den Gegensatz der „Erziehung des Menschengeschlechts" zu dem eigentlichen Offenbarungsbegriffe betont, während Dilthey (a. a. O.) und H. Ritter („Ueber Lessing's philosophische und religiöse Grundsätze", 1847) in dieser Schrift eine Apologie des Christenthums erblicken, Guhrauer endlich dieselbe als eine Vermittlung von positiver und natürlicher Religion darzustellen versucht. Theilweise als eine Frucht derselben auf theologischem Gebiete ist wohl anzusehen das Buch von Rosenmüller: „Ueber die Stufenfolge der göttlichen Offenbarungen", 1789.

Auf der anderen Seite scheint allerdings die „Erziehung des Menschengeschlechts" nicht allein mit Lessing's anderen theologischen Schriften und ebenso mit seinem „Nathan", sondern auch theilweise mit sich selbst in einem mehrfachen, schwer zu lösenden Widerspruche zu stehen. Beinahe noch der gelindeste dieser Widersprüche ist der, daß im „Nathan" keiner der drei Religionen ein äußerer Vorzug vor den beiden anderen in Bezug auf das größere oder geringere Ansehen ihres Ursprungs zugesprochen wird, während in der „Erziehung des Menschengeschlechts" das Christenthum als eine höhere Stufe der Offenbarung gegenüber dem Judenthum erscheint*). Denn man könnte allenfalls sagen: da auch das Christenthum hier noch nicht als die höchste Stufe angesehen, vielmehr über dasselbe hinaus eine Religion der Zukunft — ein „neues, ewiges Evangelium" — angekündigt wird, welche sich namentlich dadurch als solche legitimiren soll, daß in ihr die Tugend nur um der Tugend willen geübt wird, weder um weltlicher Strafen und Belohnungen willen, wie im alten Judenthum, noch aber auch in der Hoffnung auf eine jenseitige Welt und ihre Vergeltung, wie im Christenthum, so stehen auch hier Judenthum und Christenthum insofern einander gleich, als Beide nur wie unvollkommene Entwicklungsstufen der Menschheit im Vergleich zu jener höchsten „Religion der Zukunft" angesehen werden.

Weit schwerer fällt es, zu erklären, wie sich Lessing wohl die Vermittlung gedacht habe, die er hier zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen Natürlichem und Uebernatürlichem herzustellen sucht, — er, der sonst allen solchen Vermittlungen, allen halben und unklaren Standpunkten so abhold ist. Mag immerhin Lessing den Begriff der Offenbarung hier nur in jenem abgeschwächten Sinne verstehen, wonach dieselbe nicht sowohl der Vernunft etwas Fremdes, außer-

*) Hierin haben manche Ausleger Lessing's einen „Fortschritt" vom „Nathan" zur „Erziehung des Menschengeschlechts", eine Rückkehr Lessing's von dem mehr deistischen Standpunkte, den er dort einnimmt, zu einem mehr positiv christlichen erkennen wollen, so W. Wackernagel in den „Protestantischen Monatsblättern", herausgegeben von Gelzer, 1855, 4. Bd. S. 232 ff., Stirm, „Apologie des Christenthums", 2. Aufl., 1856, S. 410. Siehe Hebler a. a. O. S. 1 ff. Des Letzteren Vergleichung des „Nathan" mit der „Erziehung des Menschengeschlechts" kommt ohngefähr auf Dasselbe hinaus, was hier oben im Texte darüber gesagt ist.

halb ihres Bereichs Liegendes fertig entgegenbringen und erschließen („offenbaren"), als vielmehr nur ihr einen Anstoß geben soll, auf welchen hin die Vernunft gewisse Wahrheiten aus sich selbst heraus entwickelt — ein Widerspruch bleibt dennoch bestehen zwischen der natürlichen Selbstentwicklung der menschlichen Vernunft und diesem übernatürlichen Eingreifen einer höheren Kraft in diesen natürlichen Entwicklungsgang, derselbe Widerspruch, wie zwischen dem natürlichen Zusammenhange von Ursachen und Wirkungen in der Körperwelt und der angeblich wunderthätigen Hervorbringung von Erscheinungen, welche durch diesen natürlichen Causalnexus sich nicht sollen erklären lassen. Man kann sich zwar wohl allenfalls zwei verschiedene Offenbarungen vorstellen, von denen die eine Weniger, die andere Mehr an übernatürlichen Wahrheiten bietet, wie etwa die im Judenthum und die im Christenthum — gemäß jenem Ausspruche des Neuen Testaments: „Nachdem Gott manchmal und auf mancherlei Weise geredet hat zu den Vätern durch Mosen und die Propheten, hat er zu uns geredet durch den Sohn" —; denn hier handelt es sich um verschiedene gleich wunderbare und gleich unbegreifliche Acte, unter denen ein logischer oder natürlicher Zusammenhang gar nicht bestehen soll. Man kann sich andererseits ein Verhältniß eines Erziehers zu seinem Zögling denken, wonach der Erstere die Denkthätigkeit des Letzteren anregt und ihn so lange fördert, bis der Zögling durch eigene Kraft den Erzieher entbehren lernt; denn hier ist von zweierlei natürlichen Arten der Thätigkeit die Rede, die verschieden sind an Stärke oder Vollkommenheit und von denen daher die eine wohl die andere ergänzen oder unterstützen mag, ohne deren Wesen und Thätigkeitsprincip aufzuheben. Allein Uebernatürliches und Natürliches, Offenbarung und Vernunft dergestalt in einander übergehen zu lassen, wie Lessing Dies in der „Erziehung des Menschengeschlechts" thut — wenn Das nicht ein Widerspruch, wenn Das nicht ein künstliches Hinwegsetzen über jenen „breiten Graben" ist, vor welchem Lessing früher, wie er selbst sagte, immer rathlos anhielt, so müßte alle Logik und Dialectik plötzlich eine andere geworden sein, als wie sie doch gerade in Lessing's Schriften durchweg mit so großer Strenge und Consequenz gehandhabt wird.

Wäre die Schrift nicht in anderer Beziehung — sowohl dem Style nach, als nach der ganzen Art der Behandlung des Stoffs

— so durch und durch Lessingisch, fürwahr, man könnte stutzig werden, ob nicht am Ende doch die gegen deren Aechtheit erhobenen Zweifel eine Berechtigung hätten*). Da Dies indeß aus dem

*) Solche Zweifel wurden angeregt und mit großer Hartnäckigkeit verfochten in dem 1839 erschienenen „Leben Albrecht Thaer's" von Körte. Letzterer stellte die Behauptung auf, die „Erziehung des Menschengeschlechts" sei eine Jugendarbeit Thaer's, und Lessing habe sie nur „theils fortgesetzt, theils überarbeitet". Er berief sich dafür auf das Fragment einer Selbstbiographie von Thaer („Mein Lebenslauf und Bekenntnisse für Philippine") aus dem Jahre 1785, worin sich die Stelle findet: „Ich erschuf mir ein neues System (angeblich schon 1773 in Göttingen) und brachte es flüchtig zu Papier. Es ward wider meinen Willen abgeschrieben, fiel in die Hände eines großen Mannes, der den Styl etwas umänderte und einen Theil davon als Fragment eines unbekannten Verfassers herausgab. Nachher ist auch der zweite Theil herausgekommen, aber mit Zusätzen, woran ich keinen Antheil habe. Bis jetzt wissen es nur drei lebende Menschen, daß ich der Urheber bin. Doch giebt es Mehrere, die es vermuthen und gegen die ich es streng leugne. Wegen des Namens des Herausgebers und der zu großen Abkürzung der Sätze ist es ganz widersinnig von allen Parteien mißverstanden worden. Und es ist doch so klar für Jeden, der es unbefangen in die Hand nimmt". Thaer hatte zu Lessing einige, jedoch nur entfernte Beziehungen. Zuerst erhielt er von ihm (wie es scheint, nur mittelbar, als Begleiter von Leisewitz, mit dem Lessing näher befreundet war) Empfehlungen nach Berlin. Dann war er bei Lessing im Jahre 1776. Bei Schilderung dieses Besuchs bemerkt Thaer: er habe von Lessing „Dinge gesehen und gehört, die bis dahin noch in keines Menschen Auge und Ohr gekommen, die er selbst aber nur halb verstanden habe". Aus allen diesen Momenten nun combinirt Körte, daß der „große Mann" Lessing, der von diesem „überarbeitete" Aufsatz Thaer's die „Erziehung des Menschengeschlechts" sein müsse. An den Widerspruch, der darin liegt, daß Thaer selbst bekennt, „er habe Vieles von Dem, was Lessing mit ihm gesprochen, nur halb verstanden", und daß gleichwohl eben dieser Thaer der Verfasser eines so tiefsinnigen Aufsatzes wie die „Erziehung des Menschengeschlechts" schon damals gewesen sein soll, scheint sich Körte nicht zu stoßen. Lessing selbst spielte allerdings die Rolle des bloßen „Herausgebers" dieser Schrift. Er schrieb an den jüngeren Reimarus am 6. April 1778, die „Erziehung des Menschengeschlechts" rühre von „einem guten Freunde" her, „der sich gern allerlei Hypothesen macht, um das Vergnügen zu haben, sie wieder einzureißen"; aber eben diese Andeutung paßt auf Niemand besser, als auf Lessing selbst. Man weiß, wie er in anderen Fällen (z. B. betreffs seines Faustfragmentes) sich in einem ganz ähnlichen Versteckensspiele gefiel. In einem Briefe an seinen Bruder, vom 25. Februar 1780, wo er Diesem meldet, er habe die „E. d. M." dem Verleger geschickt, fügt er hinzu: „Ich kann ja das Ding vollends in die Welt schicken, da ich es nie für meine Arbeit erkennen werde". Auch diese Worte sprechen

eben angegebenen Grunde nicht wohl möglich ist, so bleibt nur Zweierlei übrig. Entweder es war wirklich, wie Lessing in dem Briefe an Reimarus sagt*), eine bloße „Hypothese", was er in der „Erziehung des Menschengeschlechts" durchzuführen unternahm, ohne darauf einen größeren Werth zu legen, als eben auf eine Hypothese (wie er denn auch seine in dem „Christenthum der Ver-

weit mehr für, als gegen die Autorschaft Lessing's, denn bei einer wirklich fremden Arbeit hätte er ja gar nicht sagen können: „er werde sie nie für die seinige erkennen". Die Stelle in seinem Briefe an Herder vom 25. Jan. 1780, worin er von „seinem eigenen Glaubensbekenntniß" spricht (was man auf die „E. des M." bezogen hat), beweist freilich für Lessing's Autorschaft Nichts, denn Herder sagt in dem Nachruf an Lessing im Deutschen Mercur von 1781 (S. 27): „Gut, daß Lessing seine Laufbahn mit einem Glaubensbekenntniß und dem Schriftchen von der Erziehung des Menschengeschlechts schloß", woraus hervorgeht, daß wenigstens Herder unter dem „Glaubensbekenntniß" nicht die „E. des M." verstand. Wohl aber bekundet dieser Ausspruch Herder's, daß Herder die „E. des M." als Lessing's eigenstes Werk betrachtete. Gleicher Ansicht waren auch Mendelssohn, Nicolai, Jacobi u. A. Nach dem Erscheinen von Körte's „Leben Thaer's" ließen manche Literarhistoriker und Theologen, wie Gelzer (der sich aber später reformirte), Strauß, Illgen, sich verleiten, die Autorschaft der „E. des M." Lessing ab- und Thaer zuzusprechen. Seitdem aber Guhrauer — zuerst in seiner Monographie über Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts", 1841, dann in seinem Buche „Lessing's Leben und Werke in der Periode vollendeter Reife" (als 2. Bd. zu Danzel's „Lessing"), 2. Abtheilung, Beilagen, S. 29 — nachgewiesen hat, auf wie schwachen Füßen jene Schlußfolgerung Körte's steht, daß, weil Thaer einen theologischen Aufsatz geschrieben und weil er von einem „großen Mann" gesprochen, der denselben herausgegeben, daß deswegen dieser Aufsatz und die „E. des M." identisch sein müßten, seitdem ist die gegentheilige Annahme wieder die ganz allgemeine geworden. Doch hat Guhrauer mit anzuerkennender Unbefangenheit nicht blos angeführt, daß Thaer's Familie Diesen für den Verfasser der „E. des M." gehalten habe, sondern daß auch Thaer nach seinen damaligen Leistungen auf den Gebieten idealen Denkens (z. B. seiner Inauguraldissertation De actione systematis nervosi in febribus) gar wohl eine solche speculative Arbeit verfaßt haben könnte, so daß wenigstens das wegwerfende Urtheil von Gervinus („Die deutsche Nat.-Lit.", 4. Bd. S. 373) hiernach zu berichtigen sein möchte. Sonderbar bleibt es immer, daß Lessing von den beiden Abhandlungen, welche sich in einer von der seiner übrigen Schriften wesentlich abweichenden Richtung bewegen, die eine, das „Christenthum der Vernunft", niemals veröffentlichte, so daß sie erst aus seinem Nachlaß herausgegeben ward, die andere, die „Erziehung des Menschengeschlechts", zwar herausgab, aber „nicht als die seinige anerkannte".

*) S. die vorstehende Note.

nunft" versuchte philosophische Construction später in einem Briefe an Mendelssohn*) als „ehemalige Grillen" bezeichnet, an die er aber „nicht mehr im Ernste denke"); oder man muß annehmen, Lessing habe, nach Art gewisser Philosophen des Alterthums, zwischen einer exoterischen und einer esoterischen Lehre unterschieden und habe in der Form der ersteren eine Art von Offenbarungsgeschichte gegeben, bei welcher geoffenbarte und Vernunftwahrheiten gewissermaßen in einander übergehen und verschmelzen, während seine eigentliche Absicht dabei keine andere gewesen wäre, als die in den Schlußsätzen der „Erziehung des Menschengeschlechts" niedergelegte Hinweisung auf eine Religion der reinen Sittlichkeit, die weder mit jüdischen noch mit specifisch christlichen Dogmen Etwas zu thun hat, vielmehr sich über beide hinaus erhebt.

Zu einer solchen Annahme scheinen einigermaßen die Worte zu berechtigen, welche Lessing als „Vorbericht des Herausgebers" der „Erziehung des Menschengeschlechts" voranstellte, die Worte: „Warum wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter Nichts als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln konnte und noch ferner entwickeln soll, als über eine derselben entweder lächeln oder zürnen? Diesen unseren Hohn, diesen unseren Unwillen verdiente in der Welt Nichts, und nur die Religionen sollten ihn verdienen? Gott hätte seine Hand bei Allem im Spiele, nur bei unseren Irrthümern nicht?" Diese etwas dunkeln Sätze lassen recht wohl die Auslegung zu: Gott habe es so eingerichtet, daß die menschliche Vernunft nur allmälig, ruck- oder stufenweise, die Wahrheit und den rechten Weg finde; was man gewöhnlich als verschiedene „Offenbarungen" betrachte, Das seien nur die verschiedenen nothwendigen und natürlichen Entwicklungsstufen der menschlichen Vernunft selbst, welche Letztere ja doch ein von Gott Gegebenes, also eine göttliche „Offenbarung" ist. Wenn also die gewöhnliche Erklärungsweise unter „Offenbarung" immer etwas Wunderbares, ein Abbrechen von dem natürlichen Gange der Dinge versteht, so wäre dieser exoterische Begriff, wie Lessing ihn hier esoterisch erfaßt, dahin zu deuten, daß er eben nur den von Gott geordneten natürlichen Gang der Dinge anzeigen soll,

*) Vom 1. Mai 1774.

jene allgemeine „Leitung" des menschlichen Thuns und Denkens durch Gott, in welche sogar schon einzelne Theologen den supranaturalistischen Begriff der „Offenbarung" verwandelt hatten.

Dann fände auch hier wieder jener herrliche Ausspruch Lessing's seine volle Bestätigung und Bethätigung: daß nicht der Vollbesitz der Wahrheit, sondern nur das unermüdliche Streben nach Wahrheit die dem Menschen von Gott gesetzte Bestimmung sei. Dann kehrte Lessing auch hier schließlich doch wieder zurück zu jenem erhabenen Gedanken, den er in seinen anderen Schriften, vor Allem in seinem „Nathan", so warm und überzeugend gepredigt: daß nur die Tugend um der Tugend willen, zumal die höchste aller Tugenden, die Liebe, die reine, uneigennützige, milde Menschenliebe, das Alpha und Omega ächten Menschenthums auf der Erde, also auch die höchste, ja die allein wahre Gottesverehrung und Religion sei*).

*) Wenn Hebler (a. a. O. S. 56 ff.), fußend auf einem Briefe Lessing's an Mendelssohn vom 9. Jan. 1771, worin Lessing davon spricht: „er besorge, daß, indem er gewisse Vorurtheile weggeworfen, er ein Wenig zu Viel weggeworfen habe, was er werde wieder holen müssen", die Meinung ausspricht: dieses „Wiederholen", d. h. die Wiederannäherung an das Positive, Dogmatische im Christenthum, habe bei Lessing darin bestanden, daß er sich gewissen Dogmen wieder genähert habe, die er früher schlechthin verworfen, und wenn er zum Beweise Dessen u. A. das Schriftchen anführt: „Leibnitz von den ewigen Strafen" (1773), worin Lessing dieses Dogma, „eine der für die Aufgeklärten anstößigsten Lehren", habe „retten" wollen, so kann ich ihm darin allerdings nicht beipflichten. Denn die angebliche „Rettung" des Dogmas „von den ewigen Strafen" ist vielmehr eine so vollständige Auflösung dieses Dogmas in eine dem kirchlichen Sinne desselben ganz entgegengesetzte Auffassung, wie nur irgend eine etwa von denen, die in der „Glaubenslehre" von Strauß sich finden. Lessing spricht hier unter dem Bilde der „ewigen Strafen" lediglich von den unaustilgbaren und immerfort wirkenden natürlichen Folgen jeder menschlichen Versündigung oder Verirrung; er ist also auch hier esoterisch ein Naturalist, während er exoterisch eine dogmatische Sprache führt. Und nicht viel anders verhält es sich mit den angeblichen Rechtfertigungen oder Erklärungen der Dogmen von der Dreieinigkeit, von der Genugthuung Christi u. s. w. in der „Erziehung des Menschengeschlechts". Schwerlich möchte eine davon einem wirklich Orthodoxen Genüge thun. Daß jener Brief an Mendelssohn von 1771 keinen solchen „Wendepunkt" in Lessing's theologischen Ansichten bezeichnet, wie Hebler anzunehmen scheint, geht schon daraus hervor, daß weit hinter diesen Brief, in die Jahre 1777 und 1780, die Aufsätze „Das Testament Johannis" und „Die Religion Christi" fallen, von denen wir oben gesehen haben, wie

Lessing's religiöser Standpunkt.

Welches aber auch immer der letzte und innerste Gedanke Lessing's bei Abfassung seiner „Erziehung des Menschengeschlechts" gewesen sein mag — denn ganz klar ist Dies nicht —, so Viel geht aus der Gesammtheit seiner theologischen Schriften, ja geht selbst aus dieser letzten, wenn wir ihr Schlußresultat in's Auge fassen, unzweifelhaft hervor, daß Lessing's Standpunkt kein anderer war, als der einer aufgeklärten, aber auf den tiefsten sittlichen Grundlagen ruhenden Vernunftreligion. Es ist gestritten worden, ob Lessing ein Christ im vollen Sinne des Wortes gewesen sei*). Wenn man unter Christenthum die Lehre und das Leben Christi selbst versteht, jene hohe, heilige Moral der Liebe und der uneigennützigen Hingebung für fremdes Wohl, welche der Stifter der christlichen Religion predigte und übte, welche auch sein Lieblingsschüler Johannes über Alles setzte — dann war Lessing gewiß ein Christ und „ein bess'rer Christ war nie", kann man mit dem Klosterbruder in seinem „Nathan" sagen. Wenn man dagegen als Christenthum nur Das will gelten lassen, was in den Systemen theologischer Lehrmeinungen und kirchlicher Dogmen beschlossen ist — dann allerdings war Lessing von diesem Christenthum kein Anhänger; dieses bekämpfte er vielmehr auf's Aeußerste, so weit es sich als das alleinseligmachende geltend zu machen suchte und alle Die verketzerte und verfolgte, welche nicht buchstäblich daran glaubten. Er bekämpfte es eben wegen dieser Unduldsamkeit; er bekämpfte es aber auch darum, weil er in diesem speculativen Christenthum den größten Feind jenes werkthätigen Christenthums erblickte, welches Christus auf Erden hatte ausbreiten wollen**).

Man hat wohl gesagt: Lessing habe sich nach einer „positiven

---

durchaus rationalistisch und antidogmatisch beide sind. Auch die 1780 geschriebene „Neue Hypothese über die Evangelisten, als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet", zeigt keine Wiederannäherung an den dogmatischen Standpunkt, und ebenso wenig der 1778 gedichtete „Nathan".

*) Besonders Ritter a. a. O. hat Lessing's positiv christliche Gesinnung zu erweisen versucht.

**) Gegen dieses Dogmenwesen, und nur gegen dieses, waren jene harten Worte gerichtet, die Lessing in einem Briefe an Mendelssohn (vom Jahre 1771) aussprach: „Sie, als Jude, sind glücklicher, als andere ehrliche Leute, welche den Umsturz des abscheulichsten Gebäudes von Unsinn nicht anders, als unter dem Vorwande, es nur zu unterbauen, befördern können".

Ueberzeugung" im Religiösen g e s e h n t, habe eine solche gesucht, und, daß er sie nicht gefunden, Das habe ihn zu keiner versöhnten Lebensansicht kommen lassen, ja sei an den hypochondrischen Stimmungen schuld gewesen, die seine letzten Jahre zum Theil verdüsterten*). Zum Beweise Dessen hat man hingewiesen auf Aeußerungen Lessing's wie die gegen Mendelssohn: „er fürchte, er habe zu Viel weggeworfen und werde Manches wieder holen müssen", oder jene andere: „Der verdiene einen Gotteslohn um ihn, der ihm über den „garstigen breiten Graben" hinweghelfe, den er nicht zu überspringen vermöge", — womit er die Widersprüche meint, die es ihm unmöglich machten, an gewisse positive, historische Lehrsätze zu glauben; man hat auch hingewiesen auf seine wiederholten Versuche, kirchliche Dogmen, wie die Dreieinigkeit, die Erlösung, sogar die ewigen Strafen, philosophisch zu erklären.

Was es mit diesen Erklärungen auf sich hat, haben wir gesehen. Daß Lessing, dessen ganzes Leben dem Suchen nach Wahrheit gewidmet war, auch wohl den Drang empfunden haben mag, zu versuchen, ob nicht gewisse Lehren, die für Andere Sache des einfachen Glaubens oder eines andächtigen Gefühls waren, sich auch der Vernunft annehmbar machen ließen, soll nicht geleugnet werden; allein Lessing's ganze Natur müßte eine völlig andere gewesen sein, als die sie war, wenn wir ihm eine solche quälende Unruhe des Suchens und Sehnens zutrauen sollten, wie sie etwa jene Pietisten empfanden, die auf den „Durchbruch" oder die „Wiedergeburt" mit fieberhafter Angst warteten. Wer möchte auch den Dichter des „Nathan", diesen so klaren und selbstsichern Geist, sich in einem derartigen Gemüthszustande denken? Wenn Lessing suchte, so that er es gewiß nur mit jener Klarheit des Verstandes, die ihn nie verließ, und mit jener von speculativen Zweifeln unberührten Zuversicht einer in sich gefesteten Lebensauffassung, die er sich früh schon erkämpft hatte.

Daß Lessing, obwohl vorzugsweise ein Mann des nüchtern kritischen Denkens, doch in Sachen der Religion nicht blos kalter Verstandesmensch, nicht blos ein „flacher Aufklärer" **) gewesen ist, wird

*) So Gelzer, „Die neuere deutsche Nationalliteratur", 1. Thl. S. 333.

**) Es ist heutzutage fast möchten wir sagen Mode geworden (nicht blos bei den Strenggläubigen, wo sich Das von selbst versteht, sondern auch bei vielen freier Denkenden), über die „Aufklärung" oder den „Rationalismus" des

gern zuzugeben sein; allein unrichtig ist es gewiß, wenn man ihn zu einem „Gefühlsgläubigen" stempeln will, wenn man von ihm sagt, er habe „die Religion im Gefühl gesucht" *). Es ist wahr, er appellirte von dem Buchstabenglauben der Orthodoxen an das einfache „Gefühl des Christen", der sich in den Wahrheiten des Christenthums „so selig fühle" und nicht danach frage, ob diese Wahrheiten durch historische Zeugnisse oder durch Wunder beglaubigt seien. Allein man würde abermals den Charakter Lessing's verkennen, wenn man ihm auch nur eine Spur jener Gefühlsekstase beimessen wollte, wie sie etwa den Mystikern, ja wie sie auch nur einem Herder oder Jacobi eigen war. Lessing war in allen Dingen ein Feind jener Ueberschwänglichkeit der Empfindung, unter welcher so

---

18. Jahrhunderts vornehm absprechend sich zu äußern, daher auch Lessing eifrigst dagegen, wie gegen einen schweren Makel, zu verwahren, daß er zu den „Aufklärern" oder „Rationalisten" gehört haben solle. Nun ist es ja gewiß richtig, daß bei der Aufklärung des vorigen Jahrhunderts viel Seichtigkeit, bei dem damaligen Rationalismus theils viel Halbheit, theils auch manche Geschmacklosigkeit mit unterlief, gegen welche Lessing natürlich sich ablehnend verhielt. Besonders verhaßt war Diesem auch das sectirerische, propagandistische und, was oft damit verbunden war, gegen Andersdenkende verletzerungssüchtige Wesen vieler der Aufklärer, selbst einzelner seiner Berliner Freunde; denn Dies widersprach seinem toleranten, eines Jeden Unabhängigkeit respectirenden Charakter. Allein, daß man Unrecht thut, so in Bausch und Bogen „Aufklärung" und „Rationalismus" zu mißachten oder zu verspotten, dafür möchte ich ein gewichtiges Zeugniß anführen, das von Dav. Fr. Strauß, der in seinen „Gesammelten Schriften", 5. Bd. S. 233 (wo er über den „Fragmentenstreit" und Lessing's Antheil daran spricht), sich so äußert: „Das 19. Jahrhundert hat eine reiche Erbschaft angetreten, aber selten ist auch ein reicher Erbe gegen den Erblasser undankbarer gewesen. Beinahe bis in die Mitte unseres Jahrhunderts herein war (und, setze ich hinzu, ist es zum Theil noch heut) die Geringschätzung des vorigen guter Ton. Kaum glaubte Einer Geist zu haben, wenn er nicht die sog. Aufklärung geistlos fand, und die Tiefe des eignen Denkens wurde oft nur durch den Spott über die Seichtigkeit des Rationalismus beurkundet. Das 18. Jahrhundert erschien seicht, weil es klar war; weil es viel Verstand hatte, schien es wenig Geist zu haben. Einseitig war das 18. Jahrhundert, Das ist gewiß; aber kräftige Einseitigkeit ist allemal der Charakter geschichtlicher Fortschrittsperioden, während satte Vielseitigkeit die Zeiten des Stillstandes bezeichnet. Das 18. Jahrhundert war unhistorisch, es verstand eigentlich nur sich selbst; um so klarer wußte es aber, was es wollte und sollte".

*) Dies thut Guhrauer a. a. O. 2. Abthlg. S. 125. Dorner a. a. O. S. 728 findet sogar in Lessing ein „tiefes mystisches Element".

leicht das normale Gleichgewicht aller Kräfte im Menschen leidet; wie hätte er gerade in der höchsten Angelegenheit des Menschen, der Religion, einer einzelnen Richtung des menschlichen Wesens, dem Gefühl, ein so bedenkliches Uebergewicht einräumen sollen? Wer gedächte hier nicht jener herrlichen Stelle im „Nathan", wo Nathan seiner Tochter Recha zu Gemüthe führt, „wie viel andächtig schwärmen leichter, als gut handeln ist"? Handeln! — Das war für Lessing das Höchste — im Leben, wie in der Dichtung. Darum bevorzugte er in dieser das Drama als die Schilderung lebendiger Handlungen; darum war ihm auch der Kern aller Religiosität ein werkthätiges, nach allen Seiten hin tüchtiges Streben. Nicht jene schwächliche Tugend, welche sich gern in bloßen Empfindungen oder gar in bloßen schönen Worten gefällt, sondern die ächt männliche Denk- und Handlungsweise, welche alles Beste der Menschennatur zur Reife und zur Entwickelung bringt, welche keiner besonderen Erhebung oder Erregung des Gefühls bedarf, weil sie, stets gleichmäßig in sich gefaßt und ihrer großen Aufgabe bewußt, immer das Höchste leistet, was sie leisten kann, und so den Schöpfer, Gott, am Besten zu ehren gewiß ist*). Nicht das Gefühl, das Gemüth, das Herz — insgesammt Seiten des menschlichen Wesens, die leicht mißverstanden werden oder sich selbst mißverstehen —, sondern der Wille, diese höchste Kraft im Menschen, die sich ebenso im Ertragen und Entsagen, wie im Handeln bewährt — sie war es, auf welche Lessing seine Religion gründete! Und die poetische Verkörperung dieser willensstarken, werkthätigen, mit sich selbst einigen und in sich selbst klaren Religiosität war sein „Nathan"**). Wer möchte diesem

*) Wie es im „Nathan" von Moses auf dem Sinai heißt:

. . . „Denn, wo er stand, stand er vor Gott".

**) Es ist falsch, wenn man im „Nathan" nur eine Verkündigung der Toleranz oder der Auflösung aller Religions- und Confessionsunterschiede in dem gemeinsamen Menschenthum erblickt; er ist Mehr, er ist die poetische Verherrlichung einer sehr positiven, aber allerdings nicht dogmatisirenden, sondern durch und durch praktischen Religion. Das Erhabenste darin nach dieser Seite ist jene, gerade in ihrer schlichten Einfalt so tief ergreifende Erzählung Nathan's, wie er, nachdem die Christen in einer allgemeinen Judenhetze ihm sein Weib und sieben Söhne gemordet, das hülflose Christenkind auf- und als das seinige annimmt:

edlen Weisen das Gemüth, das Herz, das Gefühl absprechen? Aber wer möchte auch behaupten wollen, daß eines Nathan Religiosität nur oder auch nur hauptsächlich im Gefühl, im Gemüth, im Herzen begründet und beschlossen sei?

Lessing's angeblicher Spinozismus; seine Ansichten über menschliche Freiheit.

Ein viel bestrittener Punkt ist auch Lessing's angeblicher Spinozismus*). Friedrich Heinrich Jacobi, der Philosoph, war es, der die Entdeckung gemacht haben wollte, daß Lessing ein Spinozist sei. Und zwar bei einem Besuche, den er Diesem im Jahre 1780, nicht lange vor Lessing's Tode, abstattete und wobei sich Lessing mit ihm in ein philosophisches Gespräch einließ. Erst mehrere Jahre später, als Lessing schon dahingegangen war, machte Jacobi diese seine Ent-

---

Nathan:

Als
Ihr kamt, hatt' ich drei Tag' und Nächt' in Asch'
Und Staub vor Gott gelegen und geweint.
Geweint? Beiher mit Gott auch wohl gerechtet,
Gezürnt, getobt, mich und die Welt verwünscht,
Der Christenheit den unversöhnlichsten
Haß zugeschworen —
Doch nun kam die Vernunft allmälig wieder,
Sie sprach mit sanfter Stimm': Und doch ist Gott!
Doch war auch Gottes Rathschluß Das! Wohlan!
Komm'! übe, was du längst begriffen hast,
Was sicherlich zu üben schwerer nicht,
Als zu begreifen ist, wenn du nur willst!
Steh' auf! Ich stand und rief zu Gott: „Ich will,
Willst du nur, daß ich will". Indem stiegt Ihr
Vom Pferd und überreichtet mir das Kind —
Ich nahm
Das Kind, trug's auf mein Lager, küßt' es, warf
Mich auf die Knie' und schluchzte: „Gott, auf sieben
Doch nun schon eines wieder!"

Klosterbruder:

Nathan! Nathan!
Ihr seid ein Christ! Bei Gott, Ihr seid ein Christ,
Ein beſſ'rer Christ war nie! —

*) Es existirt darüber eine förmliche Literatur; s. Guhrauer a. a. O., 2. Abth. S. 108 ff., Schwarz a. a. O. S. 68 ff., Hebler a. a. O. S. 116 ff., Ritter a. a. O. S. 20 ff., endlich ein besonderes Schriftchen: „Lessing's Stellung zur Philosophie des Spinoza", von Rehorn (1877).

deckung bekannt*). Mendelssohn, Lessing's wärmster Freund und Verehrer, ward durch diese Beschuldigung seines verstorbenen Freundes — denn als eine Beschuldigung galt damals noch in weiten Kreisen die Bezeichnung als Spinozist — auf's Höchste erregt und bestürzt. Er suchte Jacobi's Behauptung gründlich zu widerlegen**), und die Anstrengung, zu der er sich dabei, selbst schon kränkelnd, zwang, verbunden mit jener Aufregung, ward mit als eine Ursache seines bald darauf gleichfalls erfolgten Todes angesehen.

Das Gespräch zwischen Lessing und Jacobi, wie der Letztere es berichtet, trägt so ganz den Stempel Lessing'scher Rede- und Ausdrucksweise an sich, daß man an der Richtigkeit des Berichts wenigstens im Großen und Ganzen nicht wohl zweifeln kann***).

Dieses Gespräch †) ist uns nur ein neuer Beweis dafür, wie

---

*) Er that Dies erst in einem Briefe an Lessing's Freundin Elise Reimarus, vom 21. Juli 1783, ausführlicher dann in einem an Mendelssohn, vom 4. Nov. 1783 („Jacobi's Werke", 4. Bd. 1. Abth. S. 39 ff.).

**) Zuerst nur kurz in seinen „Morgenstunden" (1785), eingehender in einem besonderen Schriftchen: „An die Freunde Lessing's" (1786). Er suchte die Anklage auf „Atheismus", die man daraus gegen Lessing folgern könnte, zu entkräften, gab indeß zu, daß Lessing einem „geläuterten Spinozismus" wohl zugeneigt haben möge (Jacobi a. a. O. 2. Abth. S. 167, „Wider Mendelssohn's Beschuldigungen in dessen Schreiben an die Freunde Lessing's").

***) Dies gilt zunächst von Dem, was Lessing geäußert haben soll. Ob ebenso von Dem, was Jacobi gesagt haben will, ist mir zweifelhaft. So weitschweifige Abhandlungen, wie sie hier Jacobi zum Besten giebt, pflegt man im persönlichen Zwiegespräche nicht zu halten, und gerade Lessing dürfte schwerlich solche so geduldig angehört haben, ohne Jacobi zu unterbrechen. Auch möchte ich es nicht für ganz sicher halten, ob Lessing Das, was ihm Jacobi in den Mund legt, gerade in dieser Reihenfolge und in diesem Zusammenhange vorgebracht, ebenso, ob nicht Jacobi aus manchen Aeußerungen Lessing's Folgerungen gezogen habe, die Dieser selbst schwerlich anerkannt haben würde.

†) Ich gebe das Gespräch (wie es sich bei Jacobi a. a. O. 4. Bd. 1. Abth. S. 51—80 findet) im Nachstehenden wieder, und zwar die Worte Lessing's vollständig, die Ausführungen Jacobi's theilweise abgekürzt.

Jacobi sah Lessing zuerst am 5. Juli 1780. Sie sprachen schon an diesem Tage „über viele wichtige Dinge, auch von Personen, moralischen und unmoralischen, Atheisten, Theisten und Christen". Am 6. Juli kam Lessing zu Jacobi. Dieser, noch mit Briefschreiben beschäftigt, gab ihm aus seiner Brieftasche Einiges zu lesen, u. A. Goethe's Gedicht „Prometheus" („Bedecke deinen Himmel, Zeus, mit Wolkendunst — Und dein nicht zu achten, wie ich") mit den Worten:

Lessing mit seinem ewig regen und niemals ruhenden Drange nach Wahrheit immer von Neuem darauf ausging, das geheimnißvolle Verhältniß von Gott und Welt sich, wenn möglich, begreiflich zu

---

„Sie haben so manches Aergerniß gegeben, so mögen Sie wohl auch einmal eines nehmen". Lessing gab es zurück und sagte: „Ich habe kein Aergerniß genommen; ich habe Das schon lange aus der ersten Hand. Der Gesichtspunkt, aus dem das Gedicht genommen ist, ist mein eigener. Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. Ἓν καὶ πᾶν. Ich weiß nichts Anderes. Dahin geht auch dieses Gedicht, und ich muß bekennen, es gefällt mir sehr." Jacobi: „Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden". L. „Wenn ich mich nach Jemand nennen soll, so weiß ich keinen Anderen." J. „Spinoza ist mir gut genug, aber doch ist es ein schlechtes Heil, das wir in seinem Namen finden." L. „Ja, wenn Sie wollen, und doch — wissen Sie etwas Besseres?" Hier ward das Gespräch unterbrochen. Am andern Morgen kam Lessing wieder zu Jacobi und fing sogleich an: L. „Ich bin gekommen, um über mein Ἓν καὶ πᾶν mit Ihnen zu reden. Sie erschraken gestern." J. „Sie überraschten mich. Es war gegen meine Vermuthung, an Ihnen einen Spinozisten oder Pantheisten zu finden, noch weit mehr, daß Sie es gleich so blank und baar bekannten. Ich war großentheils in der Absicht gekommen, von Ihnen Hülfe gegen den Spinoza zu erhalten." L. „Also kennen Sie ihn doch?" J. „Ich glaube ihn zu kennen wie Wenige." „L. „Dann ist Ihnen nicht zu helfen. Werden Sie lieber ganz sein Freund! Es giebt keine andere Philosophie, als die des Spinoza." J. „Das mag wahr sein, denn der Determinist, wenn er bündig sein will, muß zum Fatalisten werden; hernach giebt sich das Uebrige von selbst." L. „Ich merke, wir verstehen uns. Desto begieriger bin ich, von Ihnen zu hören, was Sie für den Geist des Spinozismus halten, ich meine den, der in Spinoza selbst gefahren war." J. „Spinoza verwarf jeden Uebergang aus dem Unendlichen in's Endliche, als einen Uebergang aus dem Nichts in Etwas" (folgt eine lange speculative Auseinandersetzung). L. „Ueber unser Credo also werden wir uns nicht entzweien." J. „Das wollen wir auf keinen Fall. Aber im Spinoza steht mein Credo nicht. Ich glaube eine verständige, persönliche Ursache der Welt." L. „O, desto besser! Da muß ich etwas ganz Neues zu hören bekommen." J. „Ich helfe mir durch einen Salto mortale aus der Sache. Sie pflegen am Kopfunten eben keine sonderliche Lust zu finden." L. „Sagen Sie Das nicht, wenn ich's nur nicht nachzuahmen brauche. Und Sie werden schon wieder auf Ihre Füße zu stehen kommen. Also, wenn es kein Geheimniß ist, so will ich mir es ausgebeten haben." J. führt nun aus, daß bei Spinoza Gedanke, Empfindung ꝛc., kurz, die geistigen Potenzen eigentlich nur Begriffe von Ausdehnung, Bewegung ꝛc. seien. Wer Dies nicht annehmen könne, müsse ein Gegner Spinoza's sein. L. „Ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frei. Ich begehre keinen freien Willen. Ueberhaupt erschreckt mich, was Sie eben sagten, nicht im Mindesten. Es gehört zu den menschlichen Vorurtheilen, daß wir den Gedanken als das

machen. Denn das bloße Nebeneinander eines außerweltlichen Gottes und einer außerhalb des göttlichen Wesens stehenden Welt war etwas für seinen Verstand Undenkbares. Zu der Lösung dieses

Erste und Vornehmste betrachten und aus ihm Alles herleiten wollen, da doch Alles, die Vorstellungen mit inbegriffen, von höheren Principien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, Gedanke sind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß unendlich vortrefflicher sein, als diese oder jene Wirkung, und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, die nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt. Daß wir uns Nichts davon denken können, hebt die Möglichkeit nicht auf." J. „Sie gehen weiter, als Spinoza, Diesem galt Einsicht über Alles." L. „Für den Menschen! Er war aber weit davon entfernt, unsere elende Art, nach Absichten zu handeln, für die höchste Methode auszugeben und den Gedanken obenan zu setzen." J. „Einsicht ist bei Spinoza in allen endlichen Naturen der beste Theil, weil er über das Endliche hinausragt." L. „Gut! Aber nach was für Vorstellungen nehmen Sie denn Ihre persönliche, außerweltliche Gottheit an? Etwa nach den Vorstellungen des Leibnitz? Ich fürchte, Der war selbst im Herzen ein Spinozist." Hier folgt eine längere Auseinandersetzung zwischen L. und J. darüber, ob und wie sich Leibnitz von Spinoza unterscheide. Dabei gebraucht L. u. A. den Ausdruck: „Die Leute reden immer von Spinoza wie von einem todten Hunde", worauf J. sich in dem Lobe Spinoza's ergeht: „Eine solche Ruhe des Geistes, einen solchen Himmel im Verstande, wie dieser helle, reine Kopf sich geschaffen hatte, mögen Wenige gekostet haben." L. „Und Sie sind kein Spinozist, Jacobi?" J. „Nein, auf Ehre!" L. „Auf Ehre, so müssen Sie ja bei Ihrer Philosophie aller Philosophie den Rücken kehren, oder Sie sind ein vollkommener Skeptiker." J. Spinoza habe ihn gelehrt, daß gewisse Dinge sich eben nicht entwickeln lassen, daß man sie nehmen müsse, wie man sie finde. Er habe keine lebendigere Ueberzeugung, als daß er thue, was er denke (d. h. mit Freiheit nach Endabsichten handle). L. „Ich bleibe ein ehrlicher Lutheraner und behalte „den mehr viehischen als menschlichen Irrthum und Gotteslästerung, daß kein freier Wille sei", worein der „helle, reine Kopf" Ihres Spinoza sich doch auch zu finden wußte." J. Auch der größte Kopf, wenn er Alles schlechterdings erklären wolle, müsse auf ungereimte Dinge kommen. L. „Und wer nicht erklären will?" J. „Wer nicht erklären will, was unbegreiflich ist, sondern nur die Grenze wissen, wo es (dieses Unbegreifliche) anfängt, von Dem glaube ich, daß er den meisten Raum für ächte menschliche Wahrheit in sich gewinne." L. „Worte, lieber Jacobi, Worte! Die Grenze, die Sie setzen wollen, läßt sich nicht bestimmen. Und auf der anderen Seite geben Sie der Träumerei, dem Unsinn, der Blindheit freies, offenes Feld." J. sucht nochmals seine Ansicht zu begründen, daß gerade das Unbegreifliche das Höchste sei. L. „Gut, sehr gut! Ihr Salto mortale gefällt mir nicht übel, und ich kann begreifen, wie ein Mann von Kopf auf diese Art Kopfunten machen kann, um von der

Räthsels machte er wiederholt die verschiedenartigsten Anläufe. Wir sahen, wie er im „Christenthum der Vernunft“ *) sich die Welt als eine Selbstanschauung oder Selbstobjectivirung Gottes nach seinen einzelnen Vollkommenheiten vorzustellen suchte, was an die Idee von Leibnitz von dem Ausstrahlen der endlichen Monaden aus der Urmonas erinnern könnte. In seinem Nachlaß fand sich ein Aufsatz: „Von der Wirklichkeit der Dinge außer Gott.“ Darin waren die irdischen Dinge, auf fast Platonische Weise, als ihren Urbildern nach in Gott begriffen gedacht, aber nicht als blos ideal, sondern (weil in Gott Alles höchste Realität sei) als zugleich real, wirklich. Hier ähnlich wäre er eine Art von Pantheist.

Dieses wiederholte Zurückkommen Lessing's auf ein und dasselbe Problem scheint zu bekunden, daß er niemals ganz damit auf's Reine und zu einen Abschluß in sich selbst gelangte. Es darf uns Das so sehr nicht Wunder nehmen. Gerade die große Gewissenhaftigkeit Lessing's im Aufsuchen der Wahrheit verhinderte ihn, eine Wahrheit, die er gefunden zu haben glaubte, für die schlechthin letzte und höchste zu halten und sich dabei zu beruhigen. Er war eben durch und durch ein kritischer Kopf und daher jedem Dogmatismus, jeder Selbstgenügsamkeit eines sich für unfehlbar haltenden Wissens grundsätzlich feind **). Wenn Spinoza's consequente und

---

Stelle zu kommen. Nehmen Sie mich mit, wenn es angeht!“ J. „Wenn Sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fortschwingt, so geht es von selbst.“ L. „Auch dazu gehört schon ein Sprung, den ich meinen alten Beinen und meinem schweren Kopfe nicht mehr zumuthen darf.“ Jacobi erzählt dann weiter: Lessing habe einmal gesagt („mit halbem Lächeln“): „Ich selbst bin vielleicht das höchste Wesen und gegenwärtig in dem Zustande der äußersten Contraction“. Dann wieder: wenn Lessing sich „eine persönliche Gottheit“ habe vorstellen wollen, so habe er sich dieselbe als „Seele des All“ gedacht. Mit der Idee eines persönlichen „schlechterdings unendlichen“ Wesens „im unveränderlichen Genusse seiner allerhöchsten Vollkommenheit“ habe sich Lessing nicht vertragen können: „Er verknüpfte mit derselben eine solche Vorstellung von unendlicher Langeweile, daß ihm angst und bange dabei ward“. Jene Idee einer innerweltlichen Gottheit dagegen habe er, „bald im Scherz, bald im Ernst, auf allerlei Fälle angewendet“.

*) S. oben S. 773.

**) Es darf vielleicht hier daran erinnert werden, daß Lessing selbst auf dem ästhetischen Gebiete, wo er doch noch ungleich mehr zu Hause war, als auf dem theologischen, und wo er sogar eine gewisse Verpflichtung zu haben

zuversichtliche Art der Demonstration ihn vorzugsweise anzog, vielleicht mehr als die etwas künstliche Methode der Vermittlung, deren Leibnitz sich bediente, so war er deshalb noch lange nicht ein Spinozist mit Haut und Haar*), so wenig er ein Dogmengläubiger war, weil er gewisse Dogmen speculativ zu erklären versuchte.

Was übrigens Lessing wohl besonders zu Spinoza hinzog, waren weniger noch die speculativen, als die praktischen, sittlichen Consequenzen der Philosophie dieses Letzteren, war vor Allem der persönliche Charakter des Mannes, wie er als Resultat seiner ganzen Denkweise erschien. Wir wissen von Goethe, wie sehr Diesem (schon in der Zeit seiner brausenden und gährenden Jugend) die sittliche Hoheit und die unerschütterliche Gemüthsruhe des Amsterdamer Weisen imponirte. Wir hören von Jacobi, der seiner ganzen Richtung nach dem Letzteren direct antipodisch war, wie er sich im ungeheuchelten Lobe Spinoza's, als eines ächten Philosophen, ergeht. Wie hätte Lessing dagegen kalt bleiben sollen, dessen Charakter so manche Aehnlichkeit mit dem Spinoza's hatte? Ihn ganz besonders mußte jener Zug von Selbstgewißheit und daraus entspringender Ruhe des Geistes, der in Spinoza war, wahlverwandtschaftlich anmuthen**). Die Art von Freiheit, wie sie zu Lessing's Zeiten großentheils gäng und gäbe war,

---

schien, das entscheidende Wort zu sprechen, gleichwohl gewisse höchste Probleme, wie das von dem „Zweck der Tragödie", ungelöst ließ (s. oben S. 340).

*) Dies deuten auch im vorliegenden Falle die Worte an, die er zu Jacobi sagt: „Wenn ich mich nach Einem nennen soll". Wenn! Ueberhaupt macht das ganze Gespräch den Eindruck, daß Lessing mehr Jacobi theils ausholen, theils durch Widerspruch reizen wollte, als daß ihm darum zu thun war, seine eigenen Ansichten vor demselben auszubreiten.

**) Von dieser Seite her erklärt sich vielleicht auch Etwas, was sonst schwer erklärlich scheint, obschon sonderbarerweise die Ausleger Lessing's keinen Anstoß daran genommen haben, nämlich wie Lessing dazu gekommen, das Goethe'sche Gedicht „Prometheus" als Anknüpfung für sein spinozistisch-pantheistisches Bekenntniß zu benutzen. Denn an sich ist dieses Gedicht nichts weniger als pantheistisch: es ist darin ausdrücklich von Göttern als überweltlichen Wesen die Rede, und Polytheismus ist nicht Pantheismus. Wohl aber ist das Gedicht die Verherrlichung jener Selbstsicherheit, die auch Spinoza's „Ethik" durchdringt, jener Selbstsicherheit, die darauf beruht, daß Jemand sich als Theil eines großen Ganzen fühlt, welches nach ewigen, unverbrüchlichen Gesetzen über allem Einzelnen waltet. Dieser Charakter des Gedichts ist namentlich in den Worten ausgeprägt, die Prometheus zu den Olympiern sagt:

welche hinauslief entweder auf ein schwächliches Schwanken zwischen Gut und Böse aus bloßer Empfindung, oder gar auf die fessellose Befriedigung von Leidenschaften — diese Freiheit war Lessing's männlichem Charakter gründlich zuwider. Lieber wollte er gänzlich auf eine Freiheit verzichten, die nur Willkür sei, und seinen Willen dem Zwange einer Nothwendigkeit unterwerfen, welcher zufolge er in jedem Augenblicke und unter allen Verhältnissen Dessen, was er zu thun oder zu unterlassen habe, sicher sein könne. Ob diese Nothwendigkeit in der Vorausbestimmung alles menschlichen Thuns durch einen von Gott geordneten allgemeinen Verlauf der Dinge — etwa in der Weise der Leibnitz'schen prästabilirten Harmonie — oder in einer mehr pantheistisch-fatalistischen Verkettung von Ursache und Wirkung von Ewigkeit her — im Sinne Spinoza's — bestehe, Das war für Lessing, der überall das Praktische vor dem Speculativen bevorzugte, ziemlich nebensächlich*). Genug, wenn eine solche strenge Ordnung und Sicherheit des Handelns sich nur als möglich denken und als der wahren Sittlichkeit ungefährlich, ja zuträglich begründen ließ! So sehen wir Lessing das eine Mal**) „dem Schöpfer danken", daß der Mensch „müsse, das Beste müsse"; ein anderes Mal***) aussprechen, daß, je vollkommener ein Wesen sei, es desto mehr nach einem „aus seiner eigenen Natur genommenen" Gesetze (oder, wie Lessing es ebenda ausdrückt, „nach seinen individualischen Vollkommenheiten") handle, was an Spinoza's ethische Maxime von der Treue gegen sich selbst (dem Esse suum conservare) erinnert†). Und von eben diesem Standpunkte aus geschah es unstreitig,

---

„Hat nicht mich zum Manne geschmiedet
Die allmächt'ge Zeit
Und das ewige Schicksal,
Meine Herren und Eure?"

*) „Werke", 11. Bd. S. 111 ff. Daß Lessing mit dem Verhältniß Spinoza's zu Leibnitz sich eingehend beschäftigt hatte, geht u. A. aus einer Mittheilung Desselben an Mendelssohn hervor, worin er die harmonia praestabilita des Letzteren mit dem Parallelismus von Denken und Ausdehnung bei Spinoza vergleicht.

**) In seinen Zusätzen zu den von ihm herausgegebenen Aufsätzen des jungen Jerusalem.

***) Im „Christenthum der Vernunft".

†) Pfleiderer, „Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage" (1878)

wenn er in dem Gespräche mit Jacobi Diesen wegen seiner Angst vor Spinoza's sittlicher Nothwendigkeit verspottete, von sich selbst aber bekannte: „er begehre keinen freien Willen!"

So stehen sich hier diese zwei Männer gegenüber, der eine, Jacobi, von der scheinbar idealen Höhe seines sittlichen Freiheitsbegriffs auf den andern, Lessing, wie auf einen Naturalisten und Fatalisten halb mitleidig herabblickend! Und doch hatte Jacobi vier Jahre zuvor, in seinem „Allwill", rückhaltlos die „Rechte der Natur", auch der sinnlichen, proklamirt und damit jener Philosophie des Eudämonismus, welche Wieland zu einer Art von Doctrin erhob, wesentlich Vorschub geleistet*), und noch fast zwanzig Jahre später, in seinen „Briefen an Fichte" (1799), kämpfte er für ein angebliches „Majestätsrecht" des Menschen, kraft dessen es einem Jeden freistehen sollte, von der Strenge des Vernunft- und Sittengesetzes sich zu emancipiren, so oft er nach seiner subjectiven Ansicht Dies für angemessen halte, „weil", wie Jacobi meinte, „das Gesetz um des Menschen willen da sei, nicht der Mensch um des Gesetzes willen"**). Der „Naturalist" und „Fatalist" Lessing dagegen stellte sich, wenn auch ohne ein schulmäßiges System der Moral, der Sache nach bereits Schulter an Schulter neben Kant und dessen unerbittliches „Pflichtgebot" und bekämpfte von diesem Standpunkte aus jenes Lieblingsdogma der Genialitätsepoche, zu der auch Jacobi sich hielt, von der „souveränen „Freiheit", d. h. Willkür, des „Individuums".

S. 16 findet diese Wendung mehr Leibnitzisch, wie er denn überhaupt meint, Lessing sei Determinist gewesen „mit Spinoza und Leibnitz". Lessing selbst hielt nach seinen Aeußerungen gegen Jacobi Leibnitz wenigstens halb und halb für einen Spinozisten. Daß Lessing in dem Sinne mehr zu Leibnitz, als zu Spinoza hinneigte, daß er auf das individuelle Moment größeres Gewicht legte, während Spinoza alles Einzelne gleichsam in die Ursubstanz, Gott, zurückgehen ließ, darin stimme ich mit Schwarz (a. a. O.) und Pfleiderer (S. 17) überein.

*) S. oben S. 216.

**) Ich meine jene vielberufene Stelle: „Ja, ich will lügen wie die sterbende Desdemona, lügen und betrügen wie der für Orest sich darstellende Pylades, morden wie Timoleon, Gesetz und Eid brechen wie Epaminondas und Johann de Witt, Selbstmord beschließen wie Otho, Tempelraub begehen wie David, Aehren ausraufen am Sabbat nur darum, weil mich hungert" u. s. w. („Werke", 3. Bd. S. 37). Die Stelle ist zunächst gegen Kant's Sittenlehre gerichtet, und es wird daher bei Besprechung der letzteren auf sie zurückzukommen sein.

Lessing's politische, nationale u. weltbürgerliche Ideen.

Politische Schriftstellerei war niemals Lessing's Sache. Schon im Anfange seiner kritischen Thätigkeit, in dem „Gelehrten Artikel zur Vossischen Zeitung“ *), hatte er sich davon ausdrücklich losgesagt. Ein Gelehrter, meinte er, verstehe zu wenig von Regierungskunst. Vollends in dem Staate Friedrich's des Großen schien es ihm eine allzugroße Anmaßung, an Dessen Regierungsmaßregeln mäkeln zu wollen. Auch in den Literaturbriefen findet sich von Politik keine Spur. Kaum, daß Lessing einmal in einem vertrauten Briefe an einen Freund eine politische Betrachtung einfließen läßt, wie jene etwas verdrießliche über Berlin und Preußen nach dem siebenjährigen Kriege **). Nur in seinen Collectaneen und seinem sonstigen Nachlaß finden sich einzelne Bruchstücke politischen Inhalts. So eines, betitelt: „Deutsche Freiheit“ ***), worin Lessing den Verfall der alten deutschen Landstände beklagt und deren Wiederherstellung wünscht. So ein anderes: „Gespräch über die Soldaten und Mönche“, wo zwei Freunde darüber streiten, ob es mehr Soldaten oder mehr Mönche gebe und welche von Beiden wohl dem Volke größeren Schaden brächten. Lessing kommt hier zu dem Resultate, daß es für den Landmann gleichgültig sei, ob seine Saat von den Mäusen oder den Schnecken gefressen werde.

Doch Das sind bloße Gedankenspäne. Eingehender beschäftigte sich Lessing mit gewissen politischen, nationalen, ja, wenn man will, auch socialen Problemen in einer Schrift aus seinen letzten Lebensjahren: „Ernst und Falk, Gespräche für Freimaurer“ †). Hier untersucht er die Natur des Staats. Als Einleitung dient ihm eine durch den Anblick eines Ameisenhaufens hervorgerufene Vergleichung zwischen diesem Thierstaat und dem Menschenstaat. „Die Ameisen“, sagt Ernst, „haben Niemand, der sie zusammenhält und regiert, und

---

*) S. oben S. 257.

**) S. oben 1. Bd. S. 131.

***) „Lessing's Sämmtliche Schriften“, 11. Bd. 1. Abth. S. 381.

†) Die Schrift, dem Herzog Ferdinand von Braunschweig, Großmeister aller deutschen Logen, gewidmet, war zuerst (1778) nur als Manuscript gedruckt worden; 1780 erschien sie, mit zwei weiteren Gesprächen vermehrt, angeblich von „einem Dritten“ herausgegeben. Lessing selbst hatte einen Wink (vom Herzog?) bekommen, dieses 4. und 5. Gespräch nicht zu veröffentlichen („Lessing's Sämmtliche Schriften“, 10. Bd. S. 280, Guhrauer a. a. O. 2. Abth. S. 222 ff.).

doch, welche Ordnung!" Dies führt auf die Betrachtung: „Ordnung müsse also doch auch ohne Regierung bestehen können"; freilich nur, wie Ernst bemerkt, „wenn Jeder sich selbst zu regieren weiß". „Ob es wohl auch einmal mit den Menschen dahin kommen wird?" fragt Falk, und Ernst erwidert: „Wohl schwerlich!" Falk: „Schade!" Ernst: „Ja wohl!"

Das Gespräch vertieft sich dann in das Wesen des Staats oder der bürgerlichen Gesellschaft. Lessing war, wie wir wissen, kein Bewunderer des Rousseau'schen Naturzustandes*); er hielt eine Vereinigung der Menschen in Staaten für nothwendig, weil nur in dieser Vereinigung der Einzelne seine Lebensbestimmung recht erreichen oder, wie Lessing es ausdrückt, „seinen Theil von Glückseligkeit sicher genießen" könne. Aber er betrachtete den Staat nur als Mittel, nicht als Selbstzweck. „Die Totalität der Glückseligkeit aller Glieder", sagt er, „ist die Glückseligkeit des Staats. Außer dieser giebt es keine. Jede andere Glückseligkeit des Staats, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden und leiden müssen, ist Bemäntelung der Tyrannei, nichts Anderes."

Aber auch Das ist nur eine beiläufige Bemerkung. Lessing's Gedanken zielen weiter. Nehmen wir selbst die beste Staatsverfassung, sagt er, so führt diese allemal gewisse Uebelstände mit sich, die von ihr gar nicht zu trennen sind. Indem eine bestimmte Staatsverfassung eine Anzahl von Menschen unter sich vereinigt und vereinigen muß, um sie glücklich zu machen, trennt sie diese von anderen, die wieder durch andere Staatsverfassungen unter sich verbunden sind. Der Bürger des einen Staats steht dem des andern als Fremder, wo nicht als Feind gegenüber, der Deutsche dem Franzosen, der Franzose dem Engländer u. s. w. „Nicht mehr begegnet ein *bloßer Mensch* einem *bloßen Menschen*, die vermöge ihrer gleichen Natur gegen einander angezogen werden, sondern ein *solcher Mensch* begegnet einem *solchen Menschen*, die ihrer verschiedenen Tendenz sich bewußt sind, was sie gegen einander kalt, zurückhaltend, mißtrauisch macht, noch ehe sie für ihre einzelne Person das Geringste mit einander zu schaffen haben."

Wie dieser nationale Gegensatz, so besteht unter den Menschen auch

*) S. oben 2. Bd. 2. Thl. S. 257.

ein religiöser, der wenigstens häufig mit jenem zusammenfällt. Als Christen, Juden, Türken stehen sich Die gegenüber, die als Menschen sich unter einander verbunden fühlen sollten.

Und zu diesen beiden Gegensätzen kommt dann noch ein dritter, der auch die Glieder eines und desselben Staates unter einander trennt und einander gegenüberstellt: der Gegensatz der Stände und der Besitzthümer. In jedem Staate finden wir Vornehmere und Geringere, Reichere und Aermere. „Und wie viel Uebel giebt es in der Welt, das seinen Grund in dieser Verschiedenheit der Stände hat!"

Wie nun? „Sollen wir um dieser Uebelstände willen wünschen, daß den Menschen der Gedanke, sich in Staaten zu vereinigen, nie möchte gekommen sein?" Weit entfernt! „Wenn die bürgerliche Gesellschaft auch nur das Gute hätte, daß allein in ihr die menschliche Vernunft angebaut werden kann, so müßten wir sie selbst bei noch weit größeren Uebeln segnen."

Lessing bedient sich hier eines treffenden Beispieles aus dem gemeinen Leben. „Wer des Feuers genießen will, sagt das Sprüchwort, muß sich den Rauch gefallen lassen." „Aber", fährt er fort, „weil der Rauch bei dem Feuer unvermeidlich ist, durfte man keinen Rauchfang erfinden?" Wenn jene Trennungen der Menschen durch die Staaten und in den Staaten unvermeidlich sind, sind sie darum gut? „Sollen wir nicht streben, diese Trennungen wenigstens nicht größer einreißen zu lassen, als die Nothwendigkeit erfordert? Sollen wir nicht wenigstens ihre Folgen so unschädlich zu machen suchen als möglich?"

Man könnte glauben, Lessing werde nun Vorschläge machen, wie jene trennenden Unterschiede der Nationalität, der Religion, des Standes und Besitzes praktisch möglichst unschädlich zu machen seien. Wir sahen, wie Kant die Kluft zwischen den verschiedenen Staaten zu überbrücken versuchte durch den völkerverbindenden Verkehr. Leibnitz hatte es sogar unternommen, eine Art von Organisation der Arbeit auszudenken behufs Milderung der schroffen Gegensätze zwischen Arm und Reich. Lessing selbst hatte in seinem „Nathan" den großen Grundsatz der gegenseitigen Duldung aller Glaubensbekenntnisse proklamirt, und diesem Grundsatze huldigten sogar die freiergesinnten unter den Theologen.

Allein Lessing war kein politischer Kopf, und die Zeit war für solche politische Reformen nicht reif. War doch selbst im Staate des „Philosophen auf dem Throne", trotz der von ihm verkündeten Gewissensfreiheit, eine ganze Glaubensgenossenschaft, die Juden, von der bürgerlichen Gleichberechtigung ausgeschlossen. Waren doch trennende Schranken der schroffsten Art nicht blos zwischen Deutschen, Franzosen, Engländern, sondern sogar zwischen Deutschen und Deutschen vielfach aufgerichtet. Und wer hätte vollends damals schon im Ernste an eine Beseitigung oder auch nur Linderung socialer Ungleichheiten Hand anlegen mögen?

So darf es uns nicht wundern, wenn Lessing alle jene Trennungen im praktischen Leben ruhig fortbestehen läßt, an ihre Aufhebung (etwa durch Gesetze oder sonstige positive Veranstaltungen) gar nicht denkt, dagegen von gewissen idealen Gesinnungen und Handlungen der Einzelnen — durch ein opus supererogatum, wie er sich ausdrückt — eine Milderung derselben erwartet.

Und Das ist's, was er als höchsten Zweck und Nutzen der Freimaurerei ansieht. Der Freimaurerei ihrer Idee nach; denn freilich muß selbst der warme Lobredner der Freimaurerei, Falk, seinem skeptischen Freunde Ernst zugeben, daß in der Wirklichkeit dieser ideale Geist allseitiger Duldung und Verbrüderung in den vorhandenen Logen nicht immer zu finden sei, daß, wenn ein Jude sich melde, gesagt werde: „Ja, ein Christ muß wenigstens der Freimaurer sein", daß, wenn ein ehrlicher Schuster um Aufnahme bitte, die „Prinzen, Grafen, Herren von, Officiere, Räthe aller Art, Kaufleute, Künstler", die allerdings in den Logen „ohne Unterschied des Standes durcheinanderschwärmen", achselzuckend äußern: „Wir sind unter uns in so guter Gesellschaft" *).

Man sieht, Lessing's letzter Gedanke ist auch hier der Sieg ächten Menschenthums und ächt menschlicher Gesinnung, der Sieg der Humanität über alles Trennende der Nationalität, der Religion, des Standes. Daß er eine Verwirklichung dieses schönen Gedankens für möglich hielt auf dem Wege eines idealen Bundes der Besten, Erleuchtetsten, erklärt sich aus der Neigung der damaligen Zeit zu

*) Diese Schattenseiten der Logen waren es, die im 4. und 5. Gespräche berührt wurden.

solchen Geheimbünden, durch welche man die Schäden der Gesellschaft, denen abzuhelfen man sich zu ohnmächtig fühlte, wenigstens nach Kräften heilen zu können hoffte. Aber Lessing hätte nicht Lessing, nicht der geschworene Feind alles exclusiven Cliquen- und Sectenwesens sein müssen, wenn er nicht die Mängel des bestehenden Freimaurerthums hätte erkennen und mit seinem gewohnten Freimuthe rügen sollen.

Man hat Lessing auf sein politisches Glaubensbekenntniß hin inquirirt; man hat gefragt, ob er Republikaner oder Monarchist, ob er ein guter Deutscher oder bloßer „Weltbürger“ gewesen sei*). Wenn Unabhängigkeit des Charakters, wenn eine fast stoische Bedürfnißlosigkeit, wenn wirkliche, nicht blos erheuchelte Gleichgültigkeit gegen die Gunst der Großen und eine stolze Selbstachtung ohne eitle Ueberhebung den Republikaner ausmachen, so war Lessing voll und ganz ein solcher, ja er war es mehr als Klopstock — trotz dem lauten Gerede des Letzteren von Freiheit und Menschenrechten. Von einem ausgeprägten politischen Systeme war freilich bei ihm so wenig die Rede, wie bei irgend einem anderen Dichter des vorigen Jahrhunderts, noch viel weniger von einer auch nur entfernten Absicht, ein solches System praktisch zu verwirklichen. Die Schwächen der Monarchie und der Monarchen fand sein scharfer Blick heraus und geißelte seine rückhaltlose Wahrheitsliebe — z. B. in seiner „Emilia Galotti“ —; aber nicht minder unbefangen hatte er sich (sogar als noch jüngerer Mann) gegen die Ausschreitungen des Republikanismus, gegen das intrigante Demagogenthum in seinem „Henzi“ ausgesprochen. Wenn er von einer Selbstregierung der Menschen träumte, die bis zur Abwesenheit jeder positiven Regierung gehen sollte, so war Das nur eine jener Schaumblasen, deren so

*) Adolph Stahr in seinem Buche über Lessing hat sich viel Mühe gegeben, Lessing zum Republikaner zu stempeln. Gegen eine solche tendenziöse Auffassung der Lessing'schen Ansichten haben sich mit Recht sowohl Hebler als Guhrauer erklärt. Bei Letzterem (a. a. O. 2. Abth. S. 355 ff.) findet sich alles Das zusammengestellt, was auf Lessing's politische und nationale Gesinnung Bezug hat. Der englische Biograph Lessing's, J. Sime, sucht Lessing's Patriotismus hauptsächlich darin, daß er das weltbürgerliche Element, welches ein wesentlicher Hebel des nationalen Lebens der Deutschen sei, gepflegt habe (S. Lessing, by J. Sime, 2. vol. pag. 169 und meine Kritik dieses Buches in der Zeitschrift: „Nord und Süd“, VI., 18., S. 319 ff.).

manche damals aufstiegen und wieder zerplatzten im Bereiche einer Gedankenwelt, die mit der wirklichen Welt so gut wie keine praktischen Berührungen hatte.

Lessing's Patriotismus ist in Zweifel gezogen worden. Ein exclusiver Patriotismus war ihm allerdings, wie alles Exclusive, zuwider, zumal ein auf die Grenzen des Einzelstaates, vollends eines Kleinstaates, eingeschränkter*). Dagegen hatte er ein warmes nationales Gefühl und einen klaren Blick für die Schäden des deutschen Volksthums; Das bezeugen jene Worte voll tiefer Erregung am Schlusse seiner „Hamburgischen Dramaturgie", in denen er den Mangel eines deutschen Nationalgeistes beklagt**), Das bezeugt jene Stelle voll gerechten Unmuthes über die so häufige Selbstwegwerfung der Deutschen gegenüber den Ausländern in seinen „Juden", wo auf die Frage des Kammermädchens Lisette: „Sie sind wohl ein Franzose?" der Bediente antwortet: „Nein, ich muß meine Schande gestehen, ich bin nur ein Deutscher", und jene köstliche Abfertigung des windigen französischen Abenteurers Riccaut de la Marlinière durch das Fräulein von Barnhelm***). Auch die bittere Bemerkung, die er seinem Tellheim in den Mund legt: „Hatte der Mohr kein Vaterland? Warum vermiethete er seine Arme und sein Blut einem fremden Staate?" deutet darauf hin, wie schmerzlich Lessing es empfand, daß der Deutsche ein „Vaterland" im wahren Sinne des Wortes damals nicht hatte, ein Vaterland, dessen er rückhaltlos sich hätte freuen, auf das er mit Recht hätte stolz sein können.

Ob und wie diesem nationalen Mißgeschick abzuhelfen sei, darüber zu grübeln, fiel ihm freilich nicht ein; aber wem fiel Dies überhaupt damals ein? Und die Wenigen, denen es einfiel, zu welchem anderen Resultate gelangten sie, als zu dem niederschlagenden, daß, den gegebenen Umständen nach, hier eben nicht zu helfen sei?

Was allein damals „im nationalen Sinne" (wie wir es heut ausdrücken würden) geschehen konnte, die Erkämpfung und Be-

---

*) Ueber jenes vielberufene Geständniß Lessing's: „Ich habe von der Vaterlandsliebe keinen Begriff" u. s. w. habe ich mich oben S. 317 ausgesprochen.

**) S. oben S. 341.

***) S. oben S. 322.

hauptung der Unabhängigkeit des deutschen Volkes vom Auslande und seiner Ebenbürtigkeit mit diesem in Sachen des Geistes und des Geschmackes, dafür hat Lessing so Viel gethan, wie nur irgend ein deutscher Kritiker oder Dichter*). Aber auch noch in anderer Beziehung hat er auf diesem Gebiete für eine Kräftigung des Nationalgeistes gewirkt. Dadurch nämlich, daß er seine Landsleute ihres träumerischen, empfindsamen, überschwänglichen Wesens zu entwöhnen, sie zu einer richtigeren Würdigung des realen Lebens und seiner Interessen anzuleiten suchte, insbesondere jener großen, thatenreichen Zeit, die in dem jugendlich aufstrebenden Staate Friedrich's II. damals anhob. Nicht, wie Klopstock, huldigte er einem „tütonesken" Patriotismus, der die Gemüther von der Gegenwart abzog, sondern inmitten der im Allgemeinen so trostlosen deutschen Gegenwart selbst suchte und fand er den Punkt, wo doch ein kräftigerer Pulsschlag sich regte, wo, wie Goethe rühmte, „das Leben wieder einen Gehalt bekam, da man Fürst und Volk für Einen Mann stehen sah".

So war Lessing keineswegs unempfindlich gegen die nationalen Schäden seines deutschen Vaterlandes, wenn er auch leider Nichts oder nur Wenig thun konnte, um sie zu heilen. Um so freier erhob er sich zu jenen höchsten Idealen des Menschen- und Weltbürgerthums, in denen Philosophie und Poesie zu allen Zeiten ihre letzten Ziele fanden — um wie viel mehr in einer Periode so tiefen politischen und nationalen Verfalles, wie es die damalige Zeit in Deutschland war.

Herder als Theolog.

Herder's Charakter als Theolog ist auf's Innigste verwachsen einerseits mit seiner Begabung als Dichter und seinen Studien über die Sprachen und Poesien der Völker, andererseits mit seinen philosophischen Anschauungen von der Geschichte der Menschheit und ihrer fortschreitenden Entwickelung zu den Zielen der Humanität. Der Beruf als Prediger, womit er seine Laufbahn begann und in welchem er bis an sein Ende ver-

*) Was Sulzer prophetisch aussprach, wenn er nach den ersten Siegen Friedrich's II. 1757 schrieb: „Es ist billig, daß wir in Wissenschaften und Künsten so groß werden, wie in Waffen, daß wir einen überlegenen Ton annehmen, wie die Franzosen, und dazu brauchen wir einen Lessing" (s. oben S. 287), Das hat Lessing vollauf zur Wahrheit gemacht.

harrte, war ihm nur ein Theil und ein Werkzeug der großen Culturaufgabe, der er sein ganzes Leben widmete. Auf jener Seereise, wo er die jugendlichen Träume künftiger Wirksamkeit an seiner Seele vorübergehen ließ*), begeisterte er sich für den Gedanken, durch Beobachtungen aus der ganzen civilisirten Welt „der erste Menschenkenner seines Vaterlandes“ und dadurch ein Prediger von eindringlichster Wirkung zu werden. „Ein Buch zur menschlichen und zur christlichen Bildung“ — Das sollten seine Predigten wie seine Schriften sein; nur „aus dem Gesichtspunkte der Menschheit“, nur „unter der Gestalt, wie sie für unser Zeitalter paßt“, wollte er die Religion lehren**).

Der Ton, den Herder hier anschlägt, geht durch seine ganze theologische Thätigkeit hindurch, sowohl durch die des Predigers und des praktischen Geistlichen, wie durch die des Schriftstellers. Seine religiöse Anschauung und Empfindung ist eine wesentlich menschliche, sittlich-humanitäre. Wie oft er auch in die höheren Regionen des Ueberirdischen, Ewigen sich erhebt und mit wie voller Wärme des Gefühls er darin verweilt — jedesmal kehrt er bald mit der gleichen Wärme zur Erde, zu den menschlichen Verhältnissen zurück; die innige Versöhnung beider Sphären mit einander — Das ist es, was er unablässig mit vollster Hingebung erstrebt.

Herder als Prediger.

Sogleich beim Antritt seines Predigtamtes in Riga (1765) hatte Herder in einem kleinen Aufsatz unter dem Titel: „Ein Redner Gottes“ sein Ideal eines Predigers gezeichnet***). „Nicht trockene Sittenlehren und zerstreute Lebensansichten“ soll, so will er, der Prediger vortragen; vielmehr soll er in die Seele des Hörers, nachdem er dieselbe durch das Andenken

*) S. oben 2. Bd. 2. Thl. S. 429.

**) Dorner (a. a. O. S. 737) bezeichnet geradezu den theologischen Standpunkt Herder's als eine Verbindung von Poesie und Religion. Der neueste Darsteller der theologischen Ansichten Herder's, Werner („Herder als Theolog“, 1871), charakterisirt ihn so: „Herder“, sagt er, „war Mehr, als alle Theologen seiner Zeit: er war Aesthetiker und Gefühlsmensch, er war vor Allem Praktiker und wagte den Versuch, das kirchliche Leben von innen heraus zu erneuern, indem er die Versöhnung von Cultur und Christenthum wenigstens anzubahnen wagte“ (S. 11).

***) Herder's „Sämmtliche Werke zur Religion und Theologie“, 1. Thl. S. 306, und „Herder's Lebensbild“, 1. Bd. 2. Abthlg. S. 75 ff.

an Gott, durch Andacht, weich gemacht, ein Bild graben. „Die Idee dieses Bildes ist Moral, die Zusammensetzung eine Situation der Menschheit und des Lebens, die Farbe des Bildes Religion — so ist die Predigt ein vollständiges Ganzes". Unter „Andacht" versteht Herder aber nicht „ein Gefühl höchster Anstrengung und Leidenschaft", nicht jene „mystische Entzückung und Schwärmerei", die oft ein bloßer „Selbstbetrug" ist, auch nicht jenen gewaltsamen „Durchbruch der Gnade", den Manche sich stürmisch erkämpfen wollen, vielmehr nur den „stillen Ton der Seele, da sie sich untadelhaft vor dem Auge der schauenden Gottheit erhält gleich einem stillen See, der auf einen belebenden sanften Hauch des Abendzephyrs wartet".

In der Predigt, worin er von seiner Gemeinde zu Riga Abschied nahm, als er seine große Reise antrat (1769), läßt er uns einen Blick in seine eigene Art zu predigen thun, und wir ersehen daraus, daß er dem Ideal eines „Redners Gottes", wie er es gezeichnet hatte, selbst eifrigst nachstrebte. „Menschlichkeit", sagt er hier, „Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfange, mit allen ihren edlen Gesinnungen für Gott, sich selbst und Andere, mit allen ihren brüderlichen und theilnehmenden Empfindungen, mit allen ihren angenehmen Pflichten, mit allen ihren hohen Anlagen und Fähigkeiten zur Glückseligkeit, Menschlichkeit in diesem großen Umfange, Das war jederzeit das Thema meiner Predigten, meines Unterrichts, meiner Ermahnungen. Daher kam es, daß ich mich so oft, um meinem Vortrag die gehörige Nutzbarkeit und Anwendung zu geben, in's Einzelne der menschlichen Pflichten, in den Beruf dieses und jenes Standes, in die Fehler dieses und jenes Lebensalters einließ."

Dies die menschliche Seite seiner Predigt, an die er hier erinnert. Dann aber berührt er die auf das Uebermenschliche gerichtete, indem er fortfährt: „Ich habe die Lehre überzeugend zu machen gesucht, daß unsere Heilige Schrift von Gott eingegeben und ein Wort sei, Seelen selig zu machen; sie war in allen meinen Predigten der Grund meiner Betrachtungen und die Quelle meines Wortes, das ich in menschliche Herzen zu pflanzen suchte*)".

*) „Lebensbild", a. a. O. S. 464 ff.

Der gleiche Hauch eines zugleich humanen und christlichen Geistes durchweht die Antrittspredigt, mit welcher Herder sich in Bückeburg einführte, nachdem er dahin als Hofprediger des regierenden Grafen von Schaumburg berufen war (1771). Er beginnt hier mit der christlichen Seite der Religion, aber nur, um alsbald zu der menschlichen überzugehen. „Jesus kam", sagt er, „und mit gewaltiger Hand ergriff er das Bild Gottes, das so tief in Staub versenkt war: er ergriff es und hob es in seinem ersten Glanze auf den Thron, der ihm gebührte. Gott der Schöpfer! der allgemeine Vater! der Menschenfreund! Kein eigensinniger Gesetzgeber, kein widersinniger Tyrann!" „Nie stammt von Jesu eine Pflicht her, die blos, weil Er sie gewollt, Pflicht wäre, nie ein Befehl, der nur um des Befehls und Gehorsams willen da wäre. Er liebt die Menschen und fordert nur, daß sie seien, was sie sein sollen, Ebenbilder der Gottheit, Brüder, glückselige Geschöpfe. Das ist seine Religion, eine Auslegung der Natur aller Wesen, eine Stimme zur Glückseligkeit durch Tugend, eine Triebfeder zur Ordnung im großen Reiche Gottes. Das war's, was Christus frei heraus verkündigte von seinem Vater, Das war der Geist der Religion Jesu *)."

Weit von sich weist Herder das „Herplaudern der Gebete", den „geistlichen Wortkram der Gefühle und Andächtelei"; ihm ist die Lehre der Religion „das große, wichtige Geschäft, welches die ganze Natur des Menschen interessirt, die ganze Absicht seines Lebens ist, ihm allein Stolz auf sich, Beruhigung und Würde und edle, thätige Wirksamkeit geben kann." „Die Zeiten sind vorbei", ruft er aus, „da man das Christenthum fast allen Geschäften und Ständen der Welt entgegensetzte und nur dann ein Weiser vor Gott werden zu können glaubte, wenn man ein Thor vor Menschen ward. Die Zeiten sind vorbei, da man lebendig gen Himmel fuhr und auf der Erde zu wohnen vergaß. Es ist jetzt offenbar, daß man Gott auf der Welt nie mehr verherrlichen kann, als wenn Jeder in seinem Stande dem Rufe der Vorsehung folgt, sich auf dem Platze, auf welchem er steht, so ausbildet, so gut, so nützlich, so vollkommen, so glückselig zu machen sucht, als er kann: *er wird ein Christ dadurch, daß er Mensch wird und seiner Bestimmung*

*) „Sämmtliche Werke zur Religion und Theologie", 2. Thl. S. 3 ff.

vor Gott treu bleibt." In der ganzen Predigt kommt kein Wort der Bezugnahme auf ein bestimmtes Dogma vor, kein Bibelspruch — mit Ausnahme des Textes, den der Redner seiner Predigt zu Grunde legt!

Auch die anderen Predigten, die Herder in Bückeburg hielt und die uns aufbewahrt sind*), athmen denselben Geist. Bald verbreiten sie sich eingehend und liebevoll über menschliche Verhältnisse — „über die Mißlichkeiten bei Nachahmung auch guter Beispiele", „über den Selbstruhm" u. s. w. —, bald leiten sie die Hörer zu den Geheimnissen der christlichen Religion, so die „Homilien über das Leben Jesu", eine Reihe von Betrachtungen über die Geburt, das Leben und Wirken Jesu, in denen er Göttliches und Menschliches in Jesu Person zu verschmelzen und auszugleichen bestrebt ist**).

Der Eindruck, den Herder mit dieser seiner Predigtweise hervorbrachte, muß ein mächtiger gewesen sein. Auch Solche, die sonst nicht immer mit ihm übereinstimmten, konnten sich diesem Eindrucke nicht entziehen. Die frömmsten Gemüther fühlten sich durch ihn befriedigt; die kältesten Weltkinder wurden von seiner Begeisterung mit ergriffen***).

---

*) Ebenda.

**) Herder selbst schreibt von Bückeburg aus an seine Braut im Jahre 1772 („Erinnerungen", 1. Thl. S. 218): „Meine Predigten haben so wenig Geistliches, als meine Person. Sie sind menschliche Empfindungen eines vollen Herzens ohne allen Predigtwust und Zwang".

***) Der bekannte Schriftsteller H. P. Sturz, ein sehr scharfer Denker, äußerte sich über eine von Herder in Pyrmont 1779 gehaltene Predigt folgendermaßen: „Alle Herzen öffneten sich, jedes Auge hing an ihm und freute sich ungewohnter Thränen. So predigt Niemand, oder die Religion wäre Allen Das, was sie sein sollte, die vertrauteste, wertheste Freundin der Menschen. Ueber das Evangelium des Tages ergoß er sich ganz ohne Schwärmerei, mit der aufgeklärten, hohen Einfalt, welche keiner Wortfügung, keiner Künste der Schule bedarf. Da wurde Nichts erklärt, weil Alles faßlich war; nirgends an die theologische Metaphysik gerührt; es war keine Andachtsübung, kein in drei Treffen getheilter Angriff auf die verstockten Sünder, aber auch keine kalte heidnische Sittenlehre, die nur Socrates in der Bibel sucht und also Christum entbehren kann; sondern er verkündigte den vom Gott der Liebe verkündigten Glauben der Liebe. So, dünkt mich, haben die Schüler der Apostel gepredigt". Dieses Urtheil von Sturz ist um so gewichtiger, als Dieser hinzu-

Herder's Anweisungen für Geistliche: „Ueber Andacht und Sabbathfeier"; „Provinzialblätter"; „Briefe, das Studium der Theologie betreffend".

Wenn Herder so das Amt des Predigers, des praktischen Theologen mit schönster Wirkung übte, so suchte er auch theoretisch Andere zu der gleichen Uebung dieses so wichtigen Amtes anzuleiten. Was nach seiner Ansicht Predigt und Gottesdienst nicht sein sollten, darüber hatte er (auch schon in Riga) seine Gedanken niedergelegt in der Betrachtung: „Biblische Sabbathstiftung und christliche Sonntagsfeier". Ein Auszug daraus (im Tone etwas gemäßigter, dem Sinne nach unverändert) begegnet uns wieder in dem „Fragment eines Gesprächs über Andacht und Sabbathfeier" aus dem Jahre 1772*). Hier entwirft Herder ein Bild von Dem,

setzt: „Sie wissen, wie ungleich ich mit dem Schriftsteller Herder denke. Wir gehen nur eine kleine Strecke Wegs mit einander, so entbraust er mir glänzend und hell wie eine Rakete; aber als Prediger und Mensch ist Herder mein Mann . . . O, daß Alle, die ihn so orthodox hassen, ihn hätten hören mögen!" („Sturz' Schriften", 2. Bd. S. 259.) Auch Schiller bekennt (in einem Briefe an Körner vom 12. Aug. 1787), daß ihm Herder's Predigt besser gefallen habe, als irgend eine, die er in seinem Leben zu hören bekommen, da ihm sonst, wie er offenherzig bekennt, „keine Predigt gefalle". Ueber Herder's Antrittspredigt in Weimar sagt Werner („Herder als Theolog", S. 410, auf Grund zeitgenössischer Quellen): „Der Erfolg dieser Predigt war ein durchschlagender. Man hatte einen Redekünstler erwartet, — ein Prophet hatte gesprochen, der die Feinheit psychologischer Berechnung und rednerischer Gewalt hinter der anspruchslosesten, kindlichsten Einfalt verbarg. Man hatte einen Schönredner zu hören erwartet — und es sprach da in natürlicher Schmucklosigkeit und wahrhaftiger Unmittelbarkeit ein siegesgewisser Glaube. Man hatte einen kühnen Philosophen erwartet, — und die Sprache der Bibel hatte die schlichte Wahrheit Christi, angemessen in Zeit und Ort, dargelegt und bezeugt . . Redner und Hörer fühlten sich alsbald in der gemeinsamen religiösen Idee zusammengeschlossen". Auch E. Schwarz in dem „Herderalbum" S. 72 bezeugt Dies. „Alles war bei ihm", sagt er, „aus Einem Guß, das Ganze ein Baum, an dem jeder Ast, Zweig, Blatt, Blüthe sein mußte, wie es war." Er rühmt an der Herder'schen Predigt „hohe Anschaulichkeit, lebendige Eindringlichkeit und Popularität". „Herder", sagt er, „verzichtete auf Alles, was „Action" heißt. Desto mehr lag über seinem ganzen Wesen der ungekünstelte Ausdruck prophetischer und apostolischer Weihe und Würde, desto sprechender redeten Antlitz und Augen von dem ihn erfüllenden Gegenstande, desto tiefer drang seine seelenvolle, sonore, biegsame Stimme und erhöhte den Eindruck seines aus voller Brust quellenden lebendigen Wortes."

*) „Herder's Lebensbild", 1. Bd. 3. Abthlg., 1. Hälfte, S. 543 ff. und „Werke zur Religion und Theologie", 10. Thl. S. 463.

was man gewöhnlich „Andacht“ nenne und was man unter diesem Namen künstlich zu erzeugen suche. „Sei andächtig“, sagt man dem Kinde, und da faltet man Gesicht und Hände; die ernste, feierliche Grimasse, aber auch Nichts mehr, geht von Gesicht zu Gesicht, von Seele zu Seele über; und, da das Kind doch Nichts denkt, so wird „Andacht“ freilich Nichts als — ernster Leersinn. Der Knabe wird in die Kirche geführt. „Sei andächtig!“ Und nun siehet er das gothische, dunkle Gebäude, die Menge Volks, die sausende Windorgel, den feierlichen, lahmen, eintönigen Gesang, Kleidung, Ton, Sprache des Priesters — das Getöse der Glocken dumpft eben drein, Kirchhof, Gräber, Gewölbe sind nebenan. Von Gespenstererscheinungen in und um die Kirche ist seine Seele voll — all' die dunklen, grausend-glänzend-abenteuerlich-gothischen Vorstellungen sinken zum trüben Bodensatz in seine Seele. Nun den dritten Schritt! „Gott, Gewissen, Ewigkeit, Gnade, Rechtschaffenheit, Blut, Verdienst, Tod, Gericht“ — so wichtig und vielsagend diese Worte sein mögen, wer von uns hat sie durchdacht, als er sie das erste Mal hörte? Der feierliche Ton, mit dem sie ausgesprochen werden, das Gefühl des Redenden und der Hörenden, seine Kleidung, das Vorurtheil von ihm, der Ort, der dunkle Zusammenhang der Rede — Das wirkt! Das rührt! Das macht Andacht! Und von den Meisten wird als Sinn der Worte Wenig oder Nichts gedacht! Nun gehe man ganze Predigten, Lieder, Gebete, oft das ganze Erbauungswort eines oder aller Sabbathe durch — es läuft da hinaus! Unsere Predigten haben schon solche geweihte Worte, Wendungen, Perioden, unsere Kirchenlieder solche Töne, Ausdrücke, Kadenzen, unsere Gebete und Bibelsprüche solche orientalische Sabbathweisen, daß die Seele freilich andächtig ruhet, aber auch nichts als ruhet! Lauter Schwung, Taumel, Peripherie, und Nichts oder sehr Wenig darin! Jenes ewige, unbestimmte, sachenlose Seufzen und Wünschen von Rechtschaffenheit, Redlichkeit, Wahrheit — allgemeine Begriffe, bei denen sich Jeder Alles und Nichts denkt. Jene so oft über- und außer- und halb unmenschlichen Gedankenweisen außer unserer Zeit, Sprache, Lebenssphäre, jenes Leben im Himmel, ewiges Gebet, ewiges Andenken an Tod und Grab, Versenken in Gott und tausend Sachen mehr, so fromm und unbestimmt, andächtig und halb wahr, seufzend und langweilig — Das

Alles nun in der Form von Worten und mit Zeichen des Erbaulichen begleitet, Das ist feierlich, andächtig! Aber ein Mensch aus anderer Zeit, Sinnesart und Erziehungsmethode, der in diesen frommen, weisen, andächtigen Perioden Ueberzeugung, Gedanken, Sachen, helle menschliche Begriffe und Empfindungen suchte, wie wenig würde er finden! Die Diener unseres Sabbaths sind meist eben nur — Sabbathsdiener! Sie kennen weder das menschliche Herz noch die feineren Züge einzelner Charaktere und Lebensstände, Nothsituationen und Bedürfnisse. Ohne Erfahrung und Kenntniß der Welt, ohne geprüfte Kenntnisse verschiedener Stände und Lebensarten, haben sie lediglich „auf den Prediger studirt". Das sind sie geworden und Das bleiben sie Zeitlebens. Ihr Geist hat einmal Kanzelstellung bekommen, wie ihr Körper; ihre Stimme, Vortrag, Periode, Alles so andächtig, wie das Pult, an dem sie stehen*)."

In zwei anderen Schriften wendet sich Herder direct an die Theologen, die entweder schon Prediger sind, oder sich für dieses heilige Amt vorbereiten. Er will ihnen den rechten Geist ihres wichtigen Berufs einhauchen; er will ihnen die rechten Wege zu diesem erhabenen Ziele zeigen. Die eine dieser Schriften: „Provinzialblätter. An Prediger", 1774**), stammt aus der Bückeburger, die andere: „Briefe, das Studium der Theologie betreffend", 1780***), aus der Weimarischen Zeit. Die erste ist mehr ein feuriger Dithyrambus, die andere mehr eine ruhige Abhandlung, obwohl auch

*) A. a. O. S. 470. Zum Theil noch stärkere Stellen kommen in dem ursprünglichen Aufsatze vor, z. B.: „Die Form des Feierlichen und Andächtigen ist da! Da muß sich nun Alles und Alles auf Eine Art hineinbringen lassen — jede Wahrheit und Pflicht, jeder Charakter und Situation des Herzens, immer derselbe Zuschnitt und Gedankenguß und Periode und Wortkram, Alles ist andächtig und feierlich! Nichts aber tödtet so sehr alle Gedanken, alle innere Wirksamkeit der Seele, als eben dies „Feierliche", diese mechanische Erbauung. Sie hält den Lauf der Ideen plötzlich an, damit eine große Leere werde! Sie hemmet den natürlichen Strom lichter Bilder, um den Eindruck zu geben:

Oede Wüste! Heilige Feier!
Finsterniß auf dem Abgrund!"

**) „Werke zur Religion und Theologie", 10. Thl. S. 303 ff.
***) Ebenda, 9. Thl. S. 1 ff., 10. Thl. S. 3 ff.

voll großer Wärme und hohen Schwunges religiöser Empfindung. Die „Provinzialblätter“ haben einen vorwiegend polemischen Charakter, indem sie theils die vielerlei niedrigen und oft unwürdigen Vorstellungen des Publikums vom Predigerberuf, theils die Herabwürdigung dieses letzteren durch Die selbst, welche sich ihm widmen, mit heiligem Zorne geißeln*). Herder fand dazu wohl vielfache Veranlassung sowohl in dem Zustande der Geistlichkeit in dem kleinen Ländchen, das seiner Fürsorge als Superintendent und Consistorialrath anvertraut war, als auch in den leichtfertigen Ansichten, welche zum Theil in Hof- und Beamtenkreisen über Theologie und Religion herrschen mochten. In den „Briefen, das Studium der Theologie betreffend“, spricht dagegen mehr ein wohlwollender Rathgeber, der seine im eigenen Amte gesammelten Erfahrungen den jüngeren, angehenden Berufsgenossen zur Nachachtung mittheilt. In ihrer theologischen Grundanschauung stehen beide Schriften auf dem gleichen Boden: beide wollen den praktischen Theologen, den Geistlichen, dazu anleiten und befähigen, seine Zuhörer Ueberirdisches und Irdisches, Wunderbares und Natürliches, Offenbarung und Vernunft nicht als ein sich gegenseitig Ausschließendes und Bekämpfendes, sondern als ein sich Ergänzendes und harmonisch Verbundenes erfassen zu lehren, also Dasselbe zu thun, was Herder selbst in seinen Predigten mit so großem Erfolge that. Beide sind gleichermaßen, wie gegen die in beengende Formeln eingeschränkte Dogmatik, so gegen die nüchterne Auffassung des Christenthums gerichtet, welche alles Uebernatürliche entweder in platt natürlicher Weise zu erklären oder als Priesterbetrug zu verschreien versuchte; beide suchen zwischen jener und dieser die richtige Mitte zu halten, indem sie das Göttliche vermenschlichen, das Menschliche durch einen Abglanz des Göttlichen verklären**).

*) Manche der schärfsten Stellen sind in der Fassung der „Provinzialblätter“, welche in die „Werke“ überging, von dem Herausgeber dieser letzteren weggelassen worden. S. „Werke“, 10. Bd., Vorrede, S. VII.

**) Es ist gegen Herder der Vorwurf erhoben worden, er habe in den „Provinzialblättern“ aus äußeren Rücksichten seine bis dahin freieren Ansichten in Sachen der Religion geändert oder verleugnet, und erst in seiner Weimarischen Zeit sei er wieder zu einer unbefangneren, mehr rationalistischen Anschauungsweise zurückgekehrt. Namentlich Hettner (a. a. O., 3. Thl., 1. Abthlg. S. 67) hat diesen Vorwurf in schärfster Weise formulirt. Als Unterlage für eine so

Der ächte „Priester“, so verlangt es Herder in den „Provinzialblättern“, soll „im Namen Gottes Menschen bilden“. Abthun

---

schwere Beschuldigung, welche den tiefsten Kern des Charakters Herder's als Theolog treffen würde, hat die Stelle aus den (bekanntlich von Herder's Gattin herrührenden) „Erinnerungen aus dem Leben Herder's“ gedient, wo gesagt ist (S. 240): „Im Winter 1773—74 schrieb Herder die „Provinzialblätter“, die Ostern 1774 im Druck erschienen. Man wünschte in Hannover von seinen theologischen Meinungen durch eine Schrift unterrichtet zu sein; dieser Wunsch mochte die Entstehung der „Provinzialblätter“ mit veranlaßt haben“. Hettner findet darin das Eingeständniß, daß Herder sich in dieser Schrift „in einer Weise auf den Standpunkt des rückhaltlosesten (!) Offenbarungsglaubens gestellt, die nur aus den damals schwebenden Verhandlungen über eine von Herder heiß ersehnte Göttinger Professur zu erklären sei“. Ein solches Eingeständniß vermag ich in jener Stelle nicht zu finden. Es ist dort nur gesagt, Herder habe die „Provinzialblätter“ zum Theil mit deshalb geschrieben, um den Herren in Hannover etwas Schriftliches über seine theologischen Meinungen vorlegen zu können, nicht aber, er habe sie in einem solchen Sinne abgefaßt, um den dortigen Orthodoxen genug zu thun. Werner (a. a. O. S. 131) glaubt die Sache damit zu erledigen, daß er sagt: „Das Buch war im Entwurfe fertig, ehe die Verhandlungen in Gang kamen“. Er sagt aber nicht, woher er Das wisse; auch möchte schwer nachzuweisen sein, wann jene Schrift angefangen, wann sie vollendet ward. Dieser Entlastungsbeweis für Herder scheint mir daher nicht ausreichend geführt. Wohl aber zeigen gerade die Verhandlungen wegen der Professur in Göttingen, wie weit entfernt Herder davon war, der hannöverischen Orthodoxie ein Opfer an seiner Ueberzeugung, ja auch nur an dem äußeren Scheine vollkommenster Unabhängigkeit dieser Ueberzeugung zu bringen. Die betreffenden Verhandlungen finden sich dargestellt in den „Erinnerungen“ („Herder's Werke zur Philosophie und Geschichte“, 16. Bd. S. 311 ff.). Eine sehr schätzbare Ergänzung hat diese Darstellung neuerdings erhalten durch einen Aufsatz in dem „Archiv für Literaturgeschichte, herausgegeben von Schnorr v. Carolsfeld“, 1878, VIII. Bd. 1. Heft, betitelt: „Herder's Berufung nach Göttingen, mit bisher ungedruckten Actenstücken und Briefen von Herder“, von Ed. Bodemann. Da diese Verhandlungen nicht nur auf Herder's Charakter ein helles Licht werfen, sondern auch einen interessanten Beitrag zur Geschichte der Universität Göttingen, sowie zur Kennzeichnung der Orthodoxie im vorigen Jahrhundert liefern, so mögen die Hauptmomente daraus hier angeführt sein. Das Vorspiel zu diesen Verhandlungen fällt schon in das Jahr 1773. Am 11. März dieses Jahres schreibt Heyne in Göttingen an Herder: „Man wünscht in Hannover einen Theologen, der ein kluger Schalk sein soll . . . . . . Von Ihrer Biegsamkeit konnte ich mir nie eine große Vorstellung machen“. Am 21. Jan. 1774 schreibt der Geheimrath von Bremer in Hannover an Herder: er möge doch einmal in Hannover predigen, damit man ihn kennen lerne. Herder ging hin,

von sich soll er Alles, was diesen erhabenen Beruf verunreinigt und entwürdigt: vor Allem die niedere Ansicht vom Predigtamte

predigte aber nicht. Ebenso wenig that er Dies auf ein nochmaliges Verlangen des Hofrath Brandes in Göttingen (vom 25. März 1774). Schon Dies zeigt, wie sehr Herder es verschmähte, auf die Ansichten der orthodoxen Herren in Hannover zu seinen Gunsten einzuwirken. Am 10. April schreibt ihm Brandes wieder: die Herren vom Consistorium in Hannover sagten, „man kenne Herder zwar als Belletristen, aber noch nicht als Theologen". Ihm (Brandes) fehle es „an Beweisen gegen den Unglauben (Herder's)". Dann wieder am 22. April: „Das Consistorium würde freilich wohl auch auf die Predigt allein hin sich noch nicht entschieden, sondern gewiß erinnert haben, daß es auch auf Schriften und theologische Gelehrsamkeit ankomme". Herder überschickt nun an Brandes den eben herausgekommenen ersten Band seiner „Aeltesten Urkunde", sowie die „Provinzialblätter". Brandes, in seinem Antwortschreiben vom 23. Juni 1774, verhehlt ihm nicht, daß er (Brandes) in den „Provinzialblättern" „weniger Ironie und lyrischen Ton gewünscht hätte". Die Sache zog sich lange unentschieden hin. Am 3. October 1775 befiehlt der König von Großbritannien und Hannover seinem hannöver'schen Ministerium, das Gerücht von Herder's Heterodoxie zu prüfen („Archiv" a. a. O. S. 69). Das Ministerium verlangt nun ein Gutachten der theologischen Facultät zu Göttingen darüber. In dem betreffenden Gutachten heißt es: „Herder's eigene Art, sich auszudrücken, die Dunkelheit der Sätze, die zwischenlaufenden Widersprüche machen, daß die Facultät sich nicht getraut, bei einigen besonders auffallenden und anderen bedenklichen Sätzen (in der „Aeltesten Urkunde") den wahren Verstand des Verfassers mit Sicherheit anzugeben, ohne welchen sich diese Sätze weder als orthodox, noch als heterodox entschuldigen oder verwerfen lassen. Das Buch ist in einem solchen Tone geschrieben, daß wir aufrichtig bekennen müssen, es im Ganzen nicht zu verstehen. Auch in den „Provinzialblättern" ist der Vortrag der dogmatischen Lehren weder vollständig, noch bestimmt und hell genug, um des Verfassers ganzes System zu übersehen". In ähnlicher Weise urtheilte die Facultät auch über eine neuere, inzwischen erschienene Schrift Herder's, betreffend die beiden Briefe Judä und Jacobi. Man verlangte nun von Herder, daß er sich einem Colloquium in Hannover unterwerfe. Herder, der darin nur ein „inquisitorisches Ketzerverhör" erblickt, spricht sich, sowohl in einem Privatbrief an Brandes (s. diesen vollständig in dem „Archiv" a. a. O. S. 80), als auch später in einem Schreiben an das hannöver'sche Ministerium (ebenda, S. 83), auf das Allerentschiedenste und in würdigster Weise gegen diese Zumuthung aus. Er beruft sich darauf, daß er als Prediger in Bückeburg auf die Augsburgische Confession verpflichtet sei, daß er als Consistorialrath und Superintendent über die rechtgläubige Lehre sämmtlicher Landesgeistlichen auf Grund der Symbolischen Bücher zu wachen habe, daß also, wer seine Orthodoxie anfechte, damit zugleich seiner Ehrlichkeit bei Amt und Treue zu nahe trete. In dem Schreiben an das Ministerium sagt er: „Der Zweck

als einer bloßen „Versorgung"; aber fernbleiben müsse ihm auch die Ueberhebung, als sei er eine auserwählte und bevorzugte Mittels-

meiner Schriften ist, Orthodoxie und wahre Theologie herzustellen dem Strome des deistischen Jahrhunderts auf unrechtgläubige Theologie entgegen. Vielleicht kommt die Zeit, die da sagt, daß meine „undogmatischen" Schriften Dies tiefer und wurzelfester gethan, als hundert Spinnweben voll Dogmatiken". Alles, wozu er sich auf das wiederholte Andrängen seiner Freunde und Gönner in Göttingen und Hannover endlich herbeiließ, war, daß er einer vom Ministerium deshalb ausdrücklich an ihn abgeordneten Mittelsperson zusagte, er wolle (wie man zuletzt als Auskunftsmittel ihm unter den Fuß gegeben) Doctor der Theologie in Göttingen werden, aber auch Dies nur dann, wenn man ihm zuvor „völlige Sicherheit" dafür gebe, daß, dafern sich dabei nicht eine gegründete Einwendung gegen seine Gelehrsamkeit und Orthodoxie ergebe, alsdann sofort seine Beförderung nach Göttingen erfolge. Selbst dieses ihm abgedrungene Zugeständniß bereute er bald, wie aus Briefen von ihm an Freunde hervorgeht. Die ganze Angelegenheit fand ihre Erledigung dadurch, daß Herder inzwischen den Ruf nach Weimar erhielt und, trotz aller Bitten seiner Göttinger Freunde, annahm, die endlich erfolgte Berufung nach Göttingen also ablehnte. Später erhielt Herder nach dem oben erwähnten Aufsatz noch zweimal (nicht blos einmal, wie gewöhnlich angenommen wird) ehrenvolle Rufe nach Göttingen, nämlich 1784 und 1789. Beide Male lehnte er ab. Aus der obigen Darstellung geht schon im Allgemeinen hervor, daß Herder bei jenen Verhandlungen sich durchaus charaktervoll benahm und daß der Vorwurf einer Verleugnung seiner Ueberzeugung aus äußeren Rücksichten darin keinerlei Unterstützung findet. Hätte Herder nach solchen Rücksichten handeln wollen, so hätte er jedenfalls nicht mit den „Provinzialblättern" zugleich auch die „Aelteste Urkunde" veröffentlichen und nach Hannover senden, vielmehr letztere noch zurückhalten müssen; es konnte ihm ja nicht entgehen, daß die darin enthaltene Behandlung der Schöpfungsgeschichte bei den Orthodoxen Anstoß erregen müsse, wie das denn auch in der That der Fall war. Denn Heyne schreibt ihm nachträglich am 8. März 1776: man habe in der „Aeltesten Urkunde" einen Verstoß gegen den Artikel de creatione (von der Schöpfung) erblickt, weil er darin die mosaische Schöpfungsgeschichte für bloße Allegorie erkläre. Aber auch die „Provinzialblätter" waren keineswegs „rückhaltlos offenbarungsgläubig" im Sinne jener dogmenstarren hannöver'schen Orthodoxie. Zum Beweise Dessen sei hier nur verwiesen auf Stellen wie die S. 382, wo die Offenbarung als ein bloßes „Samenkorn" dargestellt wird, das der „Entwickelung" bedürfe, die Bibel als das Resultat dieser Entwickelung; ferner auf S. 390, wo dem Prediger die größte Freiheit in Auslegung der Bibel vindicirt wird; auf S. 404, wo Herder den Symbolischen Büchern eine blos „casuelle" (zeitliche) Bedeutung beimißt; auf S. 432, wo Herder den gewöhnlichen dogmatischen Begriff von der Göttlichkeit Christi als „Hypothesensucht" bezeichnet und die menschliche Natur Christi auf das Stärkste betont. Andererseits findet die Annahme, als ob Herder erst

person zwischen Gott und den Menschen. Vermeiden soll er die Beschränkung auf bloße trockene Moral und bürgerliche Brauch-

später, in Weimar („unter Goethe's Einfluß", wie wohl hinzugesetzt wird), oder „in den 80er Jahren", wie Düntzer meint („Nachlaß", 1. Bd. S. 15), zu freieren, mehr rationalistischen und humanitären Ansichten „zurückgekehrt" sei, ihre Widerlegung darin, daß (wie aus den Anführungen oben im Texte hervorgeht) die 1780 in erster, 1785 in zweiter Auflage herausgekommenen „Briefe, das Studium der Theologie betreffend", eine ganze Menge von Stellen enthalten, welche viel entschiedener „offenbarungsgläubig" sind, als irgend eine in den „Provinzialblättern". Es ist eben hier wie dort dieselbe (oben im Text näher charakterisirte) eigenthümliche Art Herder's, Vernunft und Offenbarung in einer, bei ihm selbst gewiß in tiefster Ueberzeugung wurzelnden, für Andere freilich oft schwer verständlichen Weise mit einander zu verschmelzen. Daß die theologische Facultät in Göttingen sich in diese Weise nicht finden konnte, begreift sich. Nicht unrichtig schrieb damals Nicolai (am 28. December 1775) an Merck („Briefe an Merck", S. 79): „Herder will in Göttingen die Orthodoxie gefühlvoll vortragen; die hochwürdigen Herren wollen sie aber nur in Syllogismen vorgetragen wissen". Da ich einmal bei der Rechtfertigung Herder's gegen den Vorwurf eines Ueberzeugungswechsels oder einer Verheimlichung seiner Ueberzeugung bin, so sei auch noch einer anderen (obschon bisher, meines Wissens, nicht gegen ihn geltend gemachten) Aeußerung gedacht, die zu einer ähnlichen Beargwöhnung Anlaß geben könnte. Caroline Flachsland, Herder's Braut, schreibt am 7. März 1773 von Darmstadt aus an ihn („Aus Herder's Nachlaß", 3. Bd., S. 466): die Herzogin habe Briefe aus Bückeburg erhalten, „vermuthlich von der alten Gräfin", worin stehe: „man sei jetzt (!) sehr wohl mit ihm zufrieden; er predige jetzt (!) den „wahren Glauben"; aber im Anfange sei er „Freigeist" gewesen". Dies könnte gedeutet werden auf die von Herder in den Jahren 1773 und 1774 gehaltenen „Homilien über das Leben Jesu", die ja allerdings mehr specifisch christlich sind, als manche frühere (aber auch als manche spätere) der von ihm in Bückeburg gehaltenen Predigten, indem letztere sich vorwiegend mit menschlichen, sittlichen Verhältnissen beschäftigen. Allein, abgesehen davon, daß jener Brief der „alten Gräfin" aus den ersten Wochen des Jahres 1773 herrühren muß, wo Herder den betreffenden Cyklus von Homilien kaum erst begonnen haben konnte, so haben wir auch dafür, daß Herder's Predigten in Bückeburg nicht erst vom Jahre 1773 an („jetzt!"), sondern seit Anbeginn seines Wirkens daselbst (1771) einen durchaus erbaulichen und selbst für die gläubigsten Gemüther unanstößigen Eindruck gemacht haben müssen, ein sehr gewichtiges Zeugniß in den Briefen der jungen (regierenden) Gräfin an Herder. Diese war äußerst fromm, fast bis zu pietistischer Krankhaftigkeit. Gleichwohl spricht sich in ihren, vom 1. Januar 1772 bis zum 1. Juni 1776 reichenden Briefen an Herder (der fortwährend ihr, auch persönlicher, Gewissensrath war) eine völlig rückhaltlose und sich stets gleichbleibende Befriedigung über die ergreifende Wirkung der Herder'schen Predigten aus. (Die

barkeit, aber auch das viele Kramen in metaphysischen Beweisen, die das Herz kalt lassen, endlich jene schönklingenden und doch oft so leeren oder blos „erbaulichen“ Declamationen, in denen der Redner sich selbst bespiegelt. Den alten Propheten oder Aposteln soll der protestantische Geistliche nacheifern, damit er ein rechter Verkündiger des Wortes Gottes sei. Die Thatsache und die Geschichte der Offenbarung müsse er zum Grunde seines Amtes machen, — nicht dogmatisirend, aber ebensowenig blos moralisirend, vielmehr so, daß er alle Kräfte der Menschheit durch diese Offenbarung zu entwickeln suche. „Er muß Offenbarung Gottes in der Bibel glauben, sie im Gange des ganzen Menschengeschlechts auch glauben und also immer und überall auf den großen Mittelpunkt zurückkommen, um den sich Alles dreht und fügt, Jesus Christus, den Eckstein und Erben, den größten Boten, Lehrer, Mensch des Vorbildes, aber auch Eckstein der Seligkeit, auf den wir Alles fügen sollen, was jene Welt bewahren wird*).“

Nicht blindlings aber soll der Prediger Alles glauben; nicht unterschiedlos soll er, was in der Bibel steht, als gleich wichtig für das Christenthum ansehen und behandeln. Ja auch die Symbolischen Bücher sollen ihm nicht unverrückbare Norm des Denkens und Glaubens sein, „als ob wir noch jetzt vor Kaiser Karl V. glorwürdigsten Andenkens ständen“. „Ist nur der Glaubensgrund der einige und selbe, wie zu Luther's Zeiten, ist Gottes Wort das

betreffenden Briefe sind abgedruckt in den „Erinnerungen“, s. „Werke zur Philosophie und Geschichte“, 16. Bd. S. 329—399.) Es mag wohl sein, daß die Hofleute in Bückeburg, vielleicht auch die „alte Gräfin“, Herder, der bis dahin ja wesentlich nur (wie die Herren in Hannover sich ausdrückten) als „Belletrist“ bekannt war, den auch der regierende Graf in seiner Launenhaftigkeit anfangs etwas kühl behandelte, ebendarum niedrig taxirten und kurzweg als „Freigeist“ betrachteten, daß sie aber ihre Meinung änderten, da sie sahen, wie nicht blos die junge Gräfin, sondern allmälig auch der Graf ihn seinem wahren Werthe nach schätzten. Wer möchte auf solchen Hofklatsch Gewicht legen? Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß Herder schon in Riga keineswegs als ein „Freigeist“, vielmehr als ein „Offenbarungsgläubiger“ (freilich in *seinem* Sinne, wie er Dies auch später immerfort nur war) sich gezeigt hatte: in seiner Abschiedspredigt sagte er ausdrücklich: „Ich habe die Lehre *überzeugend zu machen gesucht, daß unsere Heilige Schrift von Gott eingegeben sei*“.

*) „Werke“, 10. Bd., S. 380.

einzige Principium des Glaubens, so kann über seine Auffassung desselben ein Jeder sich frei erklären." Der lebendige Quell für alles Wirken des christlichen Predigers muß die Person Christi sein, der „als ein wahrer Mensch lebte, sprach, handelte, während doch eben darin, daß der wahre Mensch Jesus handelte, litt und fühlte, sich in ihm die Gottheit abbildete und abschattete"*).

In ganz ähnlichem Geiste beginnen auch die „Briefe, das Studium der Theologie betreffend", sogleich mit dem Ausspruch: „Menschlich muß man die Bibel lesen, denn sie ist ein Buch, von Menschen für Menschen geschrieben". Je humaner im besten Sinne man das Wort Gottes lese, sagt Herder hier, desto näher komme man dem Zwecke seines Urhebers, „der Menschen zu seinem Bilde schuf und in allen Werken und Wohlthaten, wo er sich nur als Gott zeigt, für uns menschlich handelt". Damit schwinde der „Aberglaube" dahin, „als sei die Bibel bis auf jede Kleinigkeit ihrer Schreibmaterien, Pergament, Papier, Griffel, Feder, bis auf Den, der Eins oder das Andere führt, bis auf jeden Strich ihrer Schrift oder Sprache übermenschlich, überirdisch, mithin weder einem Truge noch Irrthum unterworfen, blos anzubeten, nicht zu untersuchen, noch zu prüfen". Könne man auch im Ganzen von der Unverfälschtheit der Bibel sicher sein, so könne man diese Unverfälschtheit und Aechtheit doch nicht a priori beweisen, als wäre die Bibel „etwa im Himmel geschrieben, und nicht auf Erden, von Engeln, und nicht von Menschen". Kritik, Sprachkunde, insbesondere auch Kenntniß der hebräischen Poesie und ihrer Eigenthümlichkeiten, das Alles sei durchaus nothwendig zum rechten Gebrauche der Bibel**).

Die Predigt soll „Auslegung der Bibel" sein, Nichts weiter. Sie soll die Bibel namentlich von der Seite auffassen, wo dieselbe Geschichte ist, und sie soll diese Geschichte so wiedergeben und entwickeln, daß sie sich zu einer „Geschichte des menschlichen Herzens",

---

*) S. „Werke zur Religion und Theologie", 10. Bd. S. 303, 380, 405, 434 u. s. w. „Die Schulstreitigkeiten über göttliche und menschliche Natur des Erlösers und ihre Vereinigung waren Herdern in den Tod zuwider", sagt Hagenbach (a. a. O. S. 45). „Er war der vollen Ueberzeugung, daß Beides in Christo geschaut werden müsse, sein Göttliches und sein Menschliches, Beides in inniger Vereinigung."

**) „Werke zur Religion und Theologie", 9. Bd. S. 2 ff.

zu einer „Situation der Menschheit" erweitert, immer mit möglichst genauer Anpassung an die Besonderheit Derer, für die gepredigt wird. Keine vagen, unbestimmten Allgemeinheiten, weder dogmatische, noch moralische, wohl aber ein liebevolles Eingehen auf die eigentlichen Bedürfnisse und Lebensverhältnisse eines Jeden*)!

So weit ist Alles menschlich, Alles, wenn man so will, rationalistisch, nur daß Herder die gewöhnliche, kalt moralisirende und docirende Weise des zeitläufigen Rationalismus durch eine inhaltvollere, gemüthvollere, sich enger an die Lebens-, Wirkens- und Leidensgeschichte Jesu anschließende Lehrart ersetzen möchte.

Auch was Herder hier von den Wundern und von der Offenbarung sagt, ähnelt theils den rationalistischen Auffassungen jener Zeit, theils erinnert es an Lessing. Der Durchgang der Israeliten durch das Rothe Meer war in den Wolfenbüttler Fragmenten als unglaubhaft angefochten worden. Herder hat Nichts dagegen, daß man an diesem angeblichen „Wunder" so Vieles „natürlich zu machen" suche, als sich „natürlich machen läßt". Könne man jenen Durchgang durch den Wechsel von Ebbe und Flut erklären — gut**)! Aber, ob Wunder oder nicht, die Hauptsache in der Geschichte von dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten ist überhaupt nicht jener einzelne Vorgang, sondern Das, worin diese ganze geschichtliche Episode culminirt, die Gesetzgebung Mosis am Sinai. Die Trefflichkeit dieser Gesetzgebung und der tadellose Charakter Mosis bürgen für die Wahrheit der damit verwebten Geschichte, nicht umgekehrt diese für jene***).

Und in ganz ähnlichem Sinne sagt Herder auch über die Wunder, die sich an Christi Person knüpfen: „Auf seine Werke bezieht sich Christus selbst, auf Thatbeweise seines Charakters und seiner göttlichen Sendung: Dies ist der Beweis „des Geistes und der Kraft", der dem Christenthum nie absterben sollte, oder es wäre

*) Ebenda, 10. Bd., S. 19 ff.

**) Lavater nahm es Herdern sehr übel, daß er „herablassungsweise" das Manna, die Feuersäule, den Durchgang „allenfalls als Naturphänomene durchglitschen lasse" (Lavater an Herder den 23. Oct. 1780: „Aus Herder's Nachlaß", 2. Bd. S. 192).

***) „Werke", 9. Bd., S. 50.

mit seinen alten Wunder- und Weissagungsbeweisen gegen Ungläubige mißlich daran". „Der beste Beweis des Christenthums ist das Christenthum selbst, seine Gründung und Aufbewahrung, seine Darstellung in Unschuld, in thätiger Hoffnung, in dem Leben, das Christus selbst lebte" *).

Ist es hier nicht, als hörte man Lessing sprechen, wie er angesichts der Angriffe des Fragmentisten auf die Wundererzählungen im Neuen Testamente ausruft: „Was gehen den Christen jene Einwürfe, was gehen ihn der gelehrten Theologen Hypothesen, Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig fühlt" **)?

Und ebenso erscheint Herder als der Gesinnungsgenosse Lessing's, wenn er — fast mit des Letzteren eigensten Worten! — erklärt: Offenbarung sei und müsse sein „Erziehung des Menschengeschlechts". Als solche habe sie die Vernunft gebildet und erzogen. Gott habe die Menschen gelehrt, die Vernunft zu brauchen, habe „Veranlassungen" vor und um den Menschen gelegt, die Kräfte seines Geistes zu entwickeln, die Neigungen seines Herzens zu ordnen und einzuschränken. In den ältesten Traditionen aller Völker erkenne man die Spuren einer solchen „Erziehung Gottes", einer solchen „das Menschengeschlecht fortleitenden Kinderoffenbarung". Nun möge es geschehen, daß „die Tochter" (die Vernunft), nachdem sie von „der Mutter" (der Offenbarung oder Gotteserziehung) „gehen gelernt", jetzt, wo sie allein gehen könne, kein Leitband mehr hinter sich haben wolle. Dann, meint Herder, dürfe die Mutter nur sagen: „Gehe allein! Ich will dich nicht hindern, ich dränge mich Niemandem auf. Habe ich dir's doch kaum merken lassen, daß ich dich gehen lehrte ***)!"

So wird auch hier, freilich hier nur hypothetisch, als bloße Möglichkeit, angedeutet, was Lessing am Schlusse seiner „Erziehung des Menschengeschlechts" kategorisch als eine aus dem Wesen des Menschen und aus dem Plane Gottes selbst fließende Nothwendig-

---

*) Ebenda, S. 193.

**) S. oben S. 760.

***) „Werke", 9. Bd. S. 332.

keit hinstellte, die freie Erhebung der Vernunft über alle beschränkte Standpunkte einer einzelnen geoffenbarten Religion zu dem Standpunkte allgemeinster Menschenreligion*).

Soweit gehen die Wege der beiden großen Männer zusammen! Nun aber trennen sie sich, insofern Herder von dem Uebernatürlichen des Christenthums, welches er soeben erst, wenn nicht in natürliche Vorstellungen aufzulösen, doch als unerweisbar, zugleich aber auch als nebensächlich für den eigentlichen Zweck der Religion zu betrachten schien, ein Stück nach dem andern wieder aufnimmt. Dadurch entfernt er sich von Lessing, der in Bezug auf diesen Punkt höchstens zu einem Non liquet sich verstand. Herder vertheidigt die übernatürliche Geburt Jesu, die Wunder, die Derselbe vollbracht, sowie seine eigene wunderbare Auferstehung und Himmelfahrt, gegen die dawider erhobenen Zweifel. Er beruft sich dabei theils auf das Zeugniß der Apostel, deren schlichte Erzählungsweise nicht entfernt den Eindruck der Unwahrheit oder gar des absichtlichen Betrugs mache, theils darauf, daß keiner der Zeitgenossen ihren Berichten widersprochen habe. Er erinnert daran, wie auch so manche Naturentdeckung, die, weil sie gewissen herrschenden Ansichten von den Kräften der Natur widersprach, als durchaus unwahrscheinlich angesehen wurde, sich nichtsdestoweniger später als erwiesen habe**). Er fordert von jedem Theologen und wünscht

*) S. oben S. 775.

**) Die Stelle ist bezeichnend für Herder's ganze Auffassungs- und Darstellungsweise und mag daher hier wörtlich angeführt sein. Herder widerlegt zuerst die Ansicht des Fragmentisten von dem angeblichen Betrug der Jünger Jesu, insofern Dieselben ihrem Meister nach dessen Tode eine ganz andere Mission als früher beigelegt haben sollten (s. oben S. 753), indem er auf die Uebereinstimmung der Apostel in den Erzählungen von Christus verweist. Dann fährt er („Werke zur Religion und Theologie", 9. Bd. S. 180) so fort: „Vielleicht wenden Sie ein, daß alles Das wohl anginge, wenn die Apostel nur nicht so wunderbare, d. i. unwahrscheinliche Sachen erzählten, daß also eben dieses Unwahrscheinliche die Grenze sei, wo der Glaube ihres Berichts aufhöre. So könne man ihnen z. E. wohl glauben, daß ein Jesus gelebt, daß sie mit ihm umgegangen, daß er Dies und Jenes gesprochen, gewollt, betrieben habe (falls sie recht gesehen und gehört), daß er gekreuzigt, gestorben, begraben sei. Aber nun ja kein Wort weiter! Daß er so wunderbar geboren, so wunderbar getauft, gelebt, gestorben, gar auferstanden, gen Himmel gefahren sei — Das könne man sicher als Betrug oder als frommen Irrthum von ihrer Erzählung

von jedem Christen, daß er rückhaltlos an die Geschichte von Christo, also auch an die Erzählungen von den an Christo und durch Christum

scheiden, Das sei gewiß nicht wahr, weil es — nicht wahrscheinlich, für uns nicht wahrscheinlich ist, oder endlich, weil wir's nicht selbst gesehen oder erlebt haben. Die letzte Bedingung ist freilich die beste, die alle fremde Nachrichten aufhebt und uns zuletzt die Welt so eng macht, wie den spannenlangen Umkreis unserer Sinne oder unseres Lebens. Ich fürchte aber, die erste ist nicht zusammenhängender als die zweite. Das Wahrscheinliche ist gerade nicht immer, wenigstens nicht ausschließend und unbedingt, das Kennzeichen der Wahrheit: sonst müßte jener indianische König Recht gehabt haben, der das Eis läugnete, weil's ihm unwahrscheinlich war. Jede neue Naturentdeckung müßte so lange falsch sein, bis sie uns a priori wahrscheinlich würde, und alle individuellen Umstände einer Lebensgeschichte, die für uns oft unwahrscheinlich genug, in ihrem Zusammenhange aber eben dadurch vielleicht desto eigenthümlicher und charakteristisch-wahrer sind, müßten durch dies Maaß zu unserem Gedankenkreise oder gar zu unserer Willkür die unwidersprechlichsten Lügen werden. Der nämliche Fall ist mit dieser Lebensgeschichte. Das Wunderbare in ihr ist durchaus nicht mehr unwahrscheinlich; es ist der Person, dem Christus so eigenthümlich, so charakteristisch, so nothwendig, daß Christus Christus zu sein aufhört, wenn er nicht so geboren, so wunderbar thätig, so lieb dem Himmel also lebte und starb, litt und wieder erweckt wurde. Augenscheinlich ist Dies der Zusammenhang, der Zweck ihres ganzen Christus —; die Sache nämlich nur als Factum betrachtet und alles Dogmatische noch davon gesondert. Wie sie die Geschichte vorstellen und erfahren haben wollen, gehörte dies Alles so wesentlich zu ihm, als es zu Einem von uns nicht gehört. Mithin können diese wunderbaren Facta durch keinen Schluß von unserer Erfahrung und keine Analogie aus unserem Leben über den Haufen raisonnirt werden, so wenig ich Cäsar aus der Geschichte wegleugnen kann, weil er kein Mensch unserer Tage, oder einen Riesen leugnen kann, weil er kein Zwerg ist. Doch ich fühle selbst das Ueberspannte meiner Folgerungen, wie denn nothwendig Alles schwankend oder überspannt werden muß, wenn man von so incommensurabeln Sachen, als Raisonnement und Factum, Wahrscheinlichkeit nach unserer Maaßgabe und Wahrheit einer Geschichte, in Einem Athem und wie über ein- und dieselbe Sache reden soll. Ist's *μετάστασις εἰς ἄλλο γένος*, wenn man auf historische Dinge allgemeine Dogmata baut, so ist's solche nicht minder, wenn man jene durch Dogmata von Wahrscheinlichkeit, Wunderbarem u. dgl., deren Calcul noch Niemand in der bekanntesten Sache zur Gewißheit gebracht hat, wankend machen wollte. Beide stehen völlig auf ihrem eigenen, sehr verschiedenen Grunde. Geschichte muß man durch Vergleich mit ihr selbst, mit ihrem Ort, Zweck, Zeitalter, Zeugniß u. dgl. glauben, oder sie ist für uns nicht da; man läßt sie Andern und glaubt sie nicht. Daß Christus Todte erweckte, daß er einen viertägigen Todten zum Leben aufrief, daß er einem Blindgebornen das Gesicht, einem dreißigjährigen Kranken die Gesundheit durch Ein Wort gab, daß Er selbst, der ge-

vollbrachten Wundern glaube, nicht blos (was Lessing für das allein entscheidende Kriterium des wahren Christen erklärte) in seinem Leben den Lehren und dem Beispiele Christi nacheifere*). Herder will nicht zugeben, daß zwischen „Vernunft und Offenbarung", „Natur und Schrift", „Natur und Gnade" ein Gegensatz bestehe. Er scheint bisweilen der „Natur" oder „Vernunft" weitgehende Zugeständnisse zu machen, so, wenn er ausruft: „Ist nicht Natur auch eine Schrift, und zwar eine sehr lesbare, hohe Schrift Gottes an die Menschen?" „Ist nicht für die Heiden das Gewissen etwas Aehnliches, wie für Juden und Christen das göttliche Gesetz?" — wenn er den Menschen an das „Buch der Natur" verweist, welches durch den „Commentar der Tradition" (die Offenbarung) lediglich „erläutert" werde, u. dergl. m.**). Allein sofort betont er wieder das

kreuzigte, begrabene Christus, wieder erschienen, wieder gesehen und erkannt sei, Das konnten Er und seine Brüder zeugen, Dazu gehören nur Augen und Sinn, ein richtiger Verstand und ein gesundes Urtheil. Und daß die Apostel Dies gehabt, daß in ihren Schriften keine Spur von Schwärmerei, verschlagener List, betrogener Dummheit, alberner Eitelkeit, Jesum zu loben oder durch ihn gelobt zu werden, erscheine, ist, dünkt mich, augenscheinlich. Mögen sie sich in ihren Anführungen des Alten Testaments, in ihren Ideen über Jesum geirrt haben, wie sie wollen, das Alles gehört nicht zu ihrem schlichten historischen Zeugniß über Sachen, von denen sie zeugen konnten, zeugen mußten, und, wenn sie es einmal thaten, nicht anders, als also zeugen durften. Wir haben also noch nicht das Mindeste gegen sie und noch ist Alles für sie." Als eine wissenschaftliche Entkräftung der von der Wissenschaft gegen die Wunder erhobenen Zweifel wird man Dies freilich nicht gelten lassen können.

*) „Ich würde Sie sehr beklagen, mein Freund", schreibt er S. 188 ff., „wenn Sie, von der historischen Wahrheit der ersten christlichen Geschichte nicht überzeugt, beim Studium der Theologie blieben. Ein Christ, der an einen auferstandenen Christus glaubt und da ist, wo Er ist, sitzend zur Rechten Gottes, herrschend in Kraft und Unschuld, hat an seinem Facto mehr, als ein anderer an hundert philosophischen Zweifeln und Wahrscheinlichkeiten über die Unsterblichkeit der Seele . . . Ein Christ, der an Christum thätlich glaubt, d. i. das Factum des Lebens Desselben durch sein Leben still und wirksam ausdrückt, hat an diesem thätigen Glauben mehr, als der größte Theoretiker, der allgemeine Moral im Buchstaben aufputzt. Mir ist's immer rührend, wenn eine christliche Gemeinde mit Herz und Ueberzeugung Auferstehungs-, Geburts-, Passionslieder als Facta und Entschlüsse über Facta singet; in ihrer größten Simplicität ist eine Kraft, die manches neuere Machwerk von gereimtem oder ungereimtem Raisonnement weder nachahmen, noch ersetzen kann."

**) Ebenda, S. 340, 342.

andere, supranaturalistische Glied der Alternative, und zwar in einer solchen Weise, daß die Wage sich entschieden auf Dessen Seite zu neigen scheint. Erkannte er zuvor in der Natur eine „Stimme Gottes“, die zu allen Völkern der Erde spreche, so beschränkt er doch die Allgültigkeit dieser Stimme der Natur sofort durch den Zusatz, daß die Stimme Gottes „bei Einem erwählten Volke eigentlichen Wohnplatz genommen“, daß in diesem Volke allein durch erlesene Werkzeuge von Zeit zu Zeit „die Kette zwischen Gott und den Menschen von Neuem angeknüpft worden“, bis endlich „der Sohn, der aus des Ewigen Schooß gekommen, die klarste Stimme Gottes auf die Erde brachte*)“. „Die Natur“, sagt er ein anderes Mal, „ist ein Patent Gottes für alle Völker; das Buch seiner Testamente ist eine väterliche Erklärung, eine geheime Auslegung und Lehre für seine Hausgenossen und Kinder**).“ Also auch hier eine Bevorzugung der „Offenbarung“ vor der „Natur!“ Er wendet sich sogar einmal direct gegen die natürliche Religion mit den Worten: „Der lobpreisende Traum mancher Deisten vom Glanze der allgemeinen Naturreligion dürfte, der Geschichte der Menschheit nach, Nichts als ein glänzender Traum sein***)“. Ja, auch die Dogmatik, gegen die er sonst immer so spröde thut, kommt zu Ehren in dem Ausspruche: „Ist's nicht sonderbar, was man für dumpfe Vorurtheile gegen Dogmatik, Homiletik u. s. w. hat? Was ist denn Dogmatik, recht gelehrt und recht verstanden, als ein System der edelsten Wahrheiten für's Menschengeschlecht, seine ewige Glückseligkeit betreffend? Sie spricht von Allem, wovon die Philosophie spricht, sie benutzt Alles, was die Philosophie Wahres hat, denn die Vernunft ist ihr eine edle Gottesgabe; sie stützt es aber mit mehr Gründen, sie holt es aus einer höheren Quelle, sie vermehrt es mit unendlichen neuen schönen Aussichten — sollte Das sie zur unfreien, drückenden Sclavenlehre machen†)?“ Und wenn hier nur ganz allgemein den „aus einer höheren Quelle geholten“, d. h. den Glaubenswahrheiten, ein Vorzug eingeräumt wird vor den bloßen Vernunftwahrheiten, so werden nun auch einzelne Dogmen, und zwar

*) Ebenda, S. 342.
**) Ebenda, S. 346.
***) Ebenda, S. 358.
†) Ebenda, S. 323.

gerade die vom Standpunkte der natürlichen Religion aus am meisten angefochtenen, in ihr Recht als Glaubensartikel wieder eingesetzt. So die directe göttliche Inspiration mit den Worten: „Der Geist Gottes, der Jesum von den Todten auferweckte, belebte auch die Apostel; Jesus verhieß, Jesus sandte ihnen den seinen*)“; so die „Rechtfertigung durch Christum“ in der Stelle: „Die Lehre von der Rechtfertigung ist mit der vom Glauben so nahe verwandt, daß eine mit der andern stehen und fallen muß; auch bei ihr, dem Eckstein des Lutherthums, halten Sie sich vorzüglich an Luther's Schriften**)!“ Man weiß, in welcher Strenge Luther die Lehre von der Rechtfertigung durch Christum behandelte.

Freilich mahnt Herder dazwischen wieder seine theologischen Brüder: sie möchten sich hüten vor dem „Schwefelbade des Mysticismus“; freilich versichert er immer und immer auf's Neue: das Mysterium der Dreieinigkeit, ja auch das der Schöpfung seien Fragen, welche „ewig Klippen bleiben werden“; „Thorenwerk“ sei es, „das Unendliche mit dem Endlichen zu berechnen, das „in oder außer Gott, extensiv oder intensiv, zu messen“; freilich gesteht er offen, daß er „den Unendlichen außerhalb der Welt nicht begreife, daß ein solcher ihn auch nicht rege, denn er sei fern von ihm“; Wendungen endlich wie die: „Wo Kraft in der Natur ist, da ist Gott, wo Geist in der Natur ist, ist's Hauch seines Geistes; Er ist in Allem und Alles besteht in ihm***)“, könnten sogar schon beinahe auf pantheistische Anwandlungen deuten, wenn nur nicht dicht daneben wieder stände: „Ohne Providenz ist uns die Lehre von Gott unnütz†)“, da doch „Providenz“, d. h. Voraussicht oder Vorsehung, allen herkömmlichen Begriffen nach sich nur von einem persönlichen Gotte aussagen läßt††).

So bewegt sich die religiöse Betrachtungsweise Herder's fortwährend zwischen scheinbar unvereinbaren Gegensätzen hin und her, bald dem einen, bald dem andern sich nähernd, bald dem Anscheine nach ganz rationalistisch, bald wieder eben so entschieden supra-

*) Ebenda, S. 299.
**) Ebenda, S. 417.
***) Ebenda, S. 378.
†) Ebenda, S. 388.
††) S. oben S. 789 das Gespräch Jacobi's mit Lessing gerade hierüber!

naturalistisch. Und doch würde man Herdern Unrecht thun, wollte man in dieser Zwiespältigkeit der Ansichten etwa eine Heuchelei oder Zweideutigkeit der Gesinnung erblicken. Höchstens von einer gewissen Selbsttäuschung wird er nicht ganz freizusprechen sein.

Herder's Eigenthümlichkeit bestand eben darin, daß er, begabt mit einer lebhaften, durch sein Studium orientalischer Poesie noch mehr genährten Phantasie und einem hocherregten Gefühl, sich in jeden Vorstellungskreis zu versetzen und ihn sich anzueignen vermochte. So im Aesthetischen, so im Religiösen. Wie er dort die Zungen, die Sagen, die Lieder aller Völker sich zu eigen machte und nachbildete, wie er Shakespeare's stürmischen Gang der Handlung in gleich stürmischer Schilderung zu veranschaulichen suchte, so geht er hier darauf aus, die religiösen Vorstellungen der ältesten Völker, in denen Wunderbares und Wirkliches ununterschieden durcheinanderwogt, desgleichen die halb menschliche, halb über alles Maß des Menschlichen weit hinausgehobene begeisterungsvolle Denk- und Empfindungsweise der Jünger und Apostel Jesu wieder lebendig zu machen. Und, da er selbst Dies in lebendiger Rede thut, theils auf der Kanzel, theils in Ansprachen an Solche, die er zu Predigern bilden will, wie ein Prophet seine Prophetenschüler, so erscheint eine solche Verschmelzung des Verschiedenartigsten hier weniger auffallend, ja gerade sie wirkt auf das Gefühl des einmal in diesen Ideenkreis hineingezogenen Hörers oder Lesers fortreißend und bestechend *).

---

*) Wie sehr Dies der Fall war, bezeugt u. A. der Herausgeber der Herder'schen Werke, Joh. Georg Müller, der als junger Theolog Herder's Bekanntschaft machte. Er selbst schreibt darüber in einer Note zu S. 18 des 17. Theils von Herder's „Werken zur Philosophie und Geschichte": „Am 7. October 1780 sah ich Herder zum ersten Mal. Wie man im Alterthum zu Weisen ferner Länder wallfahrtete, so reisete ich zu Fuß von Göttingen nach Weimar: blos um Herder zu sehen und ihn über meine Studien um Rath zu fragen, dessen Schriften zwei Jahre früher, schon bei meiner ersten Bekanntschaft mit ihnen, wunderbar mich angeregt und meinem Geist einen ganz neuen Schwung gegeben hatten. Herder empfing mich freundlich, und bald kam die Rede auf meine Studien. Ich frug ihn über Verschiedenes um seinen Rath. Ein heiteres Lächeln verklärte sein Gesicht — er stand auf, holte aus einem Schrank ein Buch, gab mir's und erbot sich, mir über Alles zu schreiben, was ich weiter zu wissen wünschte. Es war der erste Theil der „Briefe über das Studium der Theologie". Blos eine Stunde vorher hatte er dieses

Anders freilich da, wo nicht der Prediger, auch nicht der Bildner künftiger Prediger unmittelbar zu den Herzen, sei es einer christlichen Gemeinde, sei es begeistert aufhorchender Schüler, spricht, sondern wo der Schriftsteller in der Form wissenschaftlicher Darstellung Gedanken entwickelt, die der ruhig abwägende Leser und der sachkundige Kritiker seiner nüchternen Prüfung unterzieht. Da fällt es denn oft schwer, in den Gedankengang Herder's sich hineinzudenken, dem Fluge seiner Phantasie und dem Drange seines Gefühls zu folgen, von denen fortgerissen er auch hier, sicherlich im besten Glauben, Entgegengesetztes verbindet und als scheinbar unanfechtbar Combinationen hinstellt, welche dem nach Klarheit und Selbstgewißheit verlangenden Denken entschieden widerstreben.

Diese anderen Schriften Herder's, die sich nicht unmittelbar auf das Predigtamt und die praktische Theologie beziehen, wohl aber direct oder indirect mit religiösen Dingen sich beschäftigen, sind unter sich wieder verschieden, je nachdem darin mehr der Poet und Sprachforscher, oder mehr der theologische Exeget, oder endlich mehr der Philosoph und der Culturgeschichtsforscher das Wort führt.

Zu der ersten dieser Gruppen gehört die „Aelteste Urkunde des menschlichen Geschlechts" (mit dem etwas pomphaften Nebentitel: „Eine nach Jahrhunderten enthüllte heilige Schrift"), die Herder in den Jahren 1774—76 herausgab. Es ist Das eine der Form nach merkwürdige Schrift. Da glüht und sprüht noch das ungezügelte Jugendfeuer des Erforschers und Anempfinders orientalischer Sage und Dichtung; da spreizt sich noch in voller Ueberschwänglichkeit der orakelnde Hamann'sche Styl — so sehr, daß Hamann selbst Anstoß daran nahm; da ergeht sich der Verfasser rücksichtslos bald in Ausdrücken stolzesten Selbstbewußtseins als der Entdecker angeblich ganz neuer,

---

erste Exemplar von dem Verleger erhalten, und es mußte ihn sehr freuen, in der nächsten Stunde einen Jüngling zu finden, für den es, so zu reden, eigens geschrieben war, der es gewiß mit Lernbegierde und mit dem herzlichsten Dank von seiner Hand empfing. Alle Fragen, die ich an ihn thun wollte, und noch viel mehr, waren darin voraus beantwortet. Wie mir zu Muthe war, mag sich der fühlende Leser denken! Von dieser Stunde fing sich unsere Freundschaft an, wurde fester gegründet, als ich den ganzen Winter 1781 und 1782 in seinem Hause lebte (ewig unvergeßliche Tage!), und dauerte, niemals unterbrochen, so lange Herder und seine Gattin lebten".

ungeahnter Wahrheiten, bald in den schärfsten Angriffen gegen die bisherigen Ausleger der mosaischen Schriften*).

Den ersten Plan zu dem Werke hatte Herder schon in der Rigaer Zeit gefaßt. Aus dem Jahre 1768 existirt ein Entwurf von ihm unter dem Titel: „Eine Skizze zur Erklärung der ersten eilf Capitel des ersten Buches Mosis“, mit den beiden Abtheilungen: „Die mosaische Schöpfungsgeschichte ein altmorgenländisches Gedächtnißlied zur Feier der Schöpfung und der Sabbathstiftung“ und: „Die mosaische Schöpfungsgeschichte keine Offenbarung Gottes über den Hergang der Schöpfung; über das Unsinnige und Verderbliche dieser Offenbarungslehre**)“.

Hier sind bereits positiv und negativ die Grundgedanken der „Aeltesten Urkunde“ angedeutet. Die sogenannte mosaische Schöpfungsgeschichte ist nicht wirkliche Geschichte, am Wenigsten eine mit göttlicher Autorität bekleidete, vielmehr eine morgenländische Dichtung, aus uraltesten Zeiten stammend, ein Erguß der poetischen Anschauungen und Empfindungen des Morgenländers beim Anblick des Himmels und der Erde, der Wüste, des Meeres, der tiefdunkeln Nacht und des plötzlich aus ihr hervorbrechenden, in jenen Gegenden mehr als anderswo überwältigend lichtvollen Sonnenaufganges, der vielgestaltigen und in ihren Gebilden so mannigfaltigen Pflanzen- und Thierwelt, des paradiesischen Ursitzes der Menschheit u. s. w.

Denselben Grundgedanken, nur weiter ausgeführt, giebt die „Aelteste Urkunde“ wieder***). Sie steht im erklärten Widerspruche

*) Goethe charakterisirt die Schrift sehr treffend in einem Briefe an Schönborn vom 8. Juni 1774 („Der junge Goethe“ von Gödeke, 3. Bd. S. 22) als ein „mystisch-weitstrahlsinniges Ganzes“: „Herder sei in die Tiefen seiner Empfindung hinabgestiegen, habe all' die hohe heilige Kraft seiner Natur aufgewühlt und führe sie nun im dämmernden, wetterleuchtenden, hier und da morgenfreundlich lächelnden, orphischen Gesange vom Aufgang herauf über die weite Welt, nachdem er vorher die Lasterbrut der neueren Geister, De- und Atheisten, Philologen, Textverbesserer, Orientalisten, mit Feuer und Schwefel und Flutstürmen ausgetilgt“. Darin ist das Bedeutende wie das Uebertriebene des Buches richtig gekennzeichnet. Merck drückte sich derber so aus: es sei der Form nach „das abscheulichste Buch, das je geschrieben worden“, „der Stolz der Ueberschriften, die bettelhafte Prahlerei der Citate, die ganze wetterwendische Schreibart müssen Jeden revoltiren“ u. s. w.

**) „Herder's Lebensbild“, 1. Bd., 3. Abthlg., S. 393 ff.

***) „Werke zur Religion und Theologie“, 5. und 6. Theil.

sowohl zu den orthodoxen Lehrmeinungen von der Schöpfungsgeschichte, wie zu den Versuchen, die Schöpfungsgeschichte physikalisch, geologisch, astronomisch, kurz, natürlich zu erklären, — Versuchen, die eben damals, besonders nach des gelehrten Michaelis Vorgange, sehr häufig waren *). Die mosaische Schöpfungsgeschichte ist nach Herder Nichts, als „ein uraltes orientalisches National- und Popularstück", ganz auf den lebhaften sinnlichen Anschauungen des Morgenlandes, auf Meinungen des Nationalglaubens, zum Theil auch auf „Blendwerken der Einbildungskraft" ruhend (z. B. von einem Fußboden Gottes zwischen den Wassern, von einem Baum- und Pflanzenreich ohne Sonne u. dergl.); sie ist (ganz im Sinne der Herder'schen Theorie von der Entstehung der ältesten Poesie) nicht das Werk eines einzelnen Mannes, sondern das Erzeugniß des dichtenden Volks- und Nationalgeistes.

Eine Art von Fortsetzung der „Aeltesten Urkunde" bildete die 1782—83 erschienene Schrift „Vom Geist der hebräischen Poesie", worin auch die übrigen mosaischen Schriften, die Psalmen und andere Theile des Alten Testaments in ähnlicher Weise, mit Zuhülfenahme theils orientalischer Bilder, theils nationaler Traditionen des jüdischen Volkes, erklärt werden **).

---

*) S. die „Zusätze zur „Aeltesten Urkunde" aus den Handschriften des Verfassers", „Werke", 6. Thl., S. 33 ff.

**) Was den grundlegenden wissenschaftlichen Werth der obigen Schriften Herder's für die alttestamentliche Exegese betrifft, so bescheide ich mich auch hier, wie oben bei Lessing, das Urtheil darüber theologischen Fachmännern zu überlassen. Dorner (a. a. O.) betont als ein Verdienst der „Aeltesten Urkunde" die „poetische Auffassung" des Alten Testaments gegenüber der nüchtern profanen von Michaelis u. A. Frank (a. a. O.) rühmt die Anwendung des Studiums orientalischer Sprache und Poesie auf die Erläuterung der alttestamentlichen Schriften. Werner (S. 191) findet, daß Herder zu sehr bei bloßen Allgemeinheiten, glänzenden Schlaglichtern, geistreichen Combinationen stehen bleibe. „Daher hat die Wissenschaft keineswegs unmittelbar wesentliche Früchte von den alttestamentlichen Schriften Herder's gehabt, während die mittelbaren Wirkungen derselben um so größer sind. Das Vorurtheil wenigstens ward gründlich zerstört, als ob das Alte Testament nichts weiter als ein geschichtliches Handbuch zur Dogmatik sein solle. Neben die poetische Schätzung desselben trat die Anerkennung des nationalen und localen Charakters, sowie das Verständniß für die allmälige Entwickelung der religiösen Ideen im Volke Israel."

So führte Herder hier im Einzelnen weiter aus, was er im Allgemeinen bereits anderwärts in Bezug auf alle Religionen angedeutet hatte, nämlich deren Entstehung aus natürlichen Entwickelungsgesetzen des Menschen. Es war Dies geschehen in zwei kleinen, ebenfalls schon in Riga (1768) entstandenen Aufsätzen: „Ueber die verschiedenen Religionen" und „Von Entstehung und Fortpflanzung der ersten Religionsbegriffe"*). Dort war darauf hingewiesen, wie alle religiösen Vorstellungen zuerst aus gewissen psychologischen Vorgängen, namentlich der Furcht, entspringen, wie sie dann, je nach der Lebens- und Denkungsart der Völker, verschiedene Gestalten annehmen, wie der Skandinavier seine Welt mit Riesen bevölkert, der Irokese Schildkröten, der Indier Elephanten göttlich verehrt, weiter fortgeschrittene Völker endlich zu idealeren Vorstellungen von der Gottheit sich erheben, wie daher auch die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Religionen sich auf ganz natürliche Weise und mit einer gewissen Nothwendigkeit aus der Geschichte der Menschheit selbst erklärt.

Herder's Schriften zum Neuen Testamente.

Auf ähnliche Weise, wie das Alte, suchte Herder auch das Neue Testament, seiner Entstehung nach, so weit möglich auf natürliche, geschichtliche, poetische Quellen zurückzuführen. In den „Erläuterungen zum Neuen Testamente" (1775) unternahm er es, in der eben damals durch Anquetil du Perron bekannt gewordenen Zendavesta und ihrer symbolischen Sprache gewisse Fingerzeige für die Erklärung mancher Stellen im Neuen Testamente nachzuweisen. In der Schrift: „Maran Atha, das Buch von der Ankunft des Herrn" (1779) versuchte er, die Apokalypse oder Offenbarung Johannis auf hebräische Quellen zurückzuführen und als eine prophetische Dichtung von dem Falle des jüdischen Staates auszudeuten. In den „Briefen Jacobi und Judä" (1775) stellte er eine ganz neue Ansicht von diesen Briefen auf, indem er deren Verfasser für Brüder Jesu erklärte. Umfassender endlich beschäftigte er sich in den „Christlichen Schriften" (1794 ff.) theils mit dem Ursprunge und Zusammenhange der Evangelien unter einander, theils mit deren Hauptinhalt, dem Leben Jesu. In ersterer Hinsicht verfolgte er die schon von Lessing angebahnte Ansicht von

*) „Lebensbild", 1. Bd., 3. Abthlg., 1. Hälfte, S. 376, 382 u. ff.

einem „Urevangelium“ weiter, wobei er indeß zwischen schriftlicher und mündlicher Tradition, zwischen einer Herleitung desselben von unmittelbaren, autoritativen Zeugen des Lebens Jesu und Zusätzen dazu durch wandernde Lehrer des Evangeliums, „evangelische Rhapsoden“, einigermaßen ungewiß hin und her schwankte*).

Herder's „Leben Jesu“.

In seinem „Leben Jesu“ — so kann man ja wohl die Reihe von Abhandlungen nennen, die „vom Pfingstwunder“, „von Christi Auferstehung“, „vom Erlöser der Menschen“, „von Gottes Sohn, der Welt Heiland“ handeln**) — sucht Herder auf der einen Seite die damals, besonders seit den Wolfenbüttler Fragmenten, ziemlich verbreitete Ansicht von einer Selbsttäuschung oder einem Betrug der Jünger zu widerlegen, auf der anderen Seite aber der menschlichen Auffassung von der Person und Wirksamkeit Christi freien Raum und so der „Religion Christi“ — um mit Lessing zu reden — das Uebergewicht vor dem blos wundersüchtigen Cultus der Person Christi zu verschaffen. Letztere Tendenz ist hier die bei Weitem überwiegende. Sie ist es ungleich mehr, als in den „Briefen, das Studium der Theologie betreffend“; ja sie ist es so sehr, daß man bisweilen zweifelhaft werden könnte, ob der Glaube an den historischen Christus überhaupt noch eine Stelle hier finde.

Rücksichtlich der Geburt Christi läßt Herder es ungewiß, inwieweit er diese für eine natürliche oder wunderbare halte. Die Verklärung sucht er rationalistisch zu deuten. Bei der Auferstehung dagegen setzt er die supranaturalistische Auffassung in ihr volles Recht ein, obschon er sichtlich gern auch hier zu einer natürlichen Erklärung die Hand böte. Allein die so klaren und im Wesentlichen so übereinstimmenden Berichte der Apostel gestatten nach seiner

---

*) Auch wegen dieser specifisch theologischen, exegetischen Untersuchungen Herder's verweise ich auf Werner a. a. O. S. 230 ff. Werner meint (S. 244): mit dieser, wenn auch schwankenden Ansicht Herder's sei doch ein Großes gewonnen, nämlich eine liberale Denkart gegenüber den Varietäten unserer Evangelien. „Wenn Alles an der gemeinsamen Glaubensregel liegt und wenn deren wesentlicher Inhalt der Glaube an die Heilandswürde Christi ist, so kann es auf eine Erzählung mehr oder weniger, auf das eine oder andere Wunder gar nicht ankommen.“

**) „Werke zur Religion und Theologie“, 11. Bd., S. 65, 147, 281.

Ansicht eine solche nicht. Am Wenigsten möchte er hier an einen Betrug oder auch nur an eine Selbsttäuschung der Jünger glauben, weil dadurch das ganze Christenthum, welches auf dieses Ereigniß gebaut ist, gleichsam in seinem Keime geknickt würde. Vielmehr erscheint ihm die Thatsache der Auferstehung Christi und die dadurch in den Jüngern erweckte höhere Zuversicht von der göttlichen Mission ihres Meisters als der Ausgangspunkt ihrer ganzen so begeisterungsvollen und so kräftigen Wirksamkeit für Ausbreitung der Christuslehre, als die höhere Weihe, welche das Erlösungswerk erhielt*).

Erscheint aber Herder in diesem Punkte entschieden als ein

---

*) „Denn nun war ihnen (den Aposteln) auch Alles bestätigt, was Christus im vorigen Leben gesagt und gewollt hatte. Er war ihnen durch die Auferstehung wirklich als Messias gegeben. „Ihn hat Gott auferwecket", heißt es in der Apostelgeschichte 2, 10, und hat ihn dargestellet als seinen Sohn. Er ist erwiesen als Gottes Sohn, seit er auferstanden ist von den Todten" u. s. w." Diese Stelle, die sich in den „Christlichen Schriften 2. Von der Auferstehung als Glauben, Geschichte und Lehre" („Werke", 11. Bd., S. 96) findet, läßt meines Erachtens eine andere als eine streng supranaturalistische Auslegung nicht zu. Dav. Strauß in seinem „Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet" („Gesammelte Schriften", 3. Bd. S. 15) scheint anzunehmen, Herder habe einer natürlichen Erklärung der Wiederbelebung Christi dadurch Raum geben wollen, daß er „Gewicht darauf legte, daß dem Gekreuzigten nur die Hände, nicht auch die Füße angenagelt gewesen". Allein ich finde nicht, daß Herder darauf „Gewicht legt". Im Gegentheil! Er führt zwar in dem Capitel: „Von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach des Johannes Evangelium" („Werke", 11. Bd. S. 385) diese (von den Erzählungen der anderen Apostel abweichende) Angabe des Johannes an, aber nur, um zu zeigen, wie genau Johannes, als Augenzeuge, alle Einzelheiten der Kreuzigung wiedergegeben habe, jedoch ohne diesem Umstande selbst eine besondere Bedeutung beizulegen. In dem Capitel „von der Auferstehung" dagegen (ebenda, S. 89) giebt er die gewöhnliche Geschichtserzählung, wonach Christus „mit Händen und Füßen an den Pfahl geschlagen wird", ohne jede Bemerkung wieder. Wenn ferner Herder anführt, die Evangelisten widersprächen Dem, als ob Christus nach seiner Auferstehung ein bloßes unkörperliches „Phantom" gewesen sei, so kann ich nicht finden, daß damit, wie Strauß meint, „die Auferstehung aus einem Wunder der Allmacht sich in ein zufälliges, natürliches Ereigniß verwandle". Dagegen ist die Stelle, wo Herder die Möglichkeit eines Scheintodes zuzugeben scheint (11. Bd. S. 383), bezeichnend dafür, daß Herder eine natürliche Erklärung der Auferstehung Christi nicht ungern zulassen möchte. Ob Herder berechtigt war, auf das Zeugniß der Apostel hin ein Wunder anzunehmen, ist eine Frage für sich; daß er Dies aber wirklich gethan, scheint mir zweifellos. Auch Werner (S. 272) giebt Dies zu.

Supranaturalist und Offenbarungsgläubiger, so geht eine viel größere Menge von Stellen in den „Christlichen Schriften" wiederum nach der ganz entgegengesetzten Seite hin. So, wenn Herder (abermals mit einem unverkennbaren Anklang an Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts") den Satz ausspricht: „Offenbarung geht durch alle Zeiten; jede Zeit enthüllt und offenbart. Die Zeit Christi, eine große Offenbarerin, hat ihr Amt verrichtet; enthüllend geht ihr Werk fort; wer eine Wahrheit hell in's Licht stellt, offenbart*)". Oder wenn er ausruft: „Wer an Christum glaubt, wird selig, Das heißt: wer in seinem Geiste sein Werk treibt, hat und bringt Heil**)". Oder wenn er dieselbe Lehre von der Genugthuung (Rechtfertigung), die er früher (in den „Briefen") für unabtrennbar vom Glauben an Christum erklärte, hier so umdeutet: „Christus hat genug gethan, Das heißt, er hat sein Werk vollendet", und wenn er die gewöhnliche dogmatische Auslegung von einer „Sündenvergebung mit Bezug auf eine fremde Büßung" für den „klarsten Spott" erklärt, den man mit Schrift und Religion treibe***). Oder wenn er das Dogma vom heiligen Geiste esoterisch umdeutet in den Glauben an den „Geist einer thätigen Gemeinschaft", oder in den an „einen göttlichen Hauch, der alle gute Menschen belebt", an „einen Beistand, der Jedem auf seinem Wege forthilft" †), und den Satz von der „Vergebung der Sünden" in die Hoffnung einer Vergebung menschlicher Fehler, von denen kein Mensch frei sei ††). Ebenso, wenn er sich darauf beruft, Christus habe wahre Religion einzig darein gesetzt, „daß Jeder aus eigener Erkenntniß, mit innerer Lust und Freude seine Pflicht thue"; er habe moralische Bildung zum Wesen des Christenthums gemacht, habe sich „den Menschensohn" genannt, „d. h. einen einfachen, reinen Menschen"; seine Religion könne daher nichts Anderes sein, als „die Religion reiner Menschengüte, Menschenreligion †††)", und wenn er dann die entgegengesetzten dogmatischen „Lehrmeinungen" ausdrücklich als „Anti-Christenthum"

*) „Werke", 12. Bd. S. 199.
**) Ebenda, S. 297.
***) Ebenda, S. 346, 350.
†) Ebenda, S. 256.
††) Ebenda, S. 270.
†††) Ebenda, S. 340, 355.

bezeichnet, als solche, die „das menschliche Gemüth, welches Christus zur Freiheit einer willigen Religion erhob, mit moralitätslosen Unbegreiflichkeiten in die elendeste Geistessclaverei, in eine nie aufhörende Formelnknechtschaft zurückbogen*)". Das Gleiche gilt von Stellen wie folgende: „Für uns Menschen ist kein anderer Gottesdienst möglich, als den Christus uns vorschrieb und erwies, nämlich: Gott im Menschengeschlecht auf die thätigste Art zu lieben. Jede andere Bewunderung Gottes, jedes Niedertauchen in seine Vollkommenheiten und in Speculationen über dieselben ist dem Begriffe der Religion ebenso fremd, wie ein leerer Ceremoniendienst oder die Abgötterei selbst, denn, ob ich vor Idolen oder vor Abstractionen und Sylben kniee, ist Eins . . . Laß die Geschichte Christi mangelhaft sein in Umständen, die du zu wissen wünschest — wir sollen ihn nicht kennen nach dem Fleisch, wie Paulus sagt, er sei uns aber Religion, Kraft, Weisheit. Sagte Jemand: die ganze Geschichte ist erdichtet, die Fischer von Kapernaum haben sie erfunden, so würde ich ihm heiter antworten: „Dank den Fischern, daß sie eine solche Geschichte erdichtet haben! Meinem Geist und Herzen ist sie Wahrheit". Der Name: „Gottes eingeborener Sohn" war Bezeichnung seines Zwecks, Ausdruck seiner Religion, Menschen zu Nachbildern der Gottheit, zu lebendigen Organen seiner Macht, Güte und Weisheit, zu einem thätigen Gottes- und Brudergeschlecht zu verbinden — Das war sein Geschäft, seine Religion, die Seele seines Lebens. Dies Geschäft brachte er vom Himmel hernieder, ihm ganz geweiht, Gottes eingeborener Sohn, eines neuen Gottesgeschlechts erstgeborener Bruder**)".

In diesen und noch vielen anderen Stellen***) gewinnt der Rationalist dem Supranaturalisten in Herder offenbar den Rang ab. Auch wo ein scheinbar dogmatischer Begriff hervortritt, wird er sofort in einen anderen, undogmatischen verwandelt. Offenbar fühlte sich Herder in diesen Betrachtungen mehr als Mann der Wissenschaft und weniger (wie in den „Briefen") als praktischer Theolog. So geschieht es,

*) „Werke", 12. Bd. S. 340.

**) Ebenda, S. 255, 258.

***) Namentlich auch solchen, die sich auf den Wunderglauben beziehen, wo die schon in den „Briefen" entwickelte Ansicht (s. oben S. 816) in den mannigfachsten Wendungen wiederkehrt („Werke", 12. Bd. S. 123, 155).

daß die Wage seiner dualistischen Ansicht hier öfter nach der rationalistischen Seite überschlägt, obschon es andererseits zu einer klaren und consequenten Durchführung dieser Richtung doch auch nicht kommt*).

Herder's religiöser Standpunkt in seinen „Ideen zur Philosophie d. Geschichte d. Menschheit“.

Das Gleiche ist da in noch höherem Grade der Fall, wo Herder überhaupt nicht als Theolog, sondern als Geschichtsforscher und Philosoph schreibt, in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“.

Hier steht der Gedanke der natürlichen Entwicklung des Menschen, als eines Naturwesens, durchaus im Vordergrunde; hier erscheint das „Buch der Geschichte“ als die sicherste und lauterste Offenbarung Gottes. „Der Gang Gottes in der Natur“, heißt es in der Vorrede zu den „Ideen“, „die Gedanken, die der Ewige uns in der Reihe seiner Werke thätlich dargelegt hat — sie sind das heilige Buch, an dessen Charakteren ich mit Treue und Eifer buchstabirt habe und buchstabiren werde.“ Herder entschuldigt sich zwar, daß er zuweilen den Namen der „Natur“, sogar personificirt, gebrauche, damit man ihn nicht für einen Naturalisten halte. Er „weiß wohl, daß die Natur kein selbstständiges Wesen, daß vielmehr nur Gott in seinen Werken Alles ist“. Allein der ganze Gang dieser Schrift zeigt, daß Herder die Wirksamkeit Gottes immer nur als eine streng an den Naturgesetzen fortgeleitete, nicht als eine von außen in den Gang der Natur wunderthätig eingreifende sich denkt. „Der Gott“, sagt er, „den ich in der Geschichte suche, muß derselbe sein, der er in der Natur ist, denn der Mensch ist nur ein kleiner Theil des Ganzen, und seine Geschichte ist, wie die des Wurmes, mit dem Gewebe, das er bewohnt, innig verwebt. Auch in ihr

*) Werner hat nicht Unrecht, wenn er (S. 273) sagt: „Herder's Beiträge zum Leben Jesu machen auf den Leser zum Theil einen peinlichen Eindruck. Man leidet mit unter der Unsicherheit seiner Darstellung und der Nebelhaftigkeit seiner Ueberzeugung. Wenn man ihn auf seinen Darlegungen begleitet, so hat man anfänglich stets das Gefühl, daß er zu einem ganz negativen Resultat kommen und die über Christus erzählte Geschichte als eine Mythe enthüllen werde. Sobald er aber an die entscheidende Stelle kommt, macht er den Sprung aus der Vorstellung in die Wirklichkeit (betrachtet er das Erzählte als wirklich geschehen), so daß man nicht mehr weiß, was man als seine ernstliche Meinung nehmen soll“. „Uebrigens“, setzt Werner hinzu, „ist diese zweideutige Art christlicher Geschichtsauffassung lange genug noch in diesem Jahrhundert (bis auf Strauß und die Tübinger Schule) im Schwange gewesen.“

müssen also Naturgesetze gelten, die im Wesen der Sache liegen und deren sich die Gottheit so wenig überheben mag, daß sie eben in ihnen, die sie selbst gegründet, sich in ihrer hohen Macht mit einer unwandelbaren, weisen und gütigen Schönheit offenbart*)."

Herder's Verhältniß zu Spinoza.

Auch an einer spinozistischen Episode fehlt es bei Herder so wenig wie bei Lessing. Der Spinozismus, lange Zeit in Deutschland nur ein Gegenstand des Abscheues und der Verunglimpfung, als das vermeintlich Aeußerste von Ketzerei**), hatte allmälig die Bedeutung eines philosophischen Systems erlangt, zu dem jeder höher Gebildete glaubte Stellung nehmen zu müssen***). Noch immer zwar empfand man einen gewissen Schauder, so oft der Name Spinoza genannt ward†); aber man empfand doch auch den Kitzel, mit dieser angeblich so gefährlichen und zugleich durch ihre Consequenz so verführerischen Lehre sich näher bekannt zu machen. So war Fr. H. Jacobi schon früh dem Studium Spinoza's zugeführt worden††), so ward Goethe, trotz seiner früheren Abneigung gegen Denselben, bald darauf mit ihm vertraut und befreundet, und Spinoza war es, der zuerst einen innigen Gedankenverkehr zwischen diesen beiden Männern vermittelte†††). Um Weniges später muß Herder angefangen haben,

*) „Ideen", 15. Buch, V.

**) S. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 429.

***) Man kann die Rolle, die damals der Spinozismus spielte, einigermaßen mit der vergleichen, die heutzutage der Darwinismus spielt.

†) S. Herder's Vorrede zur zweiten Ausgabe seiner „Gespräche über Spinoza's System" („Werke zur Philosophie und Geschichte", 8. Bd. S. 103). Auch finden wir bei Goethe zwei interessante Anzeichen von der bis ins siebente Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts hereinreichenden starken Voreingenommenheit gegen Spinoza. Zuerst in einem Aufsatze Goethe's selbst aus seiner Straßburger Zeit, wo er gänzlich in die landläufigen Anklagen gegen den Spinozismus einstimmt („Goethe's Briefe und Aufsätze von 1766—86", von Schöll, S. 104), sodann in seiner Schilderung von einer antispinozistischen Schrift, auf deren Titelblatt, größeren Eindrucks halber, Spinoza selbst mit einem „Zuge der Verworfenheit" im Gesicht abgebildet war („Dichtung und Wahrheit", Hempelausgabe, 16. Buch, Seite 1, nebst den Anmerkungen von Löper's dazu).

††) Nach einer Aeußerung Jacobi's selbst in einem Briefe an Hamann vom 14. Nov. 1787 („Werke", 1. Bd. S. 384) schon 1764, also in seinem 21. Jahre.

†††) „Dichtung und Wahrheit", 14. Buch, S. 168.

sich ernstlicher mit der Lehre des Amsterdamer Philosophen zu beschäftigen. Wie er selbst erzählt, hatte er bereits 1776 den Plan zu einer Schrift gefaßt: „Spinoza, Shaftesbury, Leibnitz*)“. In welchem Sinne, erfahren wir nicht. Der Plan blieb unausgeführt. Wohl aber kommen die ersten Spuren Spinozistischer Ideen in einer Abhandlung Herder's aus dem Jahre 1778 vor: „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“**). Die enge Verbindung zwischen Wollen und Erkennen und die Bedeutung der klaren Einsicht vom Guten für Festigung des Willens, welche hier Herder den gewöhnlichen Vorstellungen von einer durch äußere Reize bestimmten Freiheit entgegensetzt, weisen auf Spinoza hin, und noch deutlicher verräth sich der Einfluß Spinoza's in den Worten: „Wir wandeln im großen Sensorium Gottes, der Flamme alles Denkens und Empfindens, der Liebe. Sie ist die höchste Vernunft, wie das reinste, göttlichste Wollen. Will man Dies nicht dem heiligen Johannes, so mag man es dem ohne Zweifel noch göttlichern Spinoza glauben, dessen Philosophie und Moral sich ganz um diese Axe bewegt“. Unstreitig dachte Herder hier an Spinoza's amor intellectualis Dei.

Aehnliche Anklänge an Spinoza kehren wieder in der kleinen Abhandlung „Liebe und Selbstheit“ aus dem Jahre 1782***). Doch kreuzen sich hier wie dort auch wieder specifisch christliche, supranaturalistische Anschauungen mit pantheistischen, wie schon aus der gleichzeitigen Anrufung Spinoza's und des heil. Johannes hervorgeht. Ja, aus der einigermaßen ironisch klingenden Bezeichnung „der ohne Zweifel noch göttlichere Spinoza“ könnte man beinahe folgern, Herder habe damals noch halb widerstrebend und nur dem allgemeinen Zuge der Zeit folgend dem Spinozismus seine Huldigungen dargebracht.

Erst das Gespräch Lessing's mit Jacobi und das dabei von Lessing abgelegte Bekenntniß zu Gunsten Spinoza's scheint Herder

*) „Aus Herder's Nachlaß“, 2. Bd. S. 253. Daß Herder erst durch Goethe auf Spinoza hingewiesen worden sei, wie Manche vermuthen, ist, wenn wirklich der Plan jener Schrift schon 1776 entstand, nicht anzunehmen, da Herder erst im October 1776 nach Weimar kam, vorher aber ein engerer Geistesverkehr zwischen ihm und Goethe längere Zeit nicht stattgefunden hatte.

**) „Werke zur Philosophie und Geschichte“, 8. Thl. S. 55.

***) Aus Herder's „Zerstreuten Blättern“ („Werke zur Philosophie und Geschichte“, 8. Thl. S. 311).

dem Letzteren wirklich näher gebracht zu haben. Wir wissen, wie gern Herder auf Lessing's Spuren wandelte, sei es zustimmend, sei es widersprechend oder ergänzend. Welch' großes Interesse er an jenem Gespräche nahm, das ihm Jacobi mittheilte, geht aus seinen Briefen an Jacobi hervor*). Aus eben diesen Briefen ersehen wir, daß Herder diese Angelegenheit nun mit Goethe besprach, und daß Beide in ihren Ansichten über Spinoza übereinstimmten. Herder bekennt sich jetzt rückhaltlos zu Spinoza's System. Was man mit dem „außerhalb der Welt" in Beziehung auf Gott wolle, begreife er nicht. „Existirt Gott nicht in der Welt, überall in der Welt, und zwar überall ungemessen, ganz und untheilbar (denn die ganze Welt ist nur eine Erscheinung seiner Größe für uns erscheinende Gestalten), so existirt er nirgends. Außer der Welt ist kein Raum; der Raum wird nur, indem für uns eine Welt wird, als Abstraction einer Erscheinung. Eingeschränkte Personalität paßt auf's unendliche Wesen ebensowenig, da Person bei uns nur durch Einschränkung wird — als eine Art modus oder als ein mit einem Wesen der Einheit wirkendes Aggregat von Wesen. Gott ist das höchste, lebendigste, thätigste Eins — nicht in allen Dingen (so als ob diese Etwas außer ihm wären), sondern durch alle Dinge, die nur als sinnliche Darstellungen für sinnliche Geschöpfe erscheinen**)."

In einem zweiten Briefe an Jacobi schreibt Herder***): „Gott ist freilich außer Dir und wirkt zu, in und durch alle Geschöpfe (den extramundanen Gott kenne ich nicht); aber was soll Dir der Gott, wenn er nicht in Dir ist und Du sein Dasein auf unendlich innige Art fühlest und schmeckest, und er selbst sich auch in Dir als in einem Organ seiner tausend Millionen Organe genießet? Du willst Gott in Menschengestalt, als einen Freund, der an Dich denkt. Bedenke, daß er dann auch menschlich, d. i. eingeschränkt, an Dich denken muß und, wenn er parteiisch für Dich ist, er es gegen Andere sein wird! Sage, warum ist er Dir in einer Menschengestalt nöthig? Er spricht zu Dir, er wirkt auf Dich aus allen

*) „Nachlaß", 2. Bd. S. 248 ff.

**) Sogleich in der ironischen Anrede an Jacobi in dem Briefe vom 6. Febr. 1784: „Lieber, bester extramundaner Personalist" (ebenda, S. 254), spricht sich die obige Auffassung aus.

***) Vom 26. Dec. 1784 (ebenda, S. 263).

edlen Menschengestalten, die seine Organe waren, und am Meisten durch das Organ der Organe, das Herz der geistigen Schöpfung, seinen Eingeborenen. Aber auch durch ihn nur, sofern er wie ein sterblicher Mensch war, und, um in ihm die Gottheit zu genießen, mußt Du selbst Mensch Gottes, d. i. es muß in Dir Etwas sein, das seiner Natur theilhaftig werde. Dies ist die Lehre Christi und Mosis, aller Apostel, Weisen und Propheten, nur nach verschiedenen Zeiten und nach dem Maß der Tiefe von der Erkenntniß und Genußkraft eines Jeden anders gesagt".

Im Jahre 1787 verfaßte Herder die Schrift: „Gott. Einige Gespräche über Spinoza's System, nebst Shaftesbury's Naturhymnus"*). Hier suchte er Spinoza's System zu erklären, zu erläutern. Aber freilich auch wieder auf seine absonderliche Weise. Er zeigte weniger, was Spinoza wirklich gesagt und gemeint, als vielmehr (wie er in der Vorrede zu der zweiten Ausgabe, 1800, selbst ausspricht), „wohin Spinoza wollte"**). Die beiden Grundbegriffe des Spinozismus, die Attribute der Ausdehnung und des Denkens, unter denen der holländische Philosoph die Eine Substanz, Gott, erfaßt, verwandeln sich unter seiner Hand in einen einzigen, gemeinsamen Begriff, den der „organischen Kräfte". Die ganze Welt ist voll organischer Kräfte; diese wirken nach bestimmten, unabänderlichen Naturgesetzen; so herrscht durch die ganze Natur wie durch die Menschengeschichte eine göttliche Nothwendigkeit, welche etwas viel Höheres, Erhabeneres ist, als alle vermeintlichen Zweckursachen, nach denen die sogenannte Teleologie oder Physikotheologie die Erscheinungen in der Welt und namentlich auch die Vorgänge im Menschenleben, die Schicksale der Menschen, a priori, mittelst abstracter Denkgesetze, zu erklären und vorauszubestimmen sich vermißt. „Der Naturweise", sagt er, „der von diesen angeblichen Absichten Gottes vorerst hinwegsah und das „verdeckte Gesetz" aufsuchte, durch welches die Sterne

— vermischt und nicht verwirret
In eignen Kreisen geh'n und nie ihr Lauf sich irret,

*) „Werke zur Philosophie und Geschichte", 8. Bd. S. 101 ff.

**) Oder, wie Jacobi sagte („Werke", 4. Bd., 2. Abthlg., S. 91): Herder stellte „nicht die Lehre des Spinoza dar, sondern eine andere, die Spinoza hätte haben sollen".

— er that Mehr, als der größte Absichtendichter thun konnte; er dachte dem Gedanken Gottes nach und fand ihn — nicht in einem Traume willkürlicher Convenienzen, sondern im Wesen der Dinge selbst, deren Verhältnisse er maß, wog und zählte*)." Was die Teleologie nach solchen willkürlich erdachten „Absichten Gottes" deducirt und demonstrirt hatte (z. B. über den Ring des Saturns, über den Mond der Venus) — Das mußte sie beschämt zurücknehmen, da man fand, Venus habe keinen Mond und mit der Beleuchtung der Saturns-Einwohner verhalte es sich nach weiteren Entdeckungen auch anders, als man dem ersten Scheine nach angenommen. „Allen diesen Trüglichkeiten, zu welchen man den heiligen Namen nicht mißbrauchen sollte, entgeht der bescheidene Naturforscher, der uns zwar nicht particulare Willensmeinungen aus der Kammer des göttlichen Raths verkündigt, aber dafür die Beschaffenheit der Dinge selbst untersucht und auf die ihnen eingepflanzten Gesetze merket. Er sucht und findet, indem er die Absichten Gottes zu vergessen scheint, in jedem Punkte der Schöpfung den ganzen Gott, in jedem Dinge eine ihm wesentliche Harmonie, Wahrheit und Schönheit, ohne welche es nicht wäre und sein könnte, auf welche also seine Existenz mit innerer, zwar vorübergehender und bedingter, dennoch aber in ihrer Art ebenso wesentlicher Nothwendigkeit gegründet ist, als auf welcher unbedingt und ewig das Dasein Gottes ruht**)." „Wer mir die Naturgesetze zeigen könnte,

*) „Werke", 8. Bd. S. 195.

**) Etwas Aehnliches sagt Herder in seiner „Metakritik" (einem Werke übrigens, womit er sich auf ein Gebiet wagte, das er offenbar nicht beherrschte, daher denn auch selbst seine Freunde damit wenig zufrieden waren), da, wo er Kant's dialektische Auflösung der Beweise für Gottes Dasein bekämpft („Werke zur Philosophie und Geschichte", 15. Bd. S. 290): „Sobald Du den Grund und das Wesen alles Daseins in eine Gestalt oder in einen Winkel schließest (der Winkel sei Himmel oder Erde), so ist er ein Idol, nicht die allgegenwärtige, lebendige Idee, die er Deiner Seele sein soll. Diese mußt Du an Dem, was ist und wird, erkennen, sie in Dir selbst erfassen; je öfter, je lebendiger, in je mehr Fällen sie Dir wiederkommt, desto mehr hast Du Gott, nicht außer Dir, sondern in Dir. Nimm ein Beispiel an jedem anderen Verstandesbegriff, z. B. der Schönheit, Ehrbarkeit, Tugend! Personificire sie Dir in Gemälden — es sind todte Larven, ausgestopfte Allheiten, kritische Ideale. An wirklichen Gegenständen erkannt, als Realitäten erscheinend, werden sie Dir

wie nach innerer Nothwendigkeit, aus Verbindung wirkender Kräfte, in solchen und keinen anderen Organen, die Erscheinungen der sogenannten todten und lebenden Schöpfung, Salze, Pflanzen, Thiere und Menschen, wirken, leben, handeln, Der hätte die schönste Bewunderung, Liebe und Verehrung Gottes weit mehr befördert, als der mir aus der Kammer des göttlichen Raths predigt, daß wir die Füße zum Gehen, das Auge zum Sehen haben u. s. w.*)."

Herder will es nicht gelten lassen, daß „Spinoza's Gott nur ein Collectivname" sei, oder daß „Spinoza seinen Gott in die Welt einschließe und mit ihr identificire". Er selbst wenigstens will von einer solchen Einerleiheit Gottes und der Welt Nichts wissen. „Gottes unendliches, höchst wirkliches Wesen ist so wenig die Welt selbst, als das Absolute der Vernunft und das Endlose der Einbildungskraft Eins sind. Kein Theil der Welt kann auch ein Theil Gottes sein, denn das höchste Wesen ist seinem ersten Begriffe nach untheilbar." Aber auch die Unterscheidung zwischen einem „weltlichen" (innerweltlichen) und einem „außerweltlichen Gott" findet er nicht zutreffend, ebensowenig wie die Annahme einer Ewigkeit der Welt, denn die Begriffe von Raum und Zeit kommen nur den eingeschränkten, endlichen Wesen zu und leiden auf Gottes Wesen keine Anwendung. „Die ewige Macht Gottes schuf, schafft und wird schaffen, aber doch kommt keinem der Geschöpfe, und auch ihrem ganzen Systeme nicht, die Ewigkeit zu**)." Was überhaupt „Schöpfung" ist, ob „Hervorbringung", „Emanation" u. dergl., wissen wir nicht. Die reinste Vorstellung scheint noch die zu sein, daß Gott die Welt „aus sich herausgedacht" habe, denn wir kennen keine reinere Wirkung, als die Gedanken unserer Seele***).

Andererseits kann sich Herder Gott nicht denken als „ein müßiges Wesen, das außerhalb der Welt sitzt, sich selbst beschaut,

---

Realität, die Dein Verstand und Dein Herz ergreift; sie wirken auf Dich als Muster Deines Lebens. So die Idee von Gott, dem Grunde aller Schönheit, Harmonie und Ordnung; dem Gemüth, das ihrer fähig und zu ihr gebildet ist, kann und muß sie in Allem erscheinen. *Πνεῦμα Θεός ἐστι καὶ ἀλήθεια καὶ ἀγαπή.*"

*) „Werke", 8. Bd. S. 196.

**) Ebenda, S. 147, 158 und „Vorrede zur zweiten Ausgabe".

***) Ebenda, S. 232.

sowie es Ewigkeiten hindurch sich beschaute, ehe es mit dem Plane der Welt fertig ward". Das sei auch nicht der Gott des Christenthums. „Das Phantom dieses langweiligen, trägen Gottes ist kein orthodoxer Begriff. Ein solcher Gott mag Orthodoxie der Indier sein, deren Gott Jagrenaut viele Jahrtausende her mit über den Bauch geschlungenen hangenden Armen sitzt und sich wohl befindet — ich sehe aber nicht, warum unser Gott ein Jagrenaut sein müßte *)."

Wenn Herder somit Gott zwar nicht außer der Welt „müßig" ruhen, aber auch nicht in der Welt, d. i. der Gesammtheit endlicher Erscheinungen, gleichsam aufgehen lassen will, so will er ebensowenig die Einzelwesen, insbesondere die geistigen, die Menschen, als bloße „Modificationen" der einen göttlichen Substanz betrachtet wissen, insofern unter „Modification" etwas Unselbstständiges, Wesenloses verstanden werden müßte. Vielmehr haben nach seiner Ansicht alle Wesen, und vor allen der Mensch, lebendigen Theil an dem Dasein, der Wirklichkeit des höchsten Wesens. „Das höchste Dasein (Gott) hat seinen Geschöpfen das Höchste gegeben, Wirklichkeit, Dasein." „Und welch' ein Pfand haben wir mit diesem Geschenk zur ewigen Fortdauer unseres Lebens! Dasein kann so wenig in ein Nichts verwandelt werden, so wenig es ein Nichts ist — oder auch das höchste Dasein, die Gottheit, könnte sich selbst vernichten **)." Das Princip der Individuation, der Selbstthätigkeit, des Selbstbewußtseins ist das eigentlich belebende Gesetz in der ganzen Schöpfung. „Je mehr thätige Wirklichkeit, Erkenntniß und Liebe des All zum All in uns ist", sagt Herder, „desto mehr haben und genießen wir Gott, — als wirksame Individuen unsterblich, unzertheilbar. Nur Der, in dem Alles ist, der Alles hält und trägt, darf sagen: „Ich bin das Selbst; außer mir ist Keiner"."

So enden diese merkwürdigen Gespräche, von denen man kaum wird sagen können, daß sie uns wirklich darüber aufklärten, welches eigentlich die wahre, deutliche Ansicht Herder's von dem Verhältniß Gottes zur Welt gewesen sei. Um so weniger, als er auch hier mitten hinein in diese scheinbar so weit von den gewohnten theistischen

*) „Werke", 8. Bd. S. 202.
**) Ebenda, S. 251, 253.

Vorstellungen sich entfernenden Anschauungen wiederum solche verwebt, die sich durchaus in jenem Gedankenkreise bewegen. So, wenn er „morgenländische Sentenzen über das höchste Wesen“ anführt, die, wie er sagt, „zu Spinoza wohl passen“, und unter diesen Sentenzen in erster Linie zwei Aussprüche des Apostels Paulus, nämlich den: „In Ihm leben, weben und sind wir; wir sind Seines Geschlechts“, und dann den anderen: „Von Ihm, in Ihm und zu Ihm sind alle Dinge; Ihm sei Ehre in Ewigkeit“ *), so daß wir hier abermals den Pantheisten Spinoza in der Gesellschaft eines christlichen Apostels, des Paulus, wie früher in der des Johannes, erblicken **)!

Neu und bedeutsam an diesen „Gesprächen“ ist, daß Herder hier ausdrücklich und gleichsam grundsätzlich diejenige Natur- und Geschichtsauffassung vertritt, die er stillschweigend und thatsächlich bereits in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ angewendet hatte: die rein naturwissenschaftliche Methode der Erforschung des gesetzlichen Zusammenhanges von Ursache und Wirkung mit gänzlicher Fernhaltung aller teleologischen Erklärungen. Er that damit freilich eigentlich nur Dasselbe, was kurz vorher Kant in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ gethan hatte ***), wenn Dieser die Brauchbarkeit vorausbestimmter Zweckursachen in der Naturwissenschaft leugnete und auf diesem Gebiete, im Bereiche der Erfahrung, Nichts gelten lassen wollte, als eben jene Verknüpfung von Ursache und Wirkung, jene „Naturgesetze“, an die auch Herder hier appellirt. Nur daß, wo Kant streng scheidet, Herder wiederum nach seiner Weise zu verbinden sucht, indem er das Uebernatürliche, Göttliche, welches Kant nicht leugnet, aber als ein für die mensch-

*) „Werke“, 8. Bd. S. 168.

**) Einen ebensolchen entschieden mehr theistischen als pantheistischen Geist athmen jene Verse Herder's in seinen „Zerstreuten Blättern“, VI. S. 78:

„Der Wesen Harmonie — ein leeres Wort
Ohn' einen Hörer! Höre Du sie tief
In Deinem Herzen und es nennt Dein Herz
In tiefster Stille mit dem vollen Chor
Der Welten Ihn, das höchste Selbst, den Sinn
Und Geist, das Wesen aller Wesen, Gott“.

***) S. den folgenden Abschnitt über Kant.

liche Vernunft Unerkennbares, gleich dem verschleierten Bilde von Sais, nur in unnahbarer Ferne zeigte, mitten in das Natürliche hereinversetzt und Beides untrennbar in einander zu verweben sich angelegen sein läßt*).

Das macht, Herder war viel mehr Dichter als Denker, Dichter auch da, wo er Denker und Forscher sein wollte oder doch sollte.

Wollen wir uns in Herder's philosophisch-theologische Anschauung mit ihrem Gemisch von theistischen und pantheistischen, supranaturalistischen und naturalistischen Vorstellungen hineinversetzen, so können wir Dies nicht besser, als wenn wir sie uns poetisch wiedergegeben denken — etwa in jenen wunderbar schönen und erhabenen Versen seines großen dichterischen Freundes Goethe, in welchen Dieser den Faust sein Glaubensbekenntniß so ablegen läßt:

„Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht droben?
Liegt die Erde nicht hier unten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Drängt nicht Alles
Nach Haupt und Herzen Dir
Und webt in ewigem Geheimniß
Unsichtbar, sichtbar neben Dir?
Erfüll' davon Dein Herz, so groß es ist!
Und, wenn Du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann, wie Du willst,
Nenn's Glück, Herz, Liebe, Gott —
Ich habe keinen Namen
Dafür: Gefühl ist Alles;
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut!"

Oder auch in jenen nicht minder tiefsinnigen und erhabenen Worten, die der zweite unserer Dichterheroen, Schiller, seinen Posa sprechen läßt:

„Den Künstler (Gott) wird man nicht gewahr, bescheiden
Verhüllt er sich in ewige Gesetze,

*) Von dieser Seite kann Herder als ein Vorläufer Schelling's angesehen werden, obschon er auch Diesen in seiner „Metakritik" bekämpfte.

Die sieht der Freigeist, doch nicht ihn. „Wozu
Ein Gott?“ sagt er, „die Welt ist sich genug“!
Und keines Christen Andacht hat ihn mehr,
Als dieses Freigeists Lästerung gepriesen!“ *)

Der Kreis der theologischen Schriften Herder's ist hiermit beschlossen. Und damit zugleich der Kreis seiner reformatorischen Thätigkeit. Denn, was seine literarhistorisch-kritische und ästhetische Wirksamkeit betrifft, so liegen deren eigentlich fruchtbare Keime in seinen Jugendwerken, den „Fragmenten“, den „Kritischen Wäldern“, den „Blättern von deutscher Art und Kunst“, den „Volksliedern“ (zu denen die späteren Sammlungen in den „Zerstreuten Blättern“ (1791 ff.) und der „Terpsichore“ (1795—96) Nachträge sind); ebenso die der geschichtsphilosophischen in den „Ideen zur Philosophie der Geschichte“, die der religionsphilosophischen und theologischen in den hier besprochenen Schriften. Was er im höheren Alter noch zu Tage förderte, die „Metakritik“ (1799) und die „Kalligone“ (1800), jene gegen Kant's „Kritik der reinen Vernunft“ und deren Fort- und Umbildungen in Fichte und Schelling, diese gegen Ebendesselben „Kritik der Urtheilskraft“ gerichtet, die „Adrastea“ (1801 bis 1803), eine Reihenfolge literarischer und anderer Abhandlungen — das Alles war mehr theils polemisch, theils compilatorisch, als eigentlich productiv. Wir halten uns dabei nicht auf. In seinen „Briefen zur Beförderung der Humanität“ (1795) klingen alle die Töne gleichsam noch einmal an und aus, die er vorher in seinen geschichtsphilosophischen, seinen theologischen, zum Theil auch seinen ästhetischen Schriften angeschlagen hatte. Humanität ist ihm all-

*) Beinahe wörtlich hat Herder denselben Gedanken, den Schiller hier so schön poetisch ausdrückte, in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (2. Thl. S. 322) in den Worten ausgesprochen: „Der Schöpfer ist auf dem Schauplatze seiner Schöpfung so verborgen, als ob Alles sich selbst hervorgebracht hätte und in ewigen Generationen ewig also gewesen wäre“. Es war daher von Schiller mindestens nicht consequent, wenn er (in einem Briefe an Körner — „Schiller-Körner'scher Briefwechsel“, 1. Bd. S. 297) Herder der Hinneigung zum „Materialismus“ zieh. Er hätte wenigstens dann sich selbst der gleichen Hinneigung zeihen müssen. Pfleiderer („Herder und Kant“, in den „Jahrbüchern für protestantische Theologie“, 1878, S. 666) findet einen Vorzug der Herder'schen Religionsphilosophie in Dessen „Verständniß für das Walten der Phantasie in den religiösen Vorstellungen“; freilich „zerfließe alle Bestimmtheit“ in diesem Bestreben, das Verschiedenartigste zu vermitteln.

seitigste Bildung und Vervollkommnung des Menschen, sowohl des einzelnen, als der Gemeinschaft und Verbrüderung der Menschen unter einander; sie ist die höchste Bestimmung des Menschen auf der Erde, das letzte Ziel aller Bestrebungen der Menschheit, das große Endresultat, nach welchem die Menschengeschichte gravitirt*).

Werfen wir noch einen kurzen Rückblick auf Herder's Stellung und Bedeutung als Theolog! Nicht ohne Grund haben wir oben die Aeußerungen seiner Wirksamkeit als Prediger und als Bildner von Predigern denen seiner Wirksamkeit als wissenschaftlicher theologischer Schriftsteller vorangestellt. Irren wir nicht, so war sein Einfluß nach jener Seite hin ein wesentlich größerer, als nach dieser. Abgesehen von manchen befruchtenden Gedanken, die er, namentlich durch seine Vertrautheit mit dem Geiste orientalischer Sprache und Poesie, der Exegese zuführte, hat er, wie uns scheint, eine eigentlich durchgreifende Wirkung für Weiterbildung der wissenschaftlichen Theologie nicht gehabt, weder nach der apologetischen, noch nach der rationalistischen Seite hin. Dem stand sein allzu vermittelnder Standpunkt im Wege. Während die Zeit auf eine scharfe Durchkämpfung der Gegensätze hindrängte, ging Herder's ganze Richtung und Neigung darauf hin, diese Gegensätze abzustumpfen und zu versöhnen. Um so bedeutender waren sicherlich die Wirkungen, die er als Geistlicher, als Seelsorger, als belebender Mittelpunkt und leitendes Haupt der Geistlichkeit eines ganzen Landes, endlich als Schriftsteller auf diesem Gebiete übte. Insofern möchte er vielleicht am Ersten mit Schleiermacher zu vergleichen sein, als dessen Vorläufer er wohl auch angesehen werden kann in Bezug auf die Art und Weise, wie er die Religion zu einer das ganze Leben, Denken, Empfinden des Menschen umfassenden, durchleuchtenden, erwärmenden,

*) Die „Briefe“ u. s. w. sind kein systematisches, planmäßig sich aufbauendes und fortschreitendes Werk, sondern eine lockere Reihe von Aphorismen (in 10 „Sammlungen“) — bald von eigenen Gedanken, bald von fremden, bald von philosophischen Reflexionen, bald von geschichtlichen Beispielen; sie verbreiten sich über alles Mögliche, über das Leben und Wirken berühmter Männer (Regenten, Staatsmänner, Philosophen, Dichter), über alte und neue Kunst, Poesie, Sprache, über Staat nnd Gesellschaft, Nationalität und Erziehung, Heidenthum und Christenthum u. s. w. Es sind mehr Anregungen, als eigentlich ausgeführte Gedanken.

andererseits aus eben diesem Leben, Denken, Empfinden des Menschen ihre beste Nahrung ziehenden Angelegenheit des Herzens zu machen, wie er alle Seelenkräfte des Menschen, Gemüth, Phantasie, Willen, (am wenigsten von allen den kalten Verstand) daran zu betheiligen suchte. In diesem Streben Herder's liegt seine Stärke, wie seine Schwäche: seine Schwäche als wissenschaftlicher Theolog, dessen Ausführungen der nüchtern prüfenden Kritik manche Blößen geben, seine Stärke als begeisterter Verkündiger einer Religion, die ebenso über den kalten Rationalismus wie über den starren Orthodoxismus sich auf eine freiere Höhe erhebt, daher er hier alle Die für sich gewann, die weder bei jenem noch bei diesem ihr Genüge fanden *).

Man hat von manchen Seiten her Herder entweder des Wandels seiner religiösen Ansichten oder wohl gar der Unwahrhaftigkeit und Heuchelei beschuldigt, oder hat mindestens einen tiefen Zwiespalt in seinem Wesen zu entdecken geglaubt und ihn deshalb beklagt. Jenen ersten Vorwurf, der ihm namentlich mit Bezug auf seine theologischen Schriften aus der Bückeburger Zeit gemacht wird, haben wir schon früher zu widerlegen gesucht. Aber auch Das möchten wir nicht zugeben, daß Herder in seiner späteren Zeit, in Weimar, mit sich selbst oder mit seinem geistlichen Amte zerfallen gewesen sei, weil er eingesehen, daß gewisse Consequenzen seines Denkens und Forschens gegen das positive Bekenntniß verstießen, an welchem festzuhalten er sich gleichwohl verpflichtet gefühlt habe **).

*) Werner (a. a. O. S. 88) hat zwischen Herder und Schleiermacher eine eingehende Vergleichung angestellt. Auch Pfleiderer (a. a. O.) weist auf diese Geistesverwandtschaft hin. Nach ihm hat Herder „mehr nur fruchtbare Samenkörner ausgestreut, als selbst wissenschaftlich ausbauend gewirkt".

**) Für eine solche Annahme wird Folgendes angeführt: 1) Eine Stelle in Herder's Brief an Mendelssohn vom 21. Aug. 1781 („Nachlaß", 2. Bd. S. 223), wo Herder sagt: „Sie stehen viel freier und reiner da, als ich in meinem Stande, wo ich so Viel tragen und schonen muß, um nicht größere, wesentlichere Pflichten des Lebens zu verderben; allein auch in diese weiß ein weiser, billiger Mann, wie Sie, sich zu versetzen". Eine ganz ähnliche Aeußerung that gegen Mendelssohn bekanntlich Lessing; sollen wir deshalb auch Diesen der Unwahrhaftigkeit beschuldigen? 2) Eine Aeußerung Jean Paul's in einem Briefe an Jacobi vom 4. März 1799 über Herder (ebenda, S. 244), so lautend: „Herder trägt auf seinen zarten Zweigen die Consistorial-

So Viel mag zuzugeben sein, daß die Form des kirchlichen Dogmas ihn bisweilen beengt habe, weil sein überquellendes Gefühl mit keiner solchen äußerlich vorgeschriebenen Form sich vollkommen deckte — wiederum im Sinne jener Verse im „Faust“:

„Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut“.

Aber daß Herder den Inhalt der positiven Religion, zu der er sich als Mensch und als Geistlicher bekannte, gern verflüchtigt hätte, wenn er nur gedurft, und daß er darüber mit sich in Zwiespalt gerathen sei, dafür finden wir weder in seinen Schriften, noch in seinen oder Anderer brieflichen Aeußerungen hinreichende Beweise, und Herder's Charakter erscheint uns zu achtenswerth, als daß wir ohne zwingende Gründe einen solchen Schatten auf ihn werfen möchten*).

wäsche, die Jeder an ihn hängt zum Trocknen. Welchen Cederngipfel würde er treiben außerhalb der Kanzeldecke und der Sessionsstube!“ Auch Das scheint mir noch kein Beweis dafür, daß Herder seine Ueberzeugung verleugnet, höchstens dafür, daß er sie vielleicht in eine etwas vorsichtigere Form gekleidet. 3) Gewisse Aeußerungen des bekannten Böttiger (der mit Herder zusammen in Weimar lebte): „Herder habe gepredigt, was er selbst nicht geglaubt“; ferner: „Herder habe die Absicht gehabt, sein Credo (sein wahres Glaubensbekenntniß) erst der Nachwelt testamentarisch kund zu geben“. Der neueste Herausgeber der Werke Herder's, Suphan, berichtet Dies in einem Aufsatze „Goethe und Herder 1789 bis 1795“ (in den Preuß. Jahrb., 1879, April, S. 728), hält es aber, und wohl mit Recht, für eine der vielen Böttiger'schen Klatschgeschichten.

*) An den Verstimmungen, an denen Herder nicht selten in seinen späteren Jahren litt, waren wohl, nebst körperlichen Leiden, vorwiegend gewisse Unebenheiten seines Temperamentes, zum Theil auch sehr äußerliche, von seinem Berufe weit abliegende Verhältnisse schuld; auch läßt sich bei den meisten derselben eine bestimmte persönliche Ursache (namentlich im Verkehr mit seinen Umgebungen) nachweisen. Und welcher geistig bedeutende Mann (wenn er nicht so glücklich angelegt ist wie Goethe) hat nicht in seinem Leben, und zumal im vorgerückteren Alter, Augenblicke, wo er, die Summe seines Wirkens und Schaffens mit Dem vergleichend, was er in der Zeit höchsten Strebens gewollt und geträumt, einmal sagte oder dächte, wie Herder gesagt haben soll: „O mein verfehltes Leben!“ Auch Lessing hatte in seinen späteren Jahren solche „grillenhafte Stunden“; auch ihm hat man, wohl mit ebenso wenig Grund, einen solchen inneren Zwiespalt beigemessen!

Herder's Verhältniß zu Hamann, Lavater &c.

Auch Herder's intime Beziehungen zu Hamann, Lavater, Claudius, Jacobi — den Vertretern theils einer überfliegend schwärmerischen, mystisch-pietistischen, theils wenigstens einer sehr strengpositiven Richtung — sind ihm insofern verübelt worden, als man sie im Widerspruche gefunden hat mit den freieren Ansichten, die er anderwärts bekannte und vertheidigte. Aber an Hamann knüpfte ihn von früh auf ein Band der Dankbarkeit, und daneben unterlag seine lebhafte, für alles Neue, Ahnungsvolle empfängliche Phantasie eine Zeit lang jenem Zauber orakelhafter Weisheit, womit der berühmte „Magus des Nordens“ selbst weniger nach dieser Seite hin angelegte Geister, sogar einen Goethe, vorübergehend zu bestricken und zu fesseln verstand. Uebrigens erkaltete später Herder's Verhältniß zu Hamann, und zwar gerade darum, weil Herder sich von den Einflüssen Hamann's freimachte und unabhängig seinen Weg ging. Die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ zogen vollends eine scharfe Grenze zwischen Beiden. Hamann tadelte an dieser Schrift, daß sie nicht vom Himmel, sondern von den Naturwissenschaften ihren Ausgang nehme*). Herder aber ließ sich dadurch nicht irre machen. Was Lavater betrifft, so hatte Dieser in seiner bekannten propagandistischen Weise sich an Herder gedrängt, hatte ihn mit Briefen bestürmt und ihn namentlich auch durch Vorlegung seiner „Drei Fragen über die Kraft des Glaubens und des Gebets“ (die er an verschiedene Schriftgelehrte versandte) in den Kreis seiner eigenen schwärmerischen Ansichten hineinzuziehen gesucht. Herder wich ihm lange aus, antwortete ihm endlich, aber ziemlich kühl im Verhältniß zu dem prophetischen Feuer Lavater's, und täuschte weder ihn noch sich über die grundsätzliche Verschiedenheit ihrer beiderseitigen Anschauungen von religiösen Dingen. Er verschwieg in seinen Briefen an Lavater Diesem nicht, daß Dessen „Aussichten in die Ewigkeit“ ihm zu viel Willkür und Selbstüberhebung menschlichen Geistes in Bezug auf das Eindringen in göttliche Geheimnisse zu

*) „Hamann's Werke“, 7. Bd. S. 149. Werner (a. a. O. S. 22) sagt: „Der Verkehr Herder's mit Hamann beruht am Wenigsten auf gleichen religiösen Ueberzeugungen . . . . Die meisten und besten späteren Schriften Herder's haben Hamann's Unzufriedenheit hervorgerufen, wie denn Das auch nicht anders zu erwarten war“.

enthalten schienen, ja er deutete unverholen an, daß diese Art von Gottesverehrung und Religion seiner Meinung nach nicht die rechte sei, weil sie zu sehr in bloßen Worten, nicht in Thaten sich auspräge. Wenn Herder gleichwohl die überschwänglichen Freundschaftsbezeigungen, womit Lavater nach seiner Art ihn überschüttete, annahm und sogar zeitweilig mit gleicher Wärme erwiderte, so war auch hier sein leicht erregbares Gemüth im Spiele, welches es nicht über sich brachte, solchen Ergüssen einer anscheinend so lauteren und wahrhaftigen Hingebung mit kühler Zurückhaltung zu begegnen. Aber immerfort, vom Anbeginn seines Verkehrs mit Lavater an, weiß und fühlt Herder, wie verschieden ihre Naturen und ihre Ziele sind, und ist auf seiner Hut, um nicht in Lavater's schwärmerische Extravaganzen hinein verstrickt zu werden *).

*) Herder schreibt an Lavater den 30. Oct. 1772 („Nachlaß", 2. Bd. S. 12 ff.): „Sie sprechen immer über die Ewigkeit als über Ihr eigen Werk und nicht als über ein Werk Gottes; Sie sind nicht mehr Seher göttlicher Geheimnisse, sondern willkürlicher Baumeister eigener, oft sehr subalterner, unwesentlicher und kleiner Ideen . . Die Ewigkeit ist eine große, ja die größte Sache Gottes, die wir am Ersten dadurch ehren, daß wir sie mit aller Resignation auf Selbsterfindung anschauen, also Maß halten, auch zur rechten Zeit die Augen niederschlagen und nicht wissen wollen. Das ist thätliche Verehrung, gegen die alle Worte Nichts sind". Und weiter: „Die Bibel hat uns vom ganzen künftigen Leben Nichts offenbart, als was sie für nöthig gefunden auf unseren moralischen Sinn zu beziehen, und die Menschheit ist so gebaut, daß sie nur Das annimmt, fordert, will und genießt, was sich darauf bezieht". Wie richtig Herder Lavatern taxirte, geht aus verschiedenen Stellen seiner Briefe an Andere hervor. So schreibt er schon am 30. Nov. 1768 an Nicolai: „Lavater ist bei all' seiner Redlichkeit ein Enthusiast und oft ein Verblendeter. Ich fürchte mich, von ihm compromittirt zu werden" (Düntzer, in der Einleitung zu dem Herder-Lavater'schen Briefwechsel im „Nachlaß", 2. Bd. S. 2). Und an seine Braut noch am 3. Jan. 1773 („Nachlaß", 3. Bd. S. 426): „Alle Schwärmereien lass' ich Lavatern; daß er mich nicht compromittire, will ich zu verhüten suchen". Selbst an Lavater's Wahrhaftigkeit war er offenbar irre geworden, da er an Diesen selbst, nach Empfang von Dessen „Tagebuch", schrieb (ebenda, S. 73): „Das Tagebuch wird viel Erbauung stiften, ist aber kein Tagebuch mehr; höchstens zeigt sich Lavater im Nachtcamisol oben auf dem Balcon, weiß aber wohl, daß er auf dem Balcon steht" (vergl. damit, was oben 2. Bd. 2. Thl. S. 400 über dieses Lavater'sche Tagebuch gesagt ist). Auch an Lavater's „Physiognomik", so sehr er sich dafür interessirte, sogar Beiträge dazu lieferte, fand er doch bald das Bedenkliche, Willkürliche heraus und hatte Dessen gegen Lavater selbst kein Hehl

In Claudius schätzte Herder den originellen Volksdichter und Das, was Goethe eine „Natur" nannte. Zwischen ihren religiösen Ansichten bestand immer eine Kluft, die sich keiner von Beiden verbarg. Und ebenso war es mit Jacobi, dessen persönlicher Liebenswürdigkeit und offenherziger Erschlossenheit Herder sich so wenig versagen mochte, wie Goethe Dies that trotz mancher inneren Gegensätze unter ihnen.

So bezeugt, wie uns scheint, gerade Herder's Verhalten zu den genannten Männern die Unabhängigkeit seiner in sich selbst ruhenden, nicht fremden Einflüssen gehorchenden Ueberzeugung, die er ebensowohl nach jener Seite hin, wie nach Seiten der Mendelssohn, Nicolai und Zimmermann*), mit denen er auch zeitweilig verkehrte, sorgsam wahrte.

Und so meinen wir denn: der Vorwurf der Unklarheit, der Vermischung von Gegensätzen, die unvereinbar sind, wird von Herder kaum abzuweisen sein; allein ihn der bewußten Unredlichkeit, der Heuchelei zu beschuldigen, oder auch nur der schwächlichen Hingabe bald an diese, bald an jene von außen an ihn herantretende Richtung, dazu konnten wir uns nicht entschließen.

(„Nachlaß", 3. Bd. S. 122 ff). Lavater seinerseits fand Herder doch nicht genug „positiv", nicht genug rechtgläubig nach seiner Schablone. Er nahm Anstoß an Herder's „Aeltester Urkunde", mehr noch an seiner „Offenbarung Johannis", und es kam zu ziemlich scharfen Auseinandersetzungen zwischen ihnen. Ueber die spätere förmliche Entfremdung Beider s. Düntzer in der Einleitung zu dem Herder-Lavater'schen Briefwechsel im 2. Bd. von „Aus Herder's Nachlaß", S. 6 ff.; ebenso vergl. A. Werner, „Herder als Theolog", S. 66. An Jacobi schrieb Lavater über Herder den 5. Sept. 1789 (Jacobi's „Auserlesener Briefwechsel", 1. Bd. S. 424): „So viel Positives er hat, am Ende frag' ich immer: was hab' ich nunmehr? was gab er mir, das mir Niemand wieder nehmen kann? Bin ich positiver geworden?"

*) Wie sehr auch nach dieser Seite hin bei aller noch so freundschaftlichen Correspondenz doch jeder der Correspondirenden sich seine Ansichten wahrte, auch über den Anderen gegen Dritte streng, sogar hart urtheilte, bezeugt eine Stelle in einem Briefe Zimmermann's an Sulzer vom 20. Nov. 1775 („Zimmermann" von Bodemann, S. 252), wo es heißt: „Es scheint mir wichtig, daß man sich mit Ernst dem empfindsamen Unsinn widersetzt, der die Stelle der Vernunft einnehmen will".

Jacobi's „Gefühls-philosophie".

So schwer es ist, von Herder's religiösen Grundansichten und von seiner Stellung zur Theologie und Philosophie seiner Zeit sich eine ganz klare Vorstellung zu machen, so leicht wird uns Dies bei Jacobi. Er selbst thut Alles, um uns darüber nicht im Zweifel zu lassen, und die Natur seines Glaubensbekenntnisses erleichtert ihm wesentlich diese Aufgabe. Wenn Herder den Versuch machte und immer von Neuem machte, mit einem halb poetischen, halb religiösen Schwunge des Gefühls und der Phantasie die Kluft zwischen Uebersinnlichem und Sinnlichem zu überbrücken und das Eine als untrennbar in und mit dem Andern gegeben aufzufassen, so geht Jacobi den gerade entgegengesetzten Weg. Statt, wie Herder, zu vermischen, scheidet er, und zwar äußerst scharf und consequent, die beiden Sphären des Uebersinnlichen und des Sinnlichen. Allein nicht, wie vor ihm Lessing und später Kant that, zieht er sich zurück auf den Boden des Diesseitigen als des allein uns Erkennbaren und Faßlichen, das Jenseitige wie ein unzugängliches Land nur gleichsam in der Ferne zeigend; nein! mit einem kühnen Sprunge — einen Salto mortale nennt er es selbst — schwingt er sich hinüber in jenes geheimnißvolle Jenseits, indem er das Diesseits, die Sinnenwelt und alles dem gewöhnlichen Erkenntnißvermögen Zugängliche, als der höheren Wahrheit entbehrend und daher unserer Aufmerksamkeit kaum recht würdig tief unter sich erblickt und weit hinter sich läßt.

Das bloße Bekenntniß eines solchen unvermittelten Glaubens an ein schlechthin Uebersinnliches erscheint als etwas so Einfaches, daß man kaum begreifen würde, wie Jacobi darüber ganze Bände hätte schreiben können, wenn es ihm nicht darum zu thun wäre, diesen seinen Standpunkt gegenüber den herrschenden philosophischen Systemen zu vertheidigen und zu erklären. Der allergrößte Theil der philosophischen Schriften Jacobi's trägt einen polemischen oder kritischen Charakter, und der allergrößte Theil seiner Thätigkeit als Philosoph (wenn wir ihm diesen Namen beilegen dürfen) besteht darin, mit den Philosophen gewöhnlichen Schlages sich auseinanderzusetzen. Jacobi hat vier philosophische Systeme nacheinander bekämpft, zuerst den Spinozismus*), der gerade in der Zeit, wo

*) „Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendels-

Jacobi zu denken anfing, zu einem größeren Ansehen gelangte, dann den Kant'schen Kriticismus*), dessen Hervortreten in seine reiferen Mannesjahre fiel, weiter die daraus hervorgegangene Fichte'sche Ichlehre**) und endlich das Schelling'sche Identitätssystem***), mit dessen versuchter Widerlegung er seine philosophische und schriftstellerische Laufbahn beschloß.

Jacobi selbst hat uns berichtet, wie er schon früh zu dem Standpunkte gekommen, auf dem er sich dann fortwährend unerschütterlich behauptete und den er gegen alle Angriffe von den verschiedensten Seiten her beharrlich vertheidigte. „Mit dem ersten mir im Bewußtsein gebliebenen Gedanken", schreibt er an einen Freund (den späteren Herausgeber seiner Werke, Friedrich Köppen) †), „habe ich die Wahrheit gesucht; ich habe später ihr nachgetrachtet mit allen meinen Gedanken. Ich bedurfte einer Wahrheit, die nicht mein Geschöpf, sondern deren Geschöpf ich wäre. Fülle sollte sie geben meiner Leerheit, Licht bringen in die mich umgebende Nacht, es tagen lassen vor mir und in mir, wie ich es in meinem Innern mir verheißen fand. Noch jetzt ehre und liebe ich über Alles Erkenntniß und Wissenschaft, aber nicht blos als solche, sondern eines Inhalts wegen, den sie mit sich bringen müssen, wenn sie für mich einen Werth haben sollen. Mein philosophisches Nachdenken war von jeher nicht absichtslos, sondern hatte ein bestimmtes Ziel vor Augen. Um bloße „Selbstverständigung", die, um ihre Richtung unbekümmert, bald hier, bald dort anhebt, bald hier-, bald dorthin sich wendet, — um sie allein war es mir nicht zu thun; ich wollte über Etwas zu Verstande kommen, nämlich über die mir angeborene Andacht zu einem unbekannten Gotte. Führte die Selbstverständigung mich dahin, daß alle Ueberzeugung von

---

sohn", 1785, nebst einer Anzahl von Beilagen („Jacobi's Werke, herausgegeben von Köppen", 4. Bd.).

*) „Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben", 1801 („Werke", 3. Bd. S. 60).

**) „Jacobi an Fichte", 1799 („Werke", 3. Bd. S. 1 ff.).

***) „Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung", 1811 („Werke", 3. Bd. S. 247 ff.).

†) „Werke", 4. Bd., Vorbericht, S. XIII ff.

einem Gotte, zu welchem man beten könne — einen anderen kennt die Andacht nicht — Thorheit sei, so war ich klug geworden zu meinem Schaden, mein Bedürfniß blieb unbefriedigt — das Bedürfniß, Gott als den ersten Grund aller Wissenschaft zu entdecken und überall wieder zu finden. Nie war mein Zweck, ein System für die Schule aufzustellen; meine Schriften gingen hervor aus meinem innersten Leben, ich machte sie gewissermaßen nicht selbst, nicht beliebig, sondern fortgezogen von einer höheren, mir unwiderstehlichen Gewalt. So ist meine Philosophie allerdings eine persönliche; aber Dasselbe wird bei Allen der Fall sein, denen ihre Philosophie Religion ist, die nicht nach Wahrheit überhaupt, sondern nach einer bestimmten, Kopf und Herz befriedigenden Wahrheit streben. Alle Menschen nennen Etwas im Voraus Wahrheit, in dessen Besitz sie noch nicht sind, wonach sie streben, welches sie aber doch nicht voraussetzen könnten, ohne daß es ihnen auf irgend eine Weise gegenwärtig wäre."

Man sieht, Jacobi ging den gerade umgekehrten Weg von dem, welchen die Philosophie gewöhnlich und ihrer eigensten Natur nach geht. Er sucht nicht eine Wahrheit, die er wirklich erst finden will und von der es ihm noch ungewiß ist, ob er sie finden werde und welche es sei, sondern er geht sofort aus von einer Wahrheit, die er auf anderem Wege schon gefunden hat und in deren Besitz er sich blos bestärken will, wäre es auch nur dadurch, daß er erkennt oder zu erkennen glaubt, wie jede andere Wahrheit keine wirkliche Wahrheit sei.

Auf diesen Weg war Jacobi durch früheste Bildungseinflüsse geführt worden. Er hatte von Kindheit an einen besonderen Hang zum Unterricht in der Religion, wogegen er in weltlichen Kenntnissen hinter seinem älteren Bruder, Georg, dem Dichter, zurückblieb. Während Dieser seinen Geist mit der Aufführung selbstgemachter kleiner Komödien unterhielt und anregte, las Heinrich mit einer frommen Dienstmagd seines Vaters religiöse Schriften. Nach seiner Confirmation schloß er sich einer frommen Gesellschaft an und nahm eifrig Theil an ihren Versammlungen. Durch gläubige Andacht wollte er von der peinigenden Ungewißheit und Leere, die er empfand, sich frei machen. Mit siebzehn Jahren kam er dann nach Genf, der Stadt eines streng religiösen Glaubens, der Wirkungsstätte

Bonnet's, dieses warmen Vertheidigers des Christenthums, daneben der Geburtsstätte Rousseau's, dessen Schriften eben damals allgemeines Aufsehen zu erregen begannen. Gerade in der Zeit, wo der junge Jacobi in Genf verweilte, 1761, erschien eine der epochemachendsten dieser Schriften, der Emile, und darin das gegen den französischen Materialismus gerichtete „Glaubensbekenntniß eines savoyardischen Vicars“. In Jacobi's Briefwechsel aus jenen Jahren finden sich mannigfache Spuren des Eindrucks, den Rousseau auf sein jugendliches Gemüth gemacht, in seinen Schriften selbst mannigfache Anzeichen davon, wie der Jüngling bei seinem Nachdenken über die höchsten Angelegenheiten des Menschen vielfach den Bahnen Rousseau's gefolgt*).

Doch verleugnet sich in Jacobi die Natur des Deutschen gegenüber dem Franzosen nicht. Während der Letztere gleichsam spielend die Schwierigkeiten überwindet, die einer Erhebung von dem Sinnlichen zum Uebersinnlichen und einer sicheren Erfassung des Uebersinnlichen, ohne den Boden allgemeinfaßlicher Erkenntniß zu verlassen und in Mysticismus zu verfallen, entgegenzustehen scheinen, während er mit jener dem französischen Geiste im Allgemeinen und dem Rousseau'schen ganz besonders eigenen Leichtigkeit und Anmuth des Räsonnements und des Styls mehr an der Oberfläche der Probleme hingleitet, als in deren dunkle Abgründe hinabtaucht, geht der deutsche Denker auf der einen Seite viel gründlicher, auf der anderen mit viel tieferer Ergriffenheit seines ganzen Wesens an seine Aufgabe.

Die Einflüsse, die ihm nach der Rückkehr in sein deutsches Vaterland hier nahetraten, wirkten wesentlich dazu mit. Wenn wahr ist, was er selbst einmal erwähnt, daß er als einundzwanzigjähriger Jüngling sich schon in die Werke Spinoza's vertieft, so

*) Jacobi's Begeisterung für Rousseau bezeugen verschiedene Stellen in den Briefen seines Genfer Lehrers, Mr. Le Sage, an ihn (S. „Auserlesener Briefwechsel Jacobi's“, 1. Bd. S. 10, 19 u. a.). Von Rousseau'schen Anschauungen, die in Jacobi's Schriften sich wiederfinden, will ich, zum Theil vorgreifend, nur folgende erwähnen. Auch Rousseau spricht („Emile“, 2. Bd. S. 210) von einem „Sprunge“, womit man die Kluft zwischen Sinnlichem und Uebersinnlichem überbrücken müsse; ebenso von einem „unbegreiflichen Wesen“ (Gott), welches für uns nicht sichtbar sei; „sein Werk sehen wir, aber der Werkmeister verbirgt sich“ (ebenda); ferner (a. a. O. S. 258): „Ich fühle Gott in mir, aber mein Geist erkennt Nichts von Dem, was Gott eigentlich ist“ ꝛc.

begreift sich, daß dieser so starke und zugleich so edle Geist, dessen sittliche Hoheit und dessen erhabene Gemüthsruhe ihm die höchste Bewunderung abgewannen, einen gewaltigen und bleibenden Eindruck auf ihn gemacht haben muß. Hatte er mit diesem Geiste gerungen und von seiner Umstrickung sich frei gemacht, so durfte er sich wohl für gefeit halten gegen jede weitere Anfechtung von Seiten des blos verstandesmäßigen Wissens und für dauernd gefestet in jenem naiven Glauben, der Etwas gerade darum für wahr hält, weil es ihm unbegreiflich ist.

In diesem Glauben fand er sich dann bestärkt durch den Verkehr mit so positiven und zugleich so gemüthreichen Männern wie Lavater, Claudius, Hamann. Und so lebte sich Jacobi allmälig mehr und mehr in eine Anschauungsweise hinein, die von der Philosophie, wie schon gesagt, nur die negative Seite hatte, eine Opposition gegen alle bestehenden Systeme, ihren positiven Kern dagegen einzig und allein dem Gefühl entnahm, und die man daher wohl, freilich nicht sehr logisch, als „Gefühlsphilosophie" bezeichnet hat. Den Gedanken, daß alles verstandesmäßige Forschen durch eine Reihe bedingter Ursachen und Wirkungen, endlicher, wesenloser Erscheinungen zuletzt immer nur dahin führe, zu wissen, daß wir von dem wahren Wesen der Dinge Nichts wissen und daß die Wahrheit lediglich einer unmittelbaren Erfassung durch das Gefühl oder den Glauben zugänglich sei — diesen Gedanken hat Jacobi in den mannigfachsten Wendungen variirt. Fast möchte man, da er immer und immer auf den gleichen Punkt zurückkommt, annehmen, daß es ihm an Anfechtungen in sich selbst doch nicht gefehlt habe, wie sehr er auch mit der Selbstgewißheit seines „Gefühles" prunkt.

Jacobi's Gottesidee.

„Ich berufe mich", sagt er, „auf ein unabweisbares, unüberwindliches Gefühl als ersten unmittelbaren Grund aller Philosophie und Religion, auf ein Gefühl, welches den Menschen inne werden läßt, er habe einen Sinn für das Uebersinnliche. Diesen Sinn nenne ich Vernunft — zum Unterschiede von den Sinnen für die sichtbare Welt. Vorgesichte des Urwahren, des Urschönen, des Urguten siehet der Mensch im denkenden Geiste, und weil er diese Gesichte sieht, weiß er, daß ein Geist in ihm lebet und ein Geist über ihm. Niemandem kann zugemuthet werden, die poetische Klarheit solcher Vorgesichte

durch prosaische Selbstverständigung zu verdunkeln, und so wird er freilich Denen unverständlich bleiben, die den Geist nicht kennen, welcher ihn selbst in alle Wahrheit leitet. Menschliche Erkenntniß gehet aus von Offenbarung. Die Vernunft offenbart Freiheit, indem sie Vorsehung offenbart. Jeder, in dem nicht das Freiheitsgefühl so stark ist, wie in mir, kann von mir nicht überzeugt werden. Wo eine starke Persönlichkeit hervortritt, da wird in ihr und durch sie die Richtung zum Uebersinnlichen und die Ueberzeugung von Gott am Entschiedensten zur Sprache gebracht. Sokrates, Christus, Fénélon beweisen mir mit ihrer Persönlichkeit den Gott, welchen ich anbete; er ist mir als Schöpfer dieser Persönlichkeiten erhabener, denn als Urheber des Sternenhimmels nach Gesetzen innerer Nothwendigkeit, denen er selbst in seinen Werken unterworfen ist." „Die Speculation", sagt er ein anderes Mal*), „gelangt durch sich selbst nur zu einer geistlosen Nothwendigkeit, einer Substanz. Darum ist über sie nur vermittelst eines Sprunges, den ich Salto mortale genannt habe, hinwegzukommen; es ist aber die geistlose Nothwendigkeit die Schwungfeder, welche mich hebt vermöge eines festen und kräftigen Auftretens auf dieselbe. Der Geist widerspricht allmächtig dem Urtheil, daß die geistlose Substanz Alles und daß außer ihr Nichts sei."

Oder, wie er sich wieder anderswo ausdrückt**): „Wer von der

*) „Jacobi's Werke", 4. Bd., Vorbericht, S. XL.

**) Ebenda, S. XLI. Noch weitere Aussprüche Jacobi's in gleichem Sinne sind folgende: „Wir sehen nie das Absolute, wir glauben es. Das Nichtabsolute, das Bedingte sehen wir und nennen dieses Sehen ein Wissen. In dieser Sphäre herrscht die Wissenschaft. Die wahre Wissenschaft aber ist der von sich selbst und von Gott zeugende Geist. Die Wissenschaft des Nichtwissens besteht in der Erkenntniß, daß alles menschliche Wissen nur Stückwerk sei und nothwendig Stückwerk bleiben müsse. Ueber dieses Stückwerk hinauf führt nur der Glaube an die mit der Vernunft uns zu Theil gewordene Offenbarung". „Alle Philosophen gingen darauf aus, hinter die Wahrheit zu kommen; sie wollten das Wahre wissen — unwissend, daß, wenn das Wahre menschlich gewußt werden könnte, es aufhören müßte, das Wahre zu sein." „Mit seiner Vernunft ist dem Menschen nicht das Vermögen einer Wissenschaft des Wahren, sondern nur das Bewußtsein seiner Unwissenheit desselben, die Ahndung des Wahren gegeben." „So gewiß ich Vernunft besitze, so gewiß besitze ich mit dieser meiner menschlichen Vernunft nicht die Vollkommenheit des Lebens, nicht die Fülle des Guten und Wahren; und, so gewiß ich Dies

Natur ausgeht, findet keinen Gott: Gott ist der Erste, oder er ist gar nicht. Gott kann nicht gewußt, nur geglaubt werden. Ein Gott, der gewußt werden könnte, wäre kein Gott".

Von diesem Standpunkte aus kritisirt nun Jacobi die verschiedenen philosophischen Systeme. Mit sichtlichem Behagen und nicht ohne dialektische Schärfe führt er aus, wie alle Philosophie, d. h. alles Denken nach Verstandesbegriffen, nothwendig beim Spinozismus, d. h. beim Pantheismus und Fatalismus, anlangen müsse, wie der Spinozismus die einzig consequente Philosophie sei, aber eben darum auch der stricte Beweis dafür, daß Philosophie im gewöhnlichen Sinne unausbleiblich zum Atheismus führe, denn Atheismus ist ihm jedes System, welches nicht von dem Glauben an einen lebendigen, persönlichen Gott ausgeht, welches nicht in der Welt eine Reihe göttlicher Zweckabsichten, in den menschlichen Handlungen den Ausfluß eines freien, gleichsam selbst göttlichen Willens sieht*). Selbst die Leibnitz'sche Philosophie ist ihm nur eine Art von verstecktem Spinozismus; die letzte Consequenz derselben, meint Jacobi, führe nothwendig auch zu einem Determinismus, der nicht viel Anderes sei, als der Fatalismus Spinoza's**).

Später, als Fichte seine Ichlehre aufstellte, fand Jacobi auch darin eine consequente Zuspitzung des philosophischen Denkens***), aber eine so feine, daß die Spitze abbreche, denn das Ich selbst weise auf ein Höheres über sich hinaus. „Ich bin nicht", sagt er hier†), „ich mag nicht sein, wenn Er nicht ist. Ich selbst kann mein höchstes Wesen mir nicht sein. So lehret mich meine Vernunft instinctmäßig: Gott! Mit unwiderstehlicher Gewalt weist das Höchste in mir auf ein Allerhöchstes über und außer mir; es zwingt mich, das Unbegreifliche, ja das im Begriff Unmögliche zu glauben — in mir und außer mir, aus Liebe, durch Liebe."

---

weiß, so gewiß weiß ich: es ist ein höheres Wesen und ich habe in ihm meinen Ursprung" („Werke", 4. Bd., Vorbericht, S. XLIII und 3. Bd. S. 30, 32, 35).

*) Dieses Thema behandelt die oben citirte Schrift über Spinoza und besonders das darin mitgetheilte Gespräch mit Lessing über Spinoza (vgl. oben S. 788).

**) S. oben S. 788.

***) „Sendschreiben an Fichte" („Werke", 3. Bd. S. 19).

†) „Werke", 3. Bd. S. 35.

Mit dem Kant'schen Kriticismus konnte Jacobi ein Stück Weges gehen, insofern auch Kant leugnet, daß der Mensch von den Dingen an sich ein wirkliches Wissen habe, insofern er alle Sinnenerkenntniß auf die bloße Erscheinungswelt einschränkt*). Allein er trennt sich von Kant, wo Dieser wieder durch die Vernunft, wenn nicht durch die theoretische, so doch durch die praktische, die Welt der „Dinge an sich", das Uebersinnliche, also auch Gott, gewissermaßen herstellt, „postulirt"**). Dem Gefühlsglauben Jacobi's widersteht es, Gott und göttliche Dinge (Unsterblichkeit, Freiheit) durch Operationen der menschlichen Vernunft gleichsam erst hervorgebracht oder auch nur in ihrer Realität und ihren Wirkungen bewiesen, bekräftigt zu sehen; ihm gilt das Uebersinnliche nur dann als solches, wenn es nicht erst mittelbar durch die Vernunft, sondern unmittelbar im Glauben, im Gefühl — oder, wie er sich auch ausdrückt, im „Instincte"***) — an uns heran- und in uns hereintritt. „Gottes Dasein", sagt er†), „beruht nicht auf einem Wunsche, einem „Postulat"; es ist das Sicherste und Gewissefte, aus dem unser eigenes Dasein hervorging. Unsterblichkeit beruht nicht auf einem „Postulat"; wir fühlen sie in unserem freien Handeln und Wirken. Freies, unsterbliches Wesen — Mensch, Bruder, voll hehrer Andacht, Hingebung, Liebe — wie kann der Buchstabe Deiner philosophischen Vernunft Dich stärker lehren, was Du im Allerheiligsten Deiner Seele lebendiger glaubst, hoffest und weißt: Walten des Unendlichen über Dir, Tugend und Freiheit, ewiges Leben?"

In der Schelling'schen Identitätsphilosophie endlich, die noch gegen das Ende des Jahrhunderts aus dem Fichte'schen Idealismus sich entpuppte, sah Jacobi nur einen potenzirten Spinozismus††),

*) „Werke", 2. Bd. S. 34. Vgl. den folgenden Abschnitt über Kant.

**) S. die oben citirte Schrift über den Kriticismus, sowie die andere „Ueber Idealismus und Realismus" („Werke", 2. Bd. S. 3 ff.).

***) In der Abhandlung „Ueber eine Weissagung Lichtenberg's" 1801 („Werke", 3. Bd. S. 206) sagt Jacobi: „Der Glaube an Gott ist Instinct. Er ist dem Menschen so natürlich, wie seine aufgerichtete Gestalt; diesen Glauben nicht zu haben, ist ihm widernatürlich, wie ihm die niedergeworfene, blos zum Suchen an der Erde hingebückte Stellung des Thieres widernatürlich ist".

†) „Werke", 3. Bd. S. 194.

††) Ebenda, 3. Bd., Beilage A, S. 429.

eine neue Auflage des Versuchs, aus bloßer Selbstentwicklung eines dunkeln „Ur- oder Ungrundes" die ganze Welt hervorgehen zu lassen, also wiederum das directe Gegentheil von Dem, was ihm allein als Wahrheit, als Realität galt: einer bewußten Schöpfung der Welt durch einen persönlichen Gott.

So weit hat Jacobi's religiöse Anschauung wenigstens die größere Einfachheit und Durchsichtigkeit vor mancher anderen, z. B. derjenigen Herder's, voraus. Denn Nichts ist einfacher, als die unbedingte Absage an alles logische Denken und die kategorische Berufung auf ein bloßes Gefühl. Philosophie freilich wird man Dies kaum nennen können, wenn auch nicht zu leugnen, daß Jacobi in der Bekämpfung der verstandesmäßigen Resultate des Denkens sich vielfach als einen mit dem Rüstzeug der Philosophie wohlvertrauten Dialektiker erweist. Dabei hat er den Vortheil, daß gegen seine eigene Anschauungsweise eine Polemik oder Kritik kaum möglich ist, weil er sich eben auf einen Standpunkt stellt, der gänzlich außerhalb alles Denkens und Reflectirens liegt. Ueber Gefühl, Ahnung, Instinct läßt sich nicht streiten. Wer das gleiche Gefühl nicht hat, Der ist, nach Jacobi, auch nicht competent, darüber zu urtheilen.

Jacobi's Stellung zur Naturwissenschaft.

Die Schwierigkeit beginnt für ihn da, wo er genöthigt ist, aus dieser rein übersinnlichen Region dennoch herabzusteigen und Stellung zu nehmen zu den irdischen Dingen. Zunächst in der Betrachtung der Sinnenwelt, der Natur. Jacobi bleibt sich consequent, wenn er nicht zugeben will, weder, daß die Natur als ein Ganzes, die Welt, für sich allein Alles sei, noch aber auch, daß aus dieser Natur durch bloßes logisches Denken, ohne einen Salto mortale, hinüberzugelangen sei zu einem rein Uebersinnlichen, Gott. Allein innerhalb des Umkreises dieser sinnlichen Erscheinungswelt, der Natur — wird er da die Gesetze natürlichen Geschehens, den strengen Zusammenhang von Ursache und Wirkung gelten lassen, oder wird er ihn auch da leugnen? Mit anderen Worten: wie steht er zur Naturforschung als einer Wissenschaft? Erkennt er sie an oder verwirft er sie? Hier wird seine Stellung unklar; hier läßt uns seine sonst so scharfe und so consequente Dialektik im Stiche. Bisweilen scheint er innerhalb der bloßen Natur, allerdings mit Ausnahme des geistigen Reichs mensch-

licher Handlungen, ein Gesetz der Nothwendigkeit anzuerkennen. Sagt er doch sogar*): Gott selbst sei „in seinen Werken (z. B. dem Sternenhimmel) den Gesetzen innerer Nothwendigkeit unterworfen". Spricht er doch aus**): „Selbstständigkeit der Natur setzt als wissenschaftlicher Naturforscher auch der Christ insofern und dergestalt voraus, daß er sich streng untersagt, irgend Etwas in der Natur anders, als aus ihr selbst verstehen und erklären zu wollen". Erkennt er doch als Gesetz der Wissenschaft an, daß sie von einem Uebernatürlichen nicht dürfe wissen wollen, „weil sie, gleich der Natur, deren Reflex sie ist, nothwendig da aufhört, wo Dieses beginnt". Sagt er doch***): „Die Natur verbirgt Gott, weil sie überall nur eine ununterbrochene Kette von lauter wirkenden Ursachen ohne Anfang und Ende offenbart, ausschließend mit gleicher Nothwendigkeit Beides: Vorsehung und Ungefähr. Nur der Mensch offenbart Gott, indem er mit dem Geiste sich über die Natur erhebt und kraft dieses Geistes sich ihr als eine von ihr unabhängige, ihr unüberwindliche Macht entgegenstellt, sie bekämpft, überwältigt, beherrscht". Und ganz ähnlich wieder an einer anderen Stelle†): „Ist es Schwärmerei, zu bekennen: man glaube an Gott — nicht um der Natur willen, die ihn verbirgt, sondern um des Uebernatürlichen im Menschen willen, das allein ihn offenbart und beweist"††)?

Aber dann begegnen wir wieder anderen Stellen, in denen er das dort Gesagte gewissermaßen zurücknimmt oder doch wesentlich modificirt. So, wenn er ausspricht†††), „daß der Mensch auch in

---

*) S. oben S. 854.

**) „Werke", 3. Bd. S. 385.

***) Ebenda, S. 425.

†) Ebenda, S. 424.

††) So verstand diese Stelle auch der Recensent der Jacobi'schen Schrift „Von den göttlichen Dingen" im „Deutschen Museum" (1. Bd., 1. Heft, S. 79 ff.), Friedrich Schlegel, der ihm deshalb den Vorwurf machte, „er trenne Gott und Natur so ganz von einander, daß sie nicht die mindeste Gemeinschaft mit einander oder Beziehung auf einander haben könnten und sollten". Jacobi vertheidigt sich gegen diesen Vorwurf in der zweiten Ausgabe jener Schrift, indem er sich auf andere Stellen derselben beruft, die allerdings (wie oben im Texte zu sehen) eine davon abweichende Auffassung verrathen.

†††) „Werke", 3. Bd. S. 302.

der Natur Gott, den „Verborgenen“, dennoch „ahne“: „ein undurchdringliches Geheimniß der Freiheit, das durch die ganze Natur herrsche, die überall, wie in des Menschen Brust, einen Gott zugleich ankündige und verberge“ *); wenn er sich auf Männer wie Hamann, Claudius, Herder beruft, mit denen er gänzlich übereinstimme in dem Glauben an eine Weltordnung, kraft deren Alles in der Natur zwar scheinbar nach blos mechanischen Gesetzen und ohne Gottes directes Eingreifen, in Wahrheit aber doch nur nach dessen Absichten vor sich gehe **).

Bei Herder konnte uns eine solche Verschmelzung von Gott und Natur, Vorsehung und Nothwendigkeit weniger überraschen; allein Jacobi, der zwischen Uebersinnlichem und Sinnlichem eine so weite Kluft befestigt, daß nur ein „Sprung“ von dem Einen zum Andern hinüberführt, Jacobi wird sich inconsequent, wenn er Gott bald als „von der Natur verborgen“ und „an deren innere Nothwendigkeit gebunden“, bald wieder als auch in ihr frei waltend, d. h. in jedem Augenblicke direct nach Zweckabsichten eingreifend darstellt. Und vergeblich beruft er sich hier, — im Gebiete sinnlicher Erfahrung, wo die streng wissenschaftliche Forschung nothwendig zu ihrem Rechte kommen muß, oder es giebt überhaupt keine Wissenschaft — ebenfalls wieder nur auf das „Unbegreifliche“, indem er sagt: „Wie Gott, ein Geist, Etwas außer sich hervorgebracht, und nicht blos Geister, sondern auch etwas ihm ganz Entgegengesetztes, eine materielle Welt? Hier im Mittelpunkte des Unbegreiflichen, wo es Dich ganz umgiebt, besinne Dich und wähle, ob Du Dich mit diesem Unbegreiflichen in Freundschaft oder Feindschaft zu befassen habest“ ***).

Hier allerdings möchte man, wie Lessing in seinem Gespräche mit Jacobi †), ausrufen: „Worte, lieber Jacobi, Worte!“

Jacobi's Ansichten von der sittlichen Freiheit und der Moral.

Von anderer Seite wieder unterliegt Jacobi's Gefühlsphilosophie berechtigten Einwürfen da, wo er das sittliche Leben des Menschen nach einem ebenfalls nur

*) „Werke“, 3. Bd., Vorrede, S. XIV.
**) Ebenda, S. XIV und XV.
***) Ebenda, S. 241, 404.
†) S. oben S. 790.

auf das Gefühl gestützten Freiheitsbegriffe bemessen will, welcher sich jeder festen Norm und Regel entzieht.

Der Mensch handelt frei — Das ist Jacobi's Ansicht —, weil sein Wesen „Ausdruck eines göttlichen Willens“ ist. Dies ist sein „ursprüngliches Gesetz“, und dieses Gesetz ist höher, heiliger, als alle sogenannten Moralgesetze, welche die Vernunft dictirt. „Das Moralprincip der Vernunft“, sagt er, „die Einstimmung des Menschen mit sich selbst ist das Höchste — im Begriffe! Aber diese Einstimmung ist nicht das W e s e n, nicht das W a h r e. Ihr Gesetz kann nie das H e r z des Menschen werden und ihn über sich selbst wahrhaft erheben; wahrhaft über sich selbst erhebt den Menschen doch nur sein Herz. Dieses Herz soll Philosophie mir nicht aus der Brust reißen und einen bloßen Trieb der Ichheit an seine Stelle setzen; ich lasse mich nicht befreien von der Abhängigkeit der L i e b e, um durch Hochmuth allein selig zu werden*).“

Diese „göttliche Freiheit“ des Menschen spielt Jacobi wie einen Trumpf aus namentlich gegen Kant's unerbittlich strenges Pflichtgebot. „Ja“, ruft er aus**), „ich will lügen, wie Desdemona sterbend log, lügen und betrügen, wie der für Orest sich darstellende Pylades, morden wie Timoleon, Gesetz und Eid brechen wie Epaminondas und Johann de Wit, Selbstmord beschließen wie Otho, Tempelraub unternehmen wie David, Aehren ausraufen am Sabbath, weil mich hungert und weil das Gesetz um des Menschen willen gemacht ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen. Ich spotte der Philosophie, denn mit der heiligsten Gewißheit, die ich in mir habe, weiß ich, daß das privilegium aggratiationis (das Recht der Begnadigung) wegen solcher Verbrechen wider den reinen Buchstaben des absoluten, allgemeinen Vernunftgesetzes das eigentliche Majestätsrecht des Menschen, das Siegel seiner göttlichen Natur ist“***).

---

*) „Werke“, 3. Bd. S. 40, 4. Bd. S. 34.

**) Ebenda, 3. Bd. S. 37.

***) In seinem Roman: „Allwill's Briefsammlung“ („Werke“, 1. Bd. S. 194 ff.) giebt Jacobi einen Commentar zu jenem Ausspruch, indem er sagt: „Die erhabenste aller Tugenden ist wohl durchgängige Wahrhaftigkeit. Aber hat es nicht zu allen Zeiten Fälle gegeben, wo es Trieb der erhabensten Menschheit, wo es Eingebung Gottes (!) war, zu lügen?“ Er führt sodann das Beispiel Desdemona's an, die, um von ihrem Gatten die Schuld ihres Todes

Diese Anweisung des Menschen auf sein „Herz“, diese Verkündigung eines „Majestätsrechtes“ des Menschen, kraft dessen jeder Einzelne mit „göttlicher Freiheit“ selbst soll bestimmen können, in welchen Fällen er dem für Alle gültigen Gesetze gehorchen müsse, in welchen nicht — Das ist eine scheinbar sehr erhabene, in Wirklichkeit sehr gefährliche Moral. Es ist eine Moral der Casuistik, die jede Sicherheit und Stetigkeit menschlicher Verhältnisse, jede Möglichkeit einer in sich gefesteten sittlichen und gesellschaftlichen Ordnung aufhebt. Sie kann „schöne Seelen“, sie kann aber auch Leichtsinnige, Wüstlinge, Verbrecher schaffen, und nach der Beschaffenheit der menschlichen Natur würde sie, allgemein verbreitet, leider wohl öfter das Letztere bewirken, als das Erstere. Selbst ein so ängstlich gewissenhafter Mann wie Gellert war durch die Berufung auf sein „gutes, empfindliches Herz“ bisweilen einer solchen casuistischen Moral verfallen und hatte sich dadurch, wenn auch nicht in seinem eigenen Handeln, doch in der Beurtheilung und Anleitung Anderer zu mancher bedenklichen Schwachheit verleiten lassen*). Vollends die Hamanns, Lavaters, Jung-Stillings — zum Theil Geistesverwandte Jacobi's — waren mit ihrer Selbsteinbildung, daß sie „außerordentliche“ Menschen, „große Geister“, „Genies“ seien, Auserwählte Gottes, mit einem „großen Grundtrieb“, einem *δαιμόνιον*, das sie allzeit sicher leite, und mit ihrer daher stammenden Verachtung der Pflichten gewöhnlicher Sterblichen, in manche schwere Unwahrhaftigkeit und sittliche Unsauberkeit verfallen **). Jacobi war gewiß eine edle, vornehme Natur, der jene „göttliche Freiheit“, die er sich beimaß, in seiner Lebensführung nicht mißbrauchte; allein wohin die von ihm verkündigte Moral der Selbst-

abzuwälzen, sich des Selbstmords anklagte. Und er fährt fort: „Gerechtester Gott! Wer wollte nicht mit einer solchen Lüge im Munde den Geist aufgeben und sich vor Deinen Richterstuhl stellen“? Ein anderes Mal („Werke“, 3. Bd. S. 37) beruft er sich auf Ferguson's Principles of moral and political science (p. II. ch. 5. sect. 1), und auf das dort angeführte Beispiel, wo Jemand, der seinem Gläubiger seine Schuld zurückzahlen will, unterwegs eine arme, hülflose Weise findet, das Geld zu deren Besten verwendet und so den harrenden Gläubiger täuscht.

*) S. oben S. 63 ff.

**) S. oben S. 393 ff.

emancipation von dem „allgemeinen, absoluten Vernunftgesetz“ in ihrer Anwendung leicht führe, Das hat er selbst am Besten in seinem Roman „Allwill's Briefsammlung“ gezeigt*).

Jacobi's Verhältniß zum Christenthum.

Kaum weniger unklar, als Jacobi's Verhältniß zur Naturforschung, ist sein Verhältniß zum positiven Christenthum. Zwar erklärt er das Christenthum für die alleinige Religion und sieht außerhalb desselben nur Atheismus oder Götzendienst“**). An Lavater schreibt er***): „Ich weiß keine Lehre, die mir tiefer gegründet schiene, die mir mehr einleuchtete, als die Lehre von der christlichen Heilsordnung“. Und weiter: „Es däucht mir nicht viel schwerer, ein Christ, als, kein Atheist zu sein“.

Aber Jacobi will das Christenthum nicht als ein nur von außen an den Menschen Gekommenes, nur auf dem Grunde historischen Wunderglaubens Ruhendes gelten lassen; es ist ihm in dieser Gestalt zu äußerlich, gleichsam zu körperlich, zu materiell. Er nennt Die, welche nur auf diesem Wege das Christenthum ergreifen zu können meinen, „ganz Auswendige“, und setzt ihnen die „ganz Inwendigen“ entgegen, die jede historische Beglaubigung verschmähen, weil sie lediglich ihrer eigenen Weisheit vertrauen. Er selbst möchte gern eine mittlere Stellung zwischen Beiden einnehmen, obschon er offenbar mehr zu den Ersteren, als zu den Letzteren neigt, denn seine Angst vor dem blos „logischen Enthusiasmus“ ist entschieden größer, als selbst vor dem Götzendienst des Wilden, „der sich vor seinem Götzen auf den Bauch wirft“†). Von den „blos Auswen-

*) S. oben S. 216.

**) „Werke“, 3. Bd. S. 426.

***) „Auserlesener Briefwechsel Jacobi's“, 1. Bd. S. 332.

†) Die „ganz Auswendigen“ charakterisirt Jacobi so („Werke“, 3. Bd. S. 336): „Die Menschen, behaupten sie, würden von Gott durchaus Nichts wissen, wenn er ihnen sein Dasein nicht durch außerordentliche Gesandte hätte verkündigen lassen. Diese Gesandten haben den Menschen Gottes Allmacht unmittelbar vor Augen gestellt durch Wunder, welche sie verrichteten. Dieser körperliche Beweis durch Wunder gilt den „Auswendigen“ in Absicht aller durch die Gesandten Gottes verkündigten Lehren nicht nur für den höchsten, sondern für den im Grunde allein gültigen Beweis. Nur die Wirklichkeit der Wunder, d. i. die Wahrheit der Sendung, gestatten sie zu prüfen; findet diese sich bewährt, so darf der Inhalt der Lehre weiter nicht vor der Vernunft und dem Gewissen untersucht werden: die Macht hat entschieden, und somit ist blinde, unbedingte

digen" — die er auch wohl „religiöse Materialisten" nennt — und den „blos Inwendigen", oder „religiösen Idealisten" — sagt er, sie „theilten sich in die beiden Schalen der Muschel, welche die Perle des Christenthums enthält"; eine solche Theilung wolle er nicht, „sondern die Perle selbst". Aber freilich sei der historische Glaube mancher Christen (er nennt hier speciell Claudius) nicht der seine. „Mir ist die Geschichte des Christenthums die ganze Geschichte der Menschheit; diese schließt jene in sich*)." Er unterscheidet mit Friedrich Schlegel drei Stufen der Offenbarung: eine erste, allgemeine, äußere, vermöge welcher Gott sich in der gesammten Schöpfung und in allen Creaturen verherrlicht; eine zweite, innere, im sittlichen Gefühl; endlich eine dritte, positive, im Christenthum, „die durch den Erlöser der Menschheit zugetheilt ward". Und es scheint, als finde er sich durch die ersten beiden, namentlich die im „inneren Gefühl", genugsam befriedigt, um der historischen Zuthat des Christenthums, der Wunder, und was darauf allein beruht, entbehren zu können**).

Jacobi selbst hat diesen Zwiespalt seines Wesens in Bezug auf seine Stellung zum positiven Christenthum offen bekannt in

---

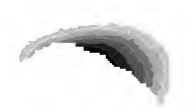
Unterwerfung Pflicht" . . „Durch wahren Glauben sollen alle Menschen auf dieselbe Weise selig werden. Der Weg der Untersuchung würde zu einer solchen allgemeinen Annahme des wahren Glaubens und zur Fügung in eine durch diesen bedingte nothwendige Heilsordnung nicht führen. Also bleibt Nichts übrig, als Glaubenszwang durch gegenwärtige oder hinlänglich bezeugte Wunder."

*) „Werke", 3. Bd. S. 254.

**) Ebenda, Vorrede, S. XXI ff. Vgl. auch „Auserlesener Briefwechsel", 2. Bd. S. 458 (an Dohm), wo Jacobi von ein paar jungen Männern berichtet (Söhnen des Bischofs Sack), die „fest am Worte hingen", namentlich der jüngere, mit dem er sich eingelassen habe, „um zu erfahren, wie man es angreifen müsse, um mit ihm gleichglaubig zu werden". „Er sah wohl, daß ich es aufrichtig meinte und daß weder Eigendünkel noch Hochmuth mir im Wege stünden, um nicht gern mein gebrechliches philosophisches Christenthum gegen ein positives, historisches zu vertauschen, und begriff nicht, daß es gleichwohl nicht von mir geschehen." In einem Briefe an Fr. Stolberg („Auserlesener Briefwechsel", 2. Bd. S. 144) nennt Jacobi seine eigne Glaubensansicht eine „mystische" und setzt sie der „systematisch-dogmatischen" entgegen.

einem Briefe an Reinhold*), wo er schreibt: „Du siehst, lieber Reinhold, daß ich noch immer Derselbe bin: durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen, sondern, wie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt zugleich auch unaufhörlich mich das andere".

*) „Auserlesener Briefwechsel", 2. Bd. S. 478.



Neunter Abschnitt.

Kant.

Kant's erste Schriften.

Kant begann seine schriftstellerische Thätigkeit als Naturforscher. Er verfaßte „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte" (1747), dann eine „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprung des ganzen Weltgebäudes, nach Newton'schen Grundsätzen abgehandelt" (1755), im gleichen Jahre eine „Geschichte und Naturbeschreibung des Erdbebens von 1755" — Schriften, in denen er ebenso wie in dem „Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus" (1760), soweit es sich darin um metaphysische Anschauungen handelt, noch ganz auf dem Leibnitz'schen Standpunkte verharrte.

Auch in seinen akademischen Vorlesungen beschäftigte er sich lange Zeit vorzugsweise mit den realistischen Wissenschaften — Mathematik, Naturlehre, Völkerkunde, Geographie, Anthropologie ꝛc., wie wir u. A. von Herder erfahren, der 1762—63 Kant's Zuhörer war*).

Allmälig aber ging er zu mehr abstract philosophischen Stoffen über. In einer „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral" (1763) wies er nach, daß die mathematische Methode des Beweisens für die Philosophie nicht passe, weil die letztere von Erfahrungen ausgehen und durch diese die verworrenen Begriffe abklären müsse. In dem „Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen" (1763), rügte er die Anmaßung der dogmatischen Philosophen, die

---

*) S. oben S. 419.

Alles zu wissen und zu begreifen vorgeben. In der Abhandlung: „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes" (1763) kritisirte er die gewöhnlichen Beweise für das Dasein Gottes und fand sie, etwa den ontologischen ausgenommen, für eine wirkliche Erkenntniß unzureichend. Endlich aber in den „Träumen eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik" (1766) — einer Schrift, die veranlaßt ward durch das Aufsehen, welches die Swedenborg'schen Prophezeiungen damals erregten —, brach er gründlich mit der alten, dogmatischen Metaphysik, indem er es für unmöglich erklärte, durch bloße Begriffe (a priori) Das zu erklären, was nur vermittelst der Erfahrung (a posteriori) erkannt werden könne. Hier zuerst sprach er bestimmt aus, daß die wahre Metaphysik nichts Anderes sein könne, als „die Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft", und legte damit den ersten festen Grund zu jenem Systeme des Kriticismus, durch welchen er dem bisher herrschenden Dogmatismus in der Philosophie siegreich ein Ende machte. Aber noch volle funfzehn Jahre lang trug er diesen Gedanken im Stillen mit sich herum, arbeitete ihn weiter und weiter aus, bis er endlich 1781 mit seinem großen Hauptwerke, der „Kritik der reinen Vernunft", hervortrat*).

Seine „Kritik der reinen Vernunft".

In der „Kritik der reinen Vernunft", unternahm es Kant, die Grenzen der menschlichen Erkenntniß genau abzumessen und zu bestimmen. Gegenüber den dogmatischen Philosophen, die aus angebornen Ideen Erkenntnisse ableiten wollten, erklärte er Dies für unmöglich, weil der Stoff aller Erkenntnisse aus der Erfahrung, d. h. aus sinnlichen Empfindungen komme; gegenüber Locke und den anderen Sensualisten, welche den Satz aufstellten, daß alle Erkenntnisse nur von den Sinnen kämen und alle Verstandesbegriffe bloße Ableitungen (Abstractionen) aus einer Mehrzahl sinnlicher Empfindungen seien (nihil est in intellectu quod non antea fuerit in sensu), behauptete er das Vorhandensein gewisser vor aller Erfahrung (a priori) im menschlichen Geiste vorhandener

*) Eine nähere Andeutung von seinem Systeme gab er 1770 in dem Programme, womit er seine Professur der Philosophie antrat: De mundi sensibilis et intelligibilis forma et principiis.

Formen theils zur Zusammenfassung der einzelnen Empfindungen zu einem Ganzen der Anschauung (der reinen Formen der Anschauung, Raum und Zeit), theils zur Bildung größerer Gruppen von Vorstellungen durch Begriffe (Kategorien), wie: Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung u. s. w. Weil aber zu allen diesen zusammengesetzten Erkenntnissen der Stoff doch immer nur aus der Erfahrung, aus der sinnlichen Empfindung kommt, also aus der Einwirkung der äußeren Objecte auf das Subject, auf das Empfindungsvermögen des Menschen, und weil wir jene Objecte mittelst der Empfindung nur in irgend einem Verhältniß zu uns selbst, gleichsam mit einer subjectiven Zuthat, wahrnehmen, jenachdem sie auf unser Gefühl, unser Gesicht, unser Gehör u. s. w. einen Eindruck machen — deshalb, sagt Kant, kennen wir von den Dingen überhaupt nur gleichsam die Oberfläche, nur diejenige Seite, die sie gerade uns zukehren, nie ihren eigentlichen inneren Kern, nie das „Ding an sich", d. h. das Ding, wie es sein mag, wenn wir es uns ganz nur in sich selbst abgeschlossen, geschieden von allen anderen Dingen und somit auch von uns denken. Ueberall in der Welt der Erfahrung giebt es nur Wirkungen des einen Wesens auf das andere und dem entsprechende Eindrücke in diesem andern, nirgends aber Etwas, was sich in seiner ganzen inneren Wesenheit, abgelöst von solchen Beziehungen, uns darstellte. Die Farbe ist eine Beziehung von Körpern zum Licht und durch dieses zum menschlichen Auge, der Ton ist eine Beziehung von Körpern zur Luft und von da zum menschlichen Ohr; Ursache und Wirkung, Ganzes und Theile, das Neben- und das Nacheinander — Alles sind nur Beziehungen, überall ist nur ein Etwas, was zu einem Andern in Beziehung steht, und umgekehrt.

Daher nennen wir alle diese so auf einander bezogenen und mit einander verketteten Dinge Erscheinungen (Phänomena) und das tausendfache Gewebe dieser unendlichen Wechselverhältnisse die Erscheinungswelt (mundus phaenomenon). Wo eine solche Beziehung fehlt, d. h. wo ein Ding nicht auf unsere Sinne in irgend einer Art einwirkt, so daß es für uns in die Erscheinung tritt, von uns mit den uns angeborenen Mitteln der Empfindung, den Sinnen, erfaßt werden kann, da ist ein solches Ding überhaupt in der Erfahrung für uns nicht vorhanden. Es mag immerhin vorhanden,

es mag so oder so beschaffen sein, aber wir wissen Nichts davon, können Nichts davon aussagen; höchstens können wir denken, daß es da sei (es ist ein nur Gedachtes, ein Noumenon), aber wir können schlechterdings nicht erkennen, was es ist, können auch nicht einmal positiv behaupten, daß es sei*).

Bei der uns umgebenden Welt hat diese Scheidung zwischen Noumenon und Phänomenon, Ding an sich und Erscheinung weniger auf sich; denn diese Welt wirkt eben fortwährend auf uns, löst sich gleichsam in lauter Erscheinungen auf, und hier bescheiden wir uns leichter mit dem Spruche des Dichters:

„Ins Inn're der Natur dringt kein erschaff'ner Geist,
Beglückt schon, wem sie nur die äuß're Schaale weist."

Schwieriger aber wird die Sache, wo es sich um Dinge handelt, die überhaupt nicht in die Erscheinung heraustreten, von denen wir keinen sinnlichen Eindruck, keine Empfindung, folglich auch keine Erfahrung haben können. Dieser Art sind die sog. übersinnlichen Dinge, vor Allem Gott, sodann der menschliche Geist als ein nicht-sinnliches Wesen. Von diesen Dingen können wir schlechterdings im Wege der Erkenntniß, die allein dem Menschen gegeben ist, der Erfahrung, Nichts wissen; wir können also überhaupt von ihnen Nichts wissen. Vergeblich sind die Versuche, Gottes Dasein als eines übersinnlichen Wesens durch Verstandesbegriffe und logische Schlüsse beweisen zu wollen; alle die herkömmlichen Beweise für Gottes Dasein, der ontologische, kosmologische, physikotheologische, wie scheinbar überzeugend sie sein mögen, vor der Kritik lösen sie sich in bloße Trugschlüsse, in erschlichene Behauptungen (petitiones principii) auf. Wollen wir die menschliche Seele als eine einfache und darum unzerstörbare Substanz erfassen, so verschwindet sie uns gleichsam unter den Händen, denn, was immer wir von unserer Seele wissen, Das sind nur einzelne Wirkungen derselben auf und durch den Körper, Das ist nicht ein Einfaches, rein Unkörperliches und Unsinnliches. Nun sind wir zwar nicht berechtigt, zu sagen

*) Der Begriff: „Ding an sich" ist, wie Kant es ausdrückt, ein bloßer „Grenzbegriff des Verstandes", d. h. er bezeichnet die Grenze, über die hinaus unser Verstand oder unser Erkenntnißvermögen schlechterdings nicht reicht („Kritik der reinen Vernunft", S. 250 ff.).

(wie es der strenge Sensualist oder Materialist thut): es giebt keinen Gott, es giebt keine vom Körper abgelöste oder abzulösende Seele, folglich auch keine Unsterblichkeit; wohl aber müssen wir sagen: wir wissen nicht, ob es einen Gott, ob es eine Seele als unkörperliches Wesen, ob es eine Fortdauer dieser Seele nach der Vernichtung des Körpers giebt.

Was haben wir nun durch diese so tiefsinnigen Untersuchungen des kritischen Philosophen gewonnen? Zunächst so Viel, daß wir der Täuschung ledig sind, als ob wir mit den uns gegebenen Mitteln und Organen des Erkennens wirkliche Dinge, nicht bloße Erscheinungen, Verhältnisse oder Beziehungen der Dinge unter einander erfassen und ergründen könnten.

Auch Das schon ist ein Gewinn. Dieses, wenn auch nur negative oder kritische Resultat hat für uns den großen Vortheil, daß wir nicht durch eingebildete Erkenntnisse, die keine sind, uns in der Erforschung und Verwerthung desjenigen Wissens, welches wir wirklich haben können, behindern oder beeinträchtigen lassen. Wenn die alte Naturwissenschaft sich mit der Annahme „verborgener Kräfte" (vires occultae) half, um gewisse Erscheinungen zu erklären, so verbietet ihr die kritische Philosophie, einen solchen Mißbrauch mit Begriffen zu treiben, die Nichts bedeuten, ermuntert sie dagegen, an der Hand der Erfahrung, des Experiments, der Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen weiter und weiter zu forschen, um die Erscheinungen, welche jene falsche Wissenschaft auf solche „verborgene Kräfte" (ein unbekanntes „Ding an sich") zurückführte, wissenschaftlich, empirisch zu erklären. Oder, wenn der Chemiker sagen wollte: hier ist ein einfacher, nicht weiter zu analysirender Stoff, so ruft die kritische Philosophie ihm zu: es giebt für die menschliche Forschung, die es nur mit der Erscheinungswelt zu thun hat, keine einfachen Stoffe, denn das absolut Einfache kann überhaupt nicht in die Erscheinung heraustreten; was in die Erscheinung heraustritt, was Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung ist, Das kann, weil es im Raume ist, nicht absolut einfach sein, Das muß noch getheilt, geschieden, analysirt werden können; ist uns Dies nicht möglich, so liegt die Schuld nur daran, daß unsere natürlichen oder künstlichen Instrumente, unsere Augen, unsere Vergrößerungsgläser, unsere Methoden chemischer Reaction u. s. w. zur Zeit nicht vollkommen genug sind.

So ward durch die Kant'sche Kritik den empirischen Wissenschaften und namentlich der Naturforschung in allen ihren Zweigen von der Philosophie selbst und unter deren maßgebender Autorität ein fester Boden, gleichsam der sichere Archimedeische Punkt gegeben, von dem aus sie die ganze Erscheinungswelt allmälig bewältigen könne, die Erfahrung — unter strenger Abweisung jedes scholastisch-metaphysischen Spiels mit unverstandenen Begriffen. Was nahezu zwei Jahrhunderte früher Baco in England gethan, die Zurückführung alles Wissens auf die Induction aus sinnlichen Wahrnehmungen, Das holte Kant jetzt für Deutschland nach.

Der zweite große Dienst, den die kritische Philosophie der Wissenschaft und dem allgemeinen geistigen Streben der Nation leistete, war: die Befreiung der empirischen Forschung von allen dogmatischen, theologischen, teleologischen Voraussetzungen. Auch darin waren die Engländer den Deutschen weit voraus. Dort hatten längst Naturforschung und Philosophie gleichsam stillschweigend eine Art von Compromiß mit der Theologie eingegangen. Der englische Philosoph (dieses Wort im weiteren Sinne genommen) war als Forscher ganz und gar Sensualist, ja Materialist, indem er auf diesem Gebiete nur seinen Sinnen glaubte, nur das wirklich Wahrnehmbare und so zu sagen Greifbare berücksichtigte, was ihn jedoch nicht hinderte, mit seinem Gemüthe (gleichsam einem ganz anderen Theile seines Wesens) gut gläubig zu sein.

Auch in Deutschland hatten einzelne Forscher es ebenso gehalten. Leibnitz, obschon er alle Erscheinungen der Natur auf einfache Kräfte, Monaden, und auf eine Urmonas, Gott, zurückführte, erklärte gleichwohl: der Physiker müsse bei seiner Erforschung der Naturerscheinungen sich an den Zusammenhang von Ursache und Wirkung halten. Allein Das war doch nur eine durch die Natur der Dinge selbst dem Philosophen abgenöthigte, gleichsam unfreiwillige Inconsequenz. Durch die kritische Philosophie ward der deutsche Empiriker ausdrücklich so zu sagen legitimirt, im ganzen Umkreise seiner Wissenschaft frei zu schalten und zu walten, ohne den Vorwurf des Materialismus oder der Gottlosigkeit auf sich zu laden. Und andererseits ward das religiöse Gefühl, welches an eine übersinnliche Welt glaubte, durch eben diese kritische Philosophie davor gesichert, daß ihm dieser Gegenstand seines Glaubens kurzer Hand

weggeleugnet würde. Denn, wie der Kriticismus jeden Uebergriff einer angeblich übernatürlichen, wunderthätigen Wirkung in das Reich der Erfahrung streng abwies, ebenso umgekehrt jede Anmaßung der Erfahrung, über Sein oder Nichtsein eines Uebersinnlichen absprechen zu wollen.

Kant leugnet nicht, daß der Mensch das Bestreben habe, über die Schranken, durch welche der Kriticismus ihm die Welt des Uebersinnlichen verschließt, wenigstens einen Blick zu werfen, das gelobte Land, in das er den Fuß nicht setzen soll, wenigstens von fern zu schauen. Der menschliche Geist fühlt sich gedrungen, die Welt als ein Ganzes, als ein im Raume Abgeschlossenes und seinem Anfange in der Zeit nach Begrenztes zu denken, die Mannigfaltigkeit des menschlichen Bewußtseins auf eine gemeinsame Einheit, die Seele, zurückzuführen, endlich alle Wirkungen und Bewegungen in der Welt einer ersten bewegenden und wirkenden Ursache zuzuschreiben. Kant hat auch Nichts dawider einzuwenden, daß die Begriffe: Totalität der Welt, Einheit des Bewußtseins oder Seele, endlich letzte Endursache der Welt oder Gott als sogenannte „regulative Principien" dienen, gleichsam als Visirpunkte, die der Mensch in die Weite hinaus projicirt, um sich danach auf seinem Forschergange zu richten. Aber er leugnet schlechterdings, daß man diese Begriffe als „constitutive Principien" gebrauchen könne, d. h. als wirkliche letzte Gründe der Erkenntniß und der Bestimmung von Erscheinungen. Er will nicht zugeben, daß man eine bestimmte Zeit des Weltanfangs oder eine bestimmte Grenze des Weltenraums annehme, daß man gewisse Bewußtseinsacte von einer nicht weiter zu erklärenden einfachen geistigen Substanz (Seele) ableite, oder daß man das ganze verwickelte Getriebe von Ursachen und Wirkungen in der Welt, mit Unterbrechung des natürlichen Causalnexus, schlechthin zurückführe auf das unmittelbare Eingreifen eines vorausgesetzten höchsten Wesens, wie Das die alte dogmatische Metaphysik in der sog. rationalen Kosmologie, Psychologie und Theologie that*).

*) Mittelst dieser Unterscheidung zwischen constitutivem und regulativem Princip glaubt Kant u. A. die sog. „Antinomien der Vernunft" lösen zu können. Eine solche „Antinomie" ist z. B. folgende: der Behauptung, daß jedem Zusammengesetzten ein Einfaches zu Grunde liegen müsse, steht die andere Be-

So endet die „Kritik der reinen Vernunft" allerdings in Bezug auf die Erkenntniß des Uebersinnlichen gewissermaßen mit einem negativen oder, sagen wir besser, kritischen Resultat, einem Non liquet, d. h. „wir wissen es nicht". Die Metaphysik soll ja, wie Kant Dies schon in seiner Schrift über Swedenborg aussprach, nichts Anderes sein, als die „Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft" *). Diese Grenzen hat die „Kritik der reinen Vernunft" unerbittlich festgestellt. Jede Ueberschreitung derselben rächt sich sofort selbst, denn, weit entfernt, uns, wie die alte Metaphysik wähnte, in das Reich des Unendlichen, Uebersinnlichen zu führen, bereitet sie uns nur das Schicksal des Icarus, der, weil er der Sonne sich nähern wollte, mit versengten Flügeln zur Erde fiel und jämmerlich zerschellte. Statt des geträumten höheren Wissens verfallen wir rettungslos der Schwärmerei, dem Aberglauben, der Selbsttäuschung: die „Träume der Metaphysik" sind um Wenig oder Nichts besser als die „Träume eines Geistersehers". „Die Taube", sagt Kant in einem äußerst treffenden Bilde, „die mit dem Widerstande der atmosphärischen Luft zu kämpfen hat, könnte sich wohl einbilden,

---

hauptung entgegen, daß es kein schlechthin Einfaches gebe, weil jedes im Raum Vorhandene noch theilbar sein müsse. Die Auflösung ist diese: die Vernunft sucht jedes Zusammengesetzte auf ein Einfaches zurückzuführen, — Dies ist ihr „regulatives Princip" —; aber in der Wirklichkeit gelangt sie nie zu einem solchen Einfachen. Wäre der Begriff der Einfachheit ein constitutives Princip, so müßten wir die Zerlegung des Zusammengesetzten irgendwo abbrechen, was die Vernunft mit sich selbst in Widerspruch versetzen würde.

*) Kant hat zwar seiner „Kritik der reinen Vernunft" zugleich einen positiven Zweck untergelegt, nämlich den, ein „System oder Organon der reinen Vernunft" herzustellen, d. h. „einen Inbegriff derjenigen Principien, nach denen alle reine Erkenntnisse a priori können erworben und wirklich zu Stande gebracht werden"; er hat auch mit solchen „Erkenntnissen a priori", den Kategorien und den diesen untergeordneten Prädicamenten und Prädicabilien (den Begriffen von Causalität, Kraft, Handlung, Leiden u. s. w.) in seiner „Metaphysik der Natur" wirklich operirt, und seine Schüler und Anhänger haben Dasselbe zum Theil sogar in den angewandten Wissenschaften, wie Jurisprudenz u. s. w. versucht; indeß ist diese Seite der Kant'schen Philosophie sowohl nach ihrer logischen und psychologischen Begründung als nach ihrem wissenschaftlichen Nutzen vielfach anfechtbar, jedenfalls aber, culturgeschichtlich oder nach ihrem Einfluß auf die allgemeine geistige Bewegung der Zeit betrachtet, jener kritischen bei Weitem untergeordnet.

sie werde leichter, höher fliegen, wenn sie im luftleeren Raume sich bewegte; allein im Gegentheil! die Flügel würden ihr dort versagen und sie müßte herabfallen."

Vergegenwärtigen wir uns die culturgeschichtlichen Wirkungen dieses Resultats der „Kritik der reinen Vernunft", d. h. den Einfluß, den dasselbe auf die allgemeine Lebensanschauung der Gebildeten (abgesehen von den eigentlich wissenschaftlichen Denkern und Forschern) haben mußte, so waren auch diese äußerst weitreichende. Worin anders wurzelte die Mystik der Lavater, Hamann, Jung-Stilling u. A., welche sich vermaßen, in den übersinnlichen Regionen ebenso gut oder noch besser Bescheid zu wissen, als im Sinnlichen, wenn nicht in der unklaren Vermischung dieser beiden Gebiete durch das Gefühl oder die Phantasie? Woher zog jener Aberglaube seine Nahrung, der den Gaukeleien eines Cagliostro, St. Germain und sonstiger Wunderthäter, bis herab zu einem Schröpfer, so viel blinde Anhänger verschaffte? Ja, war nicht auch jener Faustische Drang, der damals so viele der regsten, strebsamsten Geister erfaßte und sie eben so sehr der ruhig verständigen Forschung, wie dem praktischen Leben abwendig machte, nur eine Folge der gleichen Selbsttäuschung, als könne und müsse der Mensch eben „in's Innere der Natur" eindringen und zugleich „das Höchst' und Tiefste" der Schöpfung erfassen? Und war es nicht eine, wenn auch harte, so doch nothwendige Kur, die Kant vornahm, wenn er mit unerbittlicher Strenge eine solche Selbsttäuschung zerstörte und die davon Befallenen Dem zurückgab, was allein des Menschen, als eines erkennenden Wesens, Bestimmung auf der Erde ist, nämlich: eben diese Erde mit ihrem unendlichen Reichthum von Erscheinungen nach allen Seiten hin zu durchforschen und sich zu eigen zu machen, und wenn er sie so verhinderte, ihre beste Kraft in unfruchtbaren Träumereien zu verzehren oder wohl gar, wenn sie diese Unfruchtbarkeit eingesehen, in Selbstverzweiflung zu enden? Was Lessing im Aesthetischen gethan, das seiner Wesenheit nach nicht Zusammengehörige auch wirklich zu trennen, die bildende Kunst und die Poesie, Dasselbe that Kant auf dem weiteren und wichtigeren Gebiete allgemeiner Lebensanschauung: er schied und hielt streng aus einander, was man, in völliger Verkennung der Natur und Tragweite des menschlichen Erkenntnißvermögens, kritik- und gedankenlos vermischt hatte: das Gebiet

des wirklich Erkennbaren und das Gebiet des dem menschlichen Erkennen ein- für allemal schlechthin Unzugänglichen.

Wäre freilich dieses letzte Wort der „Kritik der reinen Vernunft" das letzte Wort der kritischen Philosophie überhaupt, so möchte wohl diese Philosophie, da sie uns hier nur Etwas zu nehmen und Nichts zu geben scheint, leicht als etwas sehr Unbefriedigendes, ja Trostloses betrachtet werden. Allein so ist es nicht und so soll es nicht sein — wenigstens nicht nach dem Willen des kritischen Philosophen. Ist denn der Mensch blos ein theoretisches, d. h. erkennendes Wesen? Soll er Dies sein? Ist das Erkennen seine einzige, ja ist es auch nur seine höchste Bestimmung? Kant antwortet: „Nein!"

Schon Lessing hatte gesagt: „Der Mensch ist zum Handeln da, nicht zum Vernünfteln"; Kant sagt Dasselbe und führt diesen Satz mit aller Strenge durch. Merkwürdig, wie diese zwei großen Männer, beide herausgewachsen aus jener thatkräftigen, an großen Handlungen so reichen Zeit, die Friedrich II. über Deutschland heraufführte, gleichermaßen den Typus ihrer Zeit in ihren höchsten Geistesproducten widerspiegeln, der Eine, indem er in der Poesie wie in der Religion auf das Moment des Handelns das Hauptgewicht legt, der Andere, indem er die ganze Bestimmung des Menschen auf dieses Ziel hin lenkt und durch die Unterordnung der theoretischen Vernunft unter die praktische beinahe eine ebensolche Revolution in der moralischen Welt vollzieht, wie vordem Copernicus in der wissenschaftlichen dadurch vollzogen hatte, daß er, statt die Sonne um die Erde, vielmehr die Erde um die Sonne kreisen ließ.

Auch diese Wendung der Kant'schen Philosophie, die Verweisung von dem Gebiete des Wissens und Speculirens auf das Gebiet des Handelns, der That, hatte neben der unmittelbar wissenschaftlichen eine nicht minder beachtenswerthe culturgeschichtliche Bedeutung gerade für die damalige Zeit. Der Geist des deutschen Volkes hatte sich seit lange der praktischen Beschäftigung mit dem Leben und seinen Interessen allzusehr entwöhnt, hatte sich in abstracte Gelehrsamkeit und müßiges Grübeln oft fast bis zum Uebermaße vergraben. Eine Hinüberlenkung desselben auf jenes andere Gebiet, eine Proclamirung des Vorzugs der praktischen Vernunft vor der theoretischen, des Willens vor dem Verstande, und zwar durch

die Philosophie selbst, die bisher immer nur als Wächterin und Vertreterin der Wissenschaft gegolten hatte, mußte daher von größter Wirkung sein.

So trat neben die „Kritik der reinen Vernunft“ als deren wesentliche Ergänzung ein zweites kritisches Werk, die „Kritik der praktischen Vernunft“.

„Kritik der praktischen Vernunft.“

Der Mensch, als erkennendes Wesen so streng beschränkt auf den Kreis der Sinnenwelt, ragt als handelndes Wesen weit über diese hinaus, ja bethätigt seine höhere Natur gerade dadurch, daß er sich schlechthin über die Sinnenwelt erhebt. Darin besteht seine Freiheit oder „Autonomie“, besteht seine Würde als Mensch.

Dies ist das Thema, welches Kant in dieser zweiten seiner grundlegenden Schriften, der „Kritik der praktischen Vernunft“ (1788), abhandelt.

Wenn Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ alle Kraft der Dialektik aufbot, um die menschliche Vernunft von der Anmaßung zu heilen, sich über die Sinnenwelt erheben zu wollen, so zeigt er in der „Kritik der praktischen Vernunft“ sich ebenso bemüht, den Willen des Menschen von vornherein in die rechte, erhabene Stimmung zu versetzen, damit derselbe sich von der Sinnenwelt und ihren Einflüssen freimache, damit er jeder äußeren, materiellen Triebfeder seines Handelns entsage, damit er lediglich nach der Stimme seines Gewissens sich richte. Denn darin allein besteht nach Kant die sittliche Freiheit des Menschen. Für ihn als sittliches Wesen giebt es nur einen einzigen seiner würdigen Antrieb des Thuns und Lassens, nämlich das in ihm selbst ruhende Sittengesetz, das seinem Gewissen eingeschriebene Pflichtgebot. Nur wenn er diesem und diesem allein gehorcht, handelt der Mensch frei, ist er sein eigener Gesetzgeber; er wird unfrei, sobald er nach äußeren Zwecken oder Beweggründen sich richtet. Der einzig zulässige Antrieb unseres Handelns ist der Gedanke der Pflicht, das einzige Gefühl, das unsere Handlungen begleiten darf, das Gefühl der Achtung vor dem Sittengesetze in uns, das Gefühl der persönlichen Würde unser selbst als sittlicher Wesen, das Gefühl der Selbstzufriedenheit darüber, daß wir vermöge unserer sittlichen Freiheit die sinnliche Natur in uns beherrschen, unsere Neigungen unterdrücken

können. „Pflicht“, so ruft Kant aus, „du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, nichts Einschmeichelndes bei dir führst, sondern Unterwerfung verlangst und ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet und sich, auch wider Willen, Verehrung erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegen wirken!“ Kant nennt dieses Pflichtgebot, diese innere Stimme des Gewissens im Menschen, wegen der unbedingt zwingenden Macht, die es auf uns ausübt, den „kategorischen Imperativ“.

In strenger Durchführung dieses höchsten moralischen Standpunktes rein pflichtmäßigen Handelns verwirft Kant nicht blos diejenigen Beweggründe unseres Thuns, die irgendwie auf sinnlichen Antrieben beruhen und die er in dem Begriffe: Selbstsucht zusammenfaßt, sondern er eifert auch gegen die Schwärmerei, welche sich etwas Großes dünkt, wenn sie das Gute aus Neigung und mit einer gewissen fliegenden Hitze der Begeisterung thut. „Es ist lauter moralische Schwärmerei“, sagt er, „und eine Steigerung des Eigendünkels, wozu man die Gemüther durch die Aufmunterung zu Handlungen — als „edlen, erhabenen, großmüthigen“ — stimmt und sie in den Wahn versetzt, als ob jene Handlungen nicht aus Pflicht, d. h. Achtung für das Gesetz, sondern als baares Verdienst von ihnen erwartet würden. Auf diese Art entsteht eine windige, überfliegende, phantastische Denkungsart, die sich mit einer freiwilligen Gutartigkeit des Gemüths schmeichelt, das weder des Sporns noch des Zügels bedürfe, für das nicht einmal ein Gebot nöthig sei, und die darüber ihre Schuldigkeit vergißt, an welche man doch eher, als an sein Verdienst, denken soll.“ Die Pflicht ist jene „ernste, heilige Vorschrift, die es nicht unserer eitlen Selbstliebe überläßt, mit pathologischen Antrieben zu tändeln und uns auf verdienstliche Werke Etwas zugute zu thun“. „Es ist sehr schön“, sagt er ein anderes Mal, „aus Liebe zu den Menschen und theilnehmendem Wohlwollen ihnen Gutes zu thun, oder aus Liebe zur Ordnung gerecht zu sein; aber Das ist noch nicht die ächte moralische Maxime unseres Verhaltens, die unserem Standpunkte unter vernünftigen Wesen als Menschen angemessen ist, wenn wir uns anmaßen, gleichsam als Volontairs uns mit stolzer Einbildung über den Gedanken der Pflicht hinwegzusetzen

und blos aus eigener Lust Das thun zu wollen, wozu für uns kein Gebot nöthig wäre*)."

Um die ganze ungeheure Wichtigkeit dieser Strenge der Kant'schen Moral recht zu ermessen, müssen wir uns den Zustand der in Deutschland herrschenden Lebensanschauung, wie Kant ihn vorfand, vergegenwärtigen. Seit mehr denn einem Jahrhundert war der Begriff der Pflicht in seiner vollen Stärke und Reinheit und in seinen Consequenzen für's Leben dem deutschen Volke, und gerade den tonangebenden Classen am meisten, beinahe gänzlich abhanden gekommen. Die Fürsten hatten dazu das Signal gegeben. Sie hatten ihre Pflichten gegen das Reich und die Nation nur zu häufig vergessen und ihren eigenen Vortheil auf Kosten des allgemeinen gesucht. Sie waren ihren Pflichten als Landesherren gegen ihre eigenen Völker abtrünnig geworden, indem sie auch hier an die Stelle der gemeinen Wohlfahrt und der Achtung vor dem Gesetze die nackteste Selbstsucht setzten — bald als schamlose despotische Willkür, bald unter dem gleisnerischen Namen einer sogenannten Staatsraison. Die Beamten hatten sich ihrer Mehrzahl nach aus pflichtmäßigen Vertretern des Volkswohls und Wahrern des Rechts in feile Diener und willenlose Werkzeuge fürstlicher Launen und Begierden verwandelt. Von dem Adel hatte ein großer Theil, der eigenen Ehre wie der angestammten Pflicht vergessend, sich dazu erniedrigt, nicht blos seine Unterthanen auszubeuten, sondern auch im Dienste der Fürsten ganze Bevölkerungen ausbeuten zu helfen, ja auch die eigene Person und die eigene Familie zu erniedrigender Dienstbarkeit für die Launen und Leidenschaften des allgebietenden Landesherrn herzugeben. Selbst das Bürgerthum war in diese allgemeine Verderbniß mit hineingezogen worden. An die Stelle der alten deutschen Ehrbarkeit und Ehrenhaftigkeit dieses Standes war der leichtfertige französische Begriff der blos äußerlichen, conventionellen Ehre getreten, die sogenannte „Reputation". So war es gekommen, daß auch aus den bürgerlichen Klassen Viele den Ton der sogenannten guten Gesellschaft, deren Leichtfertigkeit und Liederlichkeit nachahmten, daß Unsolidität in Handel und Wandel, daß ein leidenschaftliches Jagen nach raschem und

*) „Kritik der praktischen Vernunft", 3. Hauptstück („Kant's sämmtl. Schriften, herausgegeben von Schubert und Rosenkranz", 8. Bd. S. 209).

leichtem Gewinn und ebenso raschem, leichtsinnigem Verbrauch von Reichthümern, daß eine übertriebene Mode- und Genußsucht, Völlerei und jede Art von Ausschweifungen nur zu häufige Erscheinungen auch in den bürgerlichen Kreisen waren, daß selbst das Familienleben, dieses in Deutschland sonst immer so hochgehaltene Heiligthum, vielfach seine veredelnde und beseligende Kraft verlor*).

Schon lange hatten ernstere Geister gegen diese sittliche Verderbniß der Nation angekämpft. Der Pietismus in seiner ersten, lautern Gestalt, die Wolf'sche Philosophie, die Moralischen Wochenschriften, Gellert, die Popularphilosophie**) — Alle hatten in dieser Richtung zu wirken versucht, und im Einzelnen nicht ganz ohne Erfolg. Allein den Grundton des gesellschaftlichen Lebens zu ändern, dem allgemeinen Zeitgeiste einen höheren Schwung und einen größeren Ernst zu geben, den dem Volke abhanden gekommenen strengen Pflichtbegriff in seiner ganzen unnahbaren Hoheit wieder zum feststehenden, unverrückbaren Mittelpunkte alles Denkens und Thuns für Hohe und Niedere zu machen, Das hatten sie alle zusammen bisher nicht vermocht. Ja die Apostel dieser Besserungsbestrebungen selbst hatten sich zum Theil genöthigt gesehen, um nur Etwas zu erreichen, mit dem herrschenden Zeitgeiste und namentlich mit gewissen Prätensionen der höheren Stände zu pactiren, gegen gewisse Schwächen derselben sich duldsam zu zeigen, einzelne Anläufe zum Bessern durch Schmeicheleien zu ermuthigen, genug, einer moralischen Casuistik zu huldigen, welche von der wahren Strenge und Würde der ächten Moral oftmals sehr weit entfernt war. Das Höchste, wozu man es in der Regel gebracht hatte, waren Stimmungen, gefühlvolle, tugendhafte, menschenfreundliche, hoch- oder weichherzige Stimmungen, die aber, wie alle solche mehr auf dunkeln Empfindungen als auf klaren und festen Grundsätzen ruhende Regungen des menschlichen Herzens, weder in ihrer Dauer noch hinsichtlich ihres Zieles immer recht zuverlässig waren, sich häufiger in schönen, aber wohlfeilen Worten, als in thatkräftigen Handlungen äußerten, ja auch selten

*) Vergl. über alles Obige: im 1. Bde. den Abschnitt „Landesherr, Unterthan und Beamtenschaft", S. 69—100, im 2. Bde. 1. Thl.: „Fürsten, Höfe und Adel im 18. Jahrhundert", S. 3—180, „Sittliche Zustände des Volks", S. 517—549.

**) Vergl. die entsprechenden Abschnitte im 2. Bde., 1. und 2. Thl.

ganz frei waren (wie Das Kant treffend kennzeichnet) von einem leisen Anstrich des Egoismus, der Selbstgefälligkeit oder der bloßen Befriedigung eines gewissen Triebes nach Erregung.

Stand es so bedenklich schon mit jenen Richtungen der Lebensanschauung, deren Grundgedanke entschieden ein ernster, auf die sittliche Veredlung und Vertiefung des Volksgeistes abzielender war, um wie viel größer war die Gefahr bei jenen andern, welche den Eudämonismus, den bloßen Lebensgenuß, das genio indulgere zum obersten Princip alles menschlichen Strebens, zu einem philosophischen oder ästhetischen Axiome erhoben. Und auch Das geschah, ja geschah zum Theil durch bedeutende philosophische und ästhetische Autoritäten und in der verführerischsten Weise. Erinnern wir uns, wie durch alle Dichtungen Wieland's (in der Periode, wo er erst eigentlichen Einfluß gewann) als rother Faden sich jener von ihm selbst mit dem verschönernden Namen der Kalokagathie bezeichnete Drang nach sinnlich-geistigem Wohlbehagen hindurchzieht! Erinnern wir uns jener Apotheose menschlicher Begierden, wie sie der Philosoph Jacobi proclamirte in seinem „Allwill", wenn er Diesen ausrufen läßt: „Genießen und leiden, Das allein ist die Bestimmung des Menschen", oder: „Laß alle Freuden der Natur in dir lebendig werden!" Und waren nicht selbst so erhabene Dichtungen wie der „Faust" doch theilweise immer nur Verherrlichungen des Triebes nach absoluter Selbstbefriedigung des Menschen durch möglichst starke Erregungen seiner sinnlich-geistigen Natur?

Dieser das ganze Denken und Empfinden der Nation gleichsam überflutenden trüben Masse von bald gröberem, bald feinerem Eudämonismus warf sich nun Kant, der kleine, schwächliche Mann, mit staunenswerther Kühnheit entgegen. Gegen all den bestrickenden Zauber philosophischer oder poetischer Idealisirung der Ungebundenheit des Menschen in Befriedigung aller seiner Lüste und Begierden, gegen all die verlockenden Stimmen, welche als höchste Bestimmung des Menschen auf der Erde die „Glückseligkeit" priesen*), gegen

*) Wie tiefgewurzelt die Ansicht war, daß der Mensch nur nach Motiven seiner Glückseligkeit oder seines Beliebens zu handeln brauche, Das bezeugt u. A. ein merkwürdiges Jugendgeständniß Fichte's, dieses später eifrigsten und begeistertsten Jüngers Kant's gerade im Punkte der Moral. Er schreibt im Jahre 1790, nachdem er angefangen, sich mit der Kant'schen Philo-

all' die entfesselten Leidenschaften theils wilden Sinnenrausches, theils raffinirter Genußsucht, worin Vornehm und Gering sich begegneten, hatte der Königsberger Weise nur das Eine Wort: **Pflicht!** einzusetzen. Und doch gelang es ihm, mit diesem Einen Worte eine sittliche Ernüchterung und Einkehr der Menschen in sich selbst erst in einzelnen, allmälig in immer weiteren Kreisen hervorzurufen!

Schwerlich wäre dieses sittliche Reformwerk Kant's von solchem Erfolge begleitet gewesen, ja er selbst hätte vielleicht mit solcher Kühnheit sich desselben kaum unterfangen, wäre nicht der „Philosoph auf dem Throne", Friedrich II., ihm darin mit seinem weithin leuchtenden Beispiele so ermuthigend vorangegangen, hätte so kräftig ihm vorgearbeitet. Dieser zuerst hatte den dem deutschen Volke beinahe verloren gegangenen Begriff der Pflicht wieder zu Ehren gebracht, indem er sich selbst rückhaltlos demselben unterwarf. Dieser zuerst hatte das frevelhafte Despotenwort: „Der Staat, das bin ich", womit so viele deutsche Fürsten ihr unverantwortliches Schalten mit dem Marke ihrer Völker zu beschönigen suchten, in das ächt fürstliche Bekenntniß umgewandelt, daß er nur „der erste Diener des Staates"

---

sophie zu beschäftigen, an einen Freund: „Der Einfluß, den diese Philosophie, besonders aber der moralische Theil derselben, auf das ganze Denksystem eines Menschen hat, die Revolution, die dadurch in meiner ganzen Denkungsart entstanden ist, ist unbegreiflich. Ich glaube jetzt von ganzem Herzen an die Freiheit des Menschen und sehe wohl ein, wie nur unter dieser Voraussetzung Pflicht, Tugend und überhaupt eine Moral möglich ist. Es ist mir sehr einleuchtend, daß aus dem bisher angenommenen Satze der Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen sehr schädliche Folgen für die Gesellschaft fließen, daß das Sittenverderben der sogenannten höheren Stände großentheils aus dieser Quelle entsteht und daß es ganz andere Gründe hat, als die Unschädlichkeit oder gar Nützlichkeit dieses Satzes, wenn Jemand, der ihn annimmt, sich von diesem Verderben rein erhält. Ich bin ferner sehr überzeugt, daß hienieden nicht das Land des Genusses, sondern das Land der Arbeit und Mühe ist und daß jede Freude weiter Nichts, als Stärkung zu weiterer Mühe sein soll. Dieser Ueberzeugung danke ich die tiefe Seelenruhe, welche ich genieße". (J. G. Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel, von seinem Sohne J. H. Fichte, 1. Bd., S. 107.) Aus dem starken Gefühle der Befriedigung, womit Fichte hier auf den errungenen Sieg über die eudämonistische Lebensanschauung zurückblickt, läßt sich schließen, wie stark der Eindruck dieser Lebensanschauung bei ihm gewesen sein muß, dem, wie er eingesteht, er eine Zeit lang unterlegen hatte.

sei. Er hatte sofort, als die Vorsehung ihn auf den Thron berief, in jenen schönen, an Voltaire gerichteten Versen das feierliche Gelübde abgelegt: „Von jetzt an dien' ich keinem Gott, als meinem lieben Volk allein", und er hatte dieses Versprechen in einer nahezu fünfzigjährigen Regierung auf die glänzendste Weise eingelöst. Er hatte in seinem Lande ein pflichttreues, gewissenhaftes Beamtenthum großgezogen und damit auf die Bildung des Beamtenthums auch in anderen deutschen Ländern günstig eingewirkt. Er hatte das persönliche Verdienst über die zufälligen Vorzüge der Geburt gestellt und in Wort und That bekundet, daß er auch den Adel nur dann achte, wenn derselbe mit wirklichen Verdiensten verbunden sei. Er hatte durch sein ruhmvolles Muster treuester Pflichterfüllung gegen Land und Volk den Eifer gleicher Pflichtstrenge in allen Lebensverhältnissen den weitesten Kreisen seiner Umgebungen mitgetheilt*) und auch über die Grenzen seines Landes hinaus dem herrschenden Leichtsinn sogar seiner fürstlichen Standesgenossen einigermaßen einen Zügel angelegt.

Auf der anderen Seite war es jedenfalls äußerst nützlich, daß die strengeren Ansichten von den Pflichten und den Bestimmungen des Menschen, die zuerst von Friedrich's II. Throne ausgegangen, nun auch in wissenschaftliche Form gefaßt und, mit der Autorität philosophischer Wahrheiten bekleidet, in dem ganzen deutschen Volke verbreitet wurden. Dies gethan zu haben, ist das große, unvergängliche Verdienst Kant's. Er that Dies bisweilen in einer anscheinend fast zu schroffen Weise, wenn er jede Beimischung eines angenehmen Gefühls bei Erfüllung der Pflicht schlechthin tadelte und verpönte. Allein so groß war das Uebel, so zersetzt und zer-

*) Ueber diesen Einfluß Friedrich's II. auf seine Umgebungen und auf sein ganzes Volk s. oben 2. Bd., 1. Thl., 2. Abthlg., S. 279. Kant selbst lieferte auch in seinem äußeren Leben einen schlagenden Beweis von der Macht jenes Einflusses. Bekanntlich stand Friedrich II. mit militärischer Pünktlichkeit jeden Morgen sehr früh auf und ging sofort an die Arbeit. Ganz dasselbe that Kant. Sein Biograph Borowski erzählt, daß Kant einmal gegen Fremde sich dessen gerühmt und als diese daran zu zweifeln schienen, seinen alten Bedienten zum Zeugen aufgerufen, ob er in einer sehr langen Reihe von Jahren ein einziges Mal (Krankheitsfälle ausgenommen) nicht sofort, wenn Jener ihn geweckt, aufgestanden sei.

fressen war die damalige Gesellschaft von dem Gift des Eudämonismus, daß nur das allerstärkste Gegenmittel Heilung davon versprach*).

Kant begnügt sich nicht damit, nur im Allgemeinen das Pflichtgebot eingeschärft und die sittliche Schlaffheit und Verderbtheit

*) Schiller, der selbst an jener allzu rigorosen Zuspitzung des Kant'schen Moralprincips Anstoß nahm (vergl. die Xenie: „Gern zwar dien' ich den Freunden" u. s. w.), und der es sich in seinen ästhetisch-moralischen Abhandlungen zur Aufgabe machte, diese nur auf Verstand und Wille berechnete rigorose Moral in die weicheren Töne ästhetischer Empfindung umzuschmelzen, läßt doch dieser Sittenstrenge Kant's volle Gerechtigkeit widerfahren im Hinblick auf die Zeitumstände', unter denen Kant schrieb. In dem Aufsatz „über Anmuth und Würde" findet sich folgende äußerst zutreffende Stelle („Schiller's sämmtliche Werke", von Heinrich Kurz, 9. Bd., S. 239): „In der Kant'schen Moralphilosophie ist die Idee der Pflicht mit einer Härte vorgetragen, die alle Grazien davon zurückschreckt und einen schwachen Verstand leicht versuchen könnte, auf dem Wege einer finsteren und mönchischen Ascese die moralische Vollkommenheit zu suchen. Wie sehr sich auch der große Weltweise gegen diese Mißdeutung zu verwahren suchte, die seinem heiteren und freien Geiste unter allen die empörendste sein muß, so hat er, däucht mir, doch selbst durch die strenge und grelle Entgegensetzung beider auf den Willen des Menschen wirkenden Principien einen starken Anlaß dazu gegeben . . Es scheint ihn dabei eine Maxime geleitet zu haben, die, wie ich glaube, aus den Zeitumständen nicht schwer zu erklären ist. So wie er nämlich die Moral seiner Zeit im Systeme und in der Ausübung vor sich fand, so mußte ihn auf der einen Seite ein grober Materialismus empören, den die unwürdige Gefälligkeit der Philosophen dem schlaffen Zeitalter zum Kopfkissen untergelegt hatte; auf der anderen Seite mußte ein nicht weniger bedenklicher Perfectionsgrundsatz, der, um eine abstracte Idee von allgemeiner Weltvollkommenheit zu realisiren, über die Wahl der Mittel nicht sehr verlegen war, seine Aufmerksamkeit erregen. Er richtete also dahin, wo die Gefahr am Meisten erklärt und die Reform am Dringendsten war, die stärkste Kraft seiner Gründe und machte es sich zum Gesetze, die Sinnlichkeit sowohl da, wo sie mit frecher Stirn dem Sittengefühl Hohn spricht, als in der imposanten Hülle moralisch-löblicher Zwecke, worin besonders ein gewisser enthusiastischer Ordensgeist (Illuminaten?) sie zu verstecken weiß, ohne Nachsicht zu verfolgen . . Erschütterung forderte die Kur, nicht Einschmeichelung und Ueberredung, und, je härter der Abstich war, den der Grundsatz der Wahrheit mit den herrschenden Maximen machte, desto mehr konnte er hoffen, Nachdenken darüber zu erregen. Er ward der Draco seiner Zeit, weil sie ihm eines Solon wohl noch nicht werth und empfänglich schien. Er stellte das Moralgesetz in seiner ganzen Heiligkeit aus vor dem entwürdigten Jahrhundert und fragte wenig danach, ob es Augen giebt, die seinen Glanz nicht vertragen".

der Zeit aus ihrem Taumel aufgerüttelt zu haben, sondern mit scharfem Blick und fester Hand legt er die Sonde seiner moralischen Kritik an die einzelnen, namentlich die am Meisten verbreiteten oder nach seiner Ansicht am Meisten gefährlichen Schäden der damaligen Gesellschaft*). Zuerst und am Nachdrücklichsten geht er einer tiefgewurzelten Krankheit jener Zeit, der Unwahrhaftigkeit und dem falschen Scheinwesen, zu Leibe**). „Sei wahrhaft in Allem, was Du thust! Wolle nie scheinen, was Du nicht bist!" — so lautet seine wiederholte eindringliche Mahnung. Kant rügt nicht blos die mancherlei conventionellen Unwahrheiten in unserem geselligen Verkehr, sondern er will auch die sog. „Nothlüge" unter keinen Umständen gelten lassen. Vielleicht geht er in der Zuspitzung der Pflicht, die Wahrheit zu sagen, bisweilen zu weit, z. B. wenn er ganz außer Acht läßt, ob Der, dem ich die Wahrheit sagen soll, ein Recht habe, solche von mir zu fordern***); allein auch hier machte sich das bekannte psychologische Gesetz geltend, wonach ein Extrem in der einen Richtung fast immer ein solches in der entgegengesetzten hervorruft.

Kant geißelt mit scharfen Worten die Kriecherei namentlich der bürgerlichen Stände gegen Höhergestellte, die Servilität, die sich schon in der Form der Anrede verräth, worin, wie er bemerkt, unter allen Völkern das deutsche — vielleicht die indischen Kasten ausgenommen — es am Weitesten gebracht habe. Auf der anderen Seite verlangt er von dem Höhergestellten, daß er auch in dem Niedriggeborenen den Menschen als sittliches Wesen achte, ihn nicht zum Mittel und Werkzeug seiner eigenen selbstsüchtigen Zwecke mache. Auch damit

---

*) Dies geschieht in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre" (1797), worin er die grundlegenden Gedanken der „Kritik der praktischen Vernunft" weiter ausführt. S. daselbst die betreffenden Stellen.

**) Wie groß dieses Scheinwesen damals war, darüber verweisen wir u. A. auf Das, was wir über die innere Unwahrhaftigkeit selbst von Männern wie Lavater, Hamann u. A. im 2. Thl. S. 400 ff. gesagt haben. Wenn Carlyle das 18. Jahrhundert geradezu „das Jahrhundert der Lüge" nannte, so war das freilich zu weit gegangen; doch aber nicht ganz ohne Grund.

***) So, wenn er verlangt, wir sollen einem Verfolger unseres besten Freundes, der diesen ungerechter Weise mit dem Aeußersten, dem Morde, bedroht, das Versteck des Freundes, wenn wir es kennen und der Verfolger uns darnach fragt, entdecken. („Kant's Werke", 5. Bd., S. 467 ff.)

berührte er eine klaffende Wunde in dem damaligen socialen Leben Deutschlands, die nur zu häufige Selbstentwürdigung des Bürgerthums vor dem Adel, die Verachtung der bürgerlichen Moral und der Gerechtigkeit gegen Niedere auf Seiten der herrschenden Klassen*). Kant fordert, daß jeder Mensch werkthätig dem andern zu seiner Vervollkommnung helfe, daß er die Pflicht der „Humanität" übe; allein er mag Nichts wissen von dem weichlichen Mitleid, als einer blos pathologischen Regung, welche thatenlos dem fremden Unglück zuschaut und höchstens die eigenen Thränendrüsen in Bewegung setzt. Wir wissen, wie weitverbreitet eine Zeit lang dieses Schönthun mit wohlfeilen Mitleidskundgebungen war, dem u. A. der sanfte Gellert nur zu sehr Vorschub geleistet hatte**).

In diesem und ähnlichem Sinne lehrte Kant nach allen Seiten hin eine ihren Beweggründen nach höchst ideale, in ihren Aeußerungen durchaus werkthätige, auf feste Grundsätze gebaute, weder von weichlichen Gefühlsaufwallungen, noch von schwärmerischen Anwandlungen abhängige, in ihren Zielen vorwiegend sociale, d. h. auf ein kräftiges Zusammenwirken der Menschen für die höchsten Culturzwecke berechnete Moral. Die beiden praktischen Formeln, in welche er sein oberstes Moralprincip faßte („Maximen des sittlichen Handelns" nannte er sie) haben eben diesen Charakter. Die eine: „Handle so, daß, wenn alle Menschen so handelten, es gut stehen würde um das Ganze", spricht den Grundsatz der Gerechtigkeit, der Gleichheit Aller aus; die andere: „Handle so, daß die Maxime deines Handelns allgemeines Gesetz werden könnte", deutet auf einen gesellschaftlichen Zustand hin, in welchem alle Einzelnen sich freiwillig Gesetzen unterwerfen, die aus der Selbstbestimmung eines jeden unter ihnen hervorgegangen. Es ist das ein durchaus demokratisches (oder, wie man es damals nannte, republikanisches) Princip des Handelns.

Das überhaupt war der große Vorzug der Kant'schen Moral, daß sie durchaus social war, eine Moral nicht für den Menschen in der Vereinzelung, sondern für den Menschen in der Gesellschaft, für den Menschen als *ζῶον πολιτικόν****). Auch darin bewährte

*) S. oben, 2. Bd. 1. Thl. S. 3, 140 ff., 530 ff.

**) S. 2. Bd. 2. Thl. S. 63 ff., 70.

***) Neuere Philosophen, z. B. Schopenhauer, haben gemeint, das Kant'sche

sich Kant als trefflicher Kenner und geschickter Arzt einer weitverbreiteten Krankheit seiner Zeit. An der Einseitigkeit, nur das Individuum als solches, die sog. „schöne Individualität", zum Gegenstande und Zielpunkte ihrer Bestrebungen zu machen, litten viele der größten Geister des vorigen Jahrhunderts. Nicht blos der Eudämonismus Wieland's athmete eine solche egoistische Lebensansicht, sondern auch die Werther'sche Verzärtelung des eigenen Herzens und ebenso der Faust'sche Drang, der die ganze Welt und alle Wesen darin lediglich als Gegenstände oder Werkzeuge der Selbstbefriedigung eines einzigen bevorzugten Individuums ansieht. Diesem Egoismus erklärte Kant offenen Krieg, indem er die vollkommene Gleichstellung aller Individuen in Bezug nicht sowohl auf ihre Rechte, als auf ihre Pflichten, die strenge Einordnung jedes Einzelnen in eine allgemeine Moral- und Rechtsordnung forderte und so zuerst wieder jenen Gemeinsinn, jenen Trieb selbstloser Aufopferung für ein größeres Ganzes in's Leben rief, der dem damaligen Geschlechte beinahe gänzlich verloren gegangen war.

Moralprincip, als ein rein „formelles", wie Kant selbst es bezeichnet, welches jede Art materieller Triebfeder des Handelns ausschließt, führe nothwendig zu einer bloßen Moral des Nichthandelns, zu einer Art von ascetischem Quietismus, etwa nach Art der orientalischen Säulenheiligen. Die Sache streng logisch genommen, haben sie nicht Unrecht. Glücklicherweise verfuhr Kant hierin nicht sowohl logisch, als praktisch. Sein richtiger Sinn führte ihn auf den rechten Weg, wenn auch mit Hülfe einer Inconsequenz vom logischen Standpunkte aus. Er selbst glaubte den socialen und sociablen Charakter seiner Philosophie dadurch zu begründen, daß er sagte: „Die subjectiven Maximen (er meinte damit die egoistischen) stören die Eintracht unter den Menschen, das Moralgesetz dagegen bringt Einigkeit und Gleichheit der Interessen unter ihnen hervor". Jenes Erstere ist richtig, dieses Letztere dagegen nicht so ohne Weiteres. Denn die Enthaltung von allen egoistischen Zwecken kann ebenso gut in ein bloßes Nichthandeln ausschlagen, als in eine Thätigkeit nach höheren sittlichen und socialen Gesichtspunkten. Daß das Freiheitsprincip Kant's überhaupt, philosophisch betrachtet, an gewichtigen Mängeln leidet, darauf wird weiter unten zurückzukommen sein; hier gilt es uns zunächst nur die culturgeschichtliche Einwirkung Kant's auf die praktische, sittliche Lebensanschauung seiner Zeit. Vergl. meine Schrift: „Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsere Zeit, ihre wissenschaftliche Entwickelung und ihre Stellung zu den politischen und socialen Verhältnissen der Gegenwart" (1842), 1. Bd. S. 261 ff., wo ich versucht habe, das Kant'sche Moralprincip auch wissenschaftlich so zu modificiren, bezw. umzudeuten, daß es einen wirklich socialen Charakter erhalte.

Die Wiederbelebung dieses Gemeinsinns, von Kant begonnen, von seinem großen Schüler Fichte ganz in seinem Geiste fortgesetzt, von dem nachhelfenden Einflusse schwerer äußerer Schicksale der Nation gefördert, hat den ersten Grund zu der sittlichen Wiedergeburt unserer Nation gelegt, welche die unerläßliche Vorbedingung der politischen war. Aus diesem Geiste der Kant'schen Philosophie ward jenes nachwachsende Geschlecht geboren, welches die Erhebung Preußens und Deutschlands aus tiefem Verfall vorbereitete und zum Durchbruch brachte. Die Stein, Schön, Fichte, Arndt und Andere mehr, die geistigen Regeneratoren ihres Volkes und Vaterlandes, sie Alle waren entweder wirkliche Schüler Kant's und Bekenner seiner Lehre (wie Schön und Fichte), oder sie handelten doch aus einer der Kant'schen geistesverwandten Sinnesweise, gleichsam aus der allgemeinen sittlichen Atmosphäre heraus, welche durch die Kant'sche Philosophie erzeugt worden war. Der „Tugendbund", jener Verband patriotischer Männer, welcher sich die Wiedererweckung vaterländischer Tugenden zum Ziel setzte, entstand an der Stätte, wo Kant gelebt und gewirkt hatte, und unter seinen Begründern stand mit an erster Stelle der Nachfolger auf Kant's Lehrstuhle, Krug*).

*) Die „Eröffnungsrede des Professors Ensemann am 7. Mai 1808" bei Stiftung des „Tugendbundes" beginnt in völlig Kant'schem Sinne so: „Der Mensch soll frei sein. Diese Wahrheit ist der innerste Pulsschlag seines Herzens. Er soll nicht warten, bis das Gute, wonach ihn bangt, von außen zu ihm komme, sondern er soll es von sich ausgehen lassen . . . Ein Jeder muß glauben, daß es von ihm ausgehen müsse; dann geht es gewiß aus und bekommt seinen Schwung. Man nennt den Menschen schwach. Allein er darf nur wissen und glauben, daß er etwas könne, so kann er da, wo er im Reiche der Freiheit steht, sicher Alles". Ebenso finden sich unverkennbare Spuren Kant'scher Gedanken und Ausdrücke in dem „Schreiben der fünf Geschäftsträger des Vereins an den Oberfinanzrath von Klewitz, vom 5. Mai 1808", z. B. in Stellen wie folgende: „Es ist schon in der blinden Natur ein Gesetz, daß der Körper sich in seinen Gliedern zusammenfasse und in einem Kraftbund ergreife, wenn ein Sturm auf ihn einstößt. Wie sollte dieses Gesetz nicht auch in Seelen sein, die von sich wissen und im Wissen von sich Freiheit haben, ihre Punkte der Thätigkeit sich selbst zu stecken? Es gehört sehr viel dazu, sich in seiner Kraft zu fühlen, wenn man im Glücke schwelgt, denn hier ist der Geist des Menschen ausgelassen von seinem innigsten Kraftpunkte und in die Peripherie verloren. Aber es ist eine kleine Kunst, sich zusammenzunehmen und einen starken Sinn zu fassen, wenn man in der Presse des Unglücks ist, weil

Durch ihren vorwiegend sociablen Charakter leitet die Kant'sche Sitten- und Tugendlehre gewissermaßen von selbst hinüber in die „Rechtslehre“ mit ihren Betrachtungen über das rechtliche und politische Zusammenleben der Menschen.

Kant's Rechtslehre.

Kant war ein Anhänger der hergebrachten Idee von einem Naturzustande, aus welchem die Menschen allererst durch einen freien Entschluß in den Zustand der Rechtsordnung, den Staat, übergehen sollen. Er faßt diesen Naturzustand halb im Sinne Rousseau's auf, als einen Zustand unbeschränkter Freiheit aller Einzelnen, halb, gleich Hobbes, wie einen Krieg Aller gegen Alle*). Doch weicht er darin sowohl von Rousseau als von Hobbes ab, daß er diesen Uebergang aus dem Naturzustande in den Zustand der Vergesellschaftung nicht blos von einem Belieben der Einzelnen oder dem Bedürfniß nach Schutz, sondern von einem Gebote der Vernunft, von der Macht des Rechtsbegriffes über den Menschen herleitet. Mit Rousseau nimmt er als Grundlage des Staates einen Gesellschaftsvertrag oder, wie er es nennt, „ursprünglichen Contract“ an (nicht als ein geschichtliches Factum, sondern als eine „Vernunftidee“), durch welchen die Einzelnen sich zur Einschränkung ihrer Willkür verpflichten, damit die Freiheit des Einen mit der aller Anderen bestehen könne. „Der Mensch im Staate“, sagt Kant, „verläßt gänzlich die wilde gesetzlose Freiheit, um seine Freiheit in einer gesetzlichen Abhängigkeit und in einem rechtlichen Zustande unvermindert wiederzufinden, weil diese Abhängigkeit nur seinem eignen gesetzgebenden Willen entspricht**).“

Mit Rousseau erklärt er für die höchste Gewalt im Staate die Souveränität des Volkes. In Bezug auf die Ausübung dieser Souveränität aber oder die sogenannte „Theilung der Gewalten“ folgt er den Grundsätzen Montesquieu's; er verlangt eine Trennung der gesetzgebenden, vollziehenden und richterlichen Gewalt. Die erste

---

eben das Unglück mit seinen Gefahren uns zu uns selbst hinein und zum Gefühle der Freiheit drückt“ . . . „Die Zurechtknetung der Schale hilft nichts am Menschen, wenn es mit seiner inneren, moralischen Stimmung nicht auf's Feste gekommen ist.“

*) „Rechtslehre“ §§ 44 und 47. „Kant's sämmtliche Schriften“, 9. Bd. S. 156, 161.

**) Ebenda.

ist beim Volke und Jeder hat daran Theil; die zweite wird entweder von einem Individuum (einem Monarchen) oder einer Körperschaft (Directorium) ausgeübt, aber kraft eines Mandates des Volkes, welches Letztere daher auch dieses Mandat widerrufen, den Monarchen absetzen, oder doch seine Beschlüsse aufheben kann (nur strafen darf es ihn nicht); die dritte soll einer Jury anvertraut sein, deren Mitglieder ebenfalls vom Volke gewählt werden*). Außerdem muß die Verfassung jedem Staatsbürger gewisse unveräußerliche Rechte garantiren, nämlich: Freiheit, Gleichheit und bürgerliche Selbstständigkeit, mit welch' letzterer auch das Stimmrecht verbunden ist**).

Wie man sieht, sind Dies die Ideen, welche die französische Revolution von 1789 zur Geltung gebracht hatte. Kant war ein begeisterter Anhänger dieser Revolution; er sah in ihr die thatsächliche Bürgschaft dafür, daß die Menschheit in einem beständigen Fortschritte zum Besseren begriffen und zur Erreichung des höchsten Vernunftzweckes bestimmt sei. „Diese Begebenheit", sagte er***), „ist

*) A. a. O. § 49, „Schriften", 9. Bd. S. 162.

**) Die Freiheit definirt Kant zuerst als „des Bürgers Recht, keinem anderen Gesetze zu gehorchen, als zu welchem er seine Beistimmung gegeben", eine Definition, die in ihrer strengen praktischen Consequenz selbst über das Schweizerische Referendum weit hinausgeht und direct zum polnischen Veto führen müßte. Ein anderes Mal beschränkt er Dies dahin, daß in jenem „ursprünglichen Vertrag" jeder Einzelne darein gewilligt habe, inskünftige sich auch Mehrheitsbeschlüssen zu unterwerfen, und endlich erklärt er jedes Gesetz für unverbindlich, „zu welchem ein ganzes Volk unmöglich seine Einstimmung geben könnte", jedes Gesetz für gerecht, „von dem es nur möglich, daß ein Volk ihm zustimme". Ebenso unklar und schwankend ist seine Ansicht von der „Gleichheit". In einer früheren Schrift aus dem Jahre 1793: „Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis" („Schriften", 7. Bd. S. 200 ff.), wird als wesentliches Kriterium der Gleichheit angeführt, daß einer Person nicht andere durch „ein erbliches Prärogativ oder Privilegium für einen gewissen Stand" in ihrem Fortkommen im Wege stehen. Im „Staatsrecht" ist davon nicht die Rede; dagegen wird hier (S. 159) die Gleichheit dahin definirt, daß Jemand „keinen Oberen im Volke anerkenne, ausgenommen einen Solchen, den er eben so rechtlich zu verbinden das moralische Vermögen habe, wie Dieser ihn verbinden könne", was aber alsbald (s. unten) auch wieder zurückgenommen wird.

***) In dem Aufsatze: „Erneuerte Fragen, ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei" in der „Berliner Monatsschrift" 1798.

das Phänomen nicht einer Revolution, sondern der Evolution (Entwicklung) einer naturrechtlichen Verfassung, die zwar nur unter wilden Kämpfen noch nicht selbst errungen wird, indem der Krieg von innen und außen alle bisher bestandene statutarische zerstört, die aber doch dahin führt, zu einer Verfassung hinzustreben, welche nicht kriegssüchtig sein kann, nämlich der republikanischen, die es entweder selbst der Staatsform nach sein mag, oder auch nur nach der Regierungsart, wonach bei der Einheit des Oberhauptes den Gesetzen analogisch, die sich ein Volk selbst nach allgemeinen Rechtsprincipien geben würde, der Staat verwaltet wird" . . „Wenn der bei dieser Gelegenheit beabsichtigte Zweck auch jetzt nicht erreicht würde, wenn die Revolution oder Reform der Verfassung eines Volkes gegen das Ende noch fehlschlüge oder, nachdem diese einige Zeit gewährt hätte, doch wieder Alles in's alte Geleise gebracht würde (wie Politiker jetzt wahrsagen), so verliert jene philosophische Vorhersagung doch Nichts von ihrer Kraft. Denn jene Begebenheit ist zu groß, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt und ihrem Einflusse nach auf die Welt in allen ihren Theilen zu ausgebreitet, als daß sie nicht den Völkern bei irgend einer Veranlassung günstiger Umstände in Erinnerung gebracht und zur Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte, da denn, bei einer für die Menschheit so wichtigen Angelegenheit, endlich doch zu irgend einer Zeit die beabsichtigte Verfassung diejenige Festigkeit erreichen muß, welche die Belehrung durch öftere Erfahrung in den Gemüthern Aller zu bewirken nicht ermangeln würde".

Da diese Worte erst im Jahre 1798 geschrieben sind, so müssen wir annehmen, daß Kant seinen Glauben an die weltgeschichtliche Bedeutung der französischen Revolution und an die Richtigkeit der ihr zu Grunde liegenden allgemeinen Tendenzen der Freiheit und Gleichheit auch noch damals, also zu einer Zeit festgehalten habe, wo Andere, die erst auch dafür geschwärmt (z. B. Klopstock), schon längst durch die Ueberstürzungen und Ausartungen des jungen Freiheitsdranges aus Anhängern zu erbitterten Gegnern der Revolution geworden waren*).

---

*) Klopstock's erste geharnischte Oden gegen die Revolution datiren schon aus dem Jahre 1792 und 1793 (s. oben 2. Bd. 2. Thl. S. 165 ff.).

Wohl aber scheint in Kant's Seele ein Zwiespalt entstanden zu sein zwischen jener Begeisterung für das vernunftrechtliche Ideal eines Staates, dem er seiner ganzen Denkweise nach seine Huldigung nicht versagen konnte, und einer nüchternen Betrachtung der politischen Verhältnisse, in denen er selbst lebte, ja auch seinem aufrichtig patriotischen Gefühle als Preuße, der in dem Staate Friedrich's des Großen geboren und aufgewachsen war. So erklärt sich wohl der merkwürdige Widerspruch, in den er mit sich selbst geräth, indem er bald die kühnsten Consequenzen aus dem Gedanken des „ursprünglichen Contractes" zieht, den er nach Rousseau's Vorbild für die Grundlage alles wahren Staatsrechtes erklärt hat, bald wieder in der ängstlichen Verleugnung dieses Princips so weit geht, daß er nahezu als ein Vertheidiger des nacktesten Absolutismus erscheint. Wiederholt erklärt er die Republik, die auf der Theilnahme des ganzen Volkes an der Regierung mittelst einer Repräsentation beruhe, für die beste, ja die allein vernünftige Staatsform, warnt vor der Einherrschaft oder Autokratie, weil diese zu leicht zum Despotismus verführe, will alle Staatsformen, „welche blos die Unterthänigkeit des Volkes zu bewirken dienen", als lediglich „provisorische" gelten lassen, dagegen als wirklich „peremtorisch" nur eine solche, die, im vollen Einklange mit dem „Geist des ursprünglichen Vertrags", die Freiheit allein zum Princip erhebe und das Gesetz allein, keine besondere Person, zur Herrschaft berufe — kurz, bekennt sich in der Theorie fast zu den äußersten Grundsätzen der französischen Revolution*). Aber mitten hinein in diese so entschieden demokratischen Ansichten wirft er — unter der Form einer „Allgemeinen Anmerkung von den rechtlichen Wirkungen und der Natur des bürgerlichen Vereins"**) — eine Reihe von Sätzen, deren der strengste Absolutist sich nicht zu schämen hätte, Sätze wie folgende:

„Der Herrscher hat gegen den Unterthan lauter Rechte und keine (Zwangs-) Pflichten. Wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe, z. B. mit Auflagen, Recrutirungen u. dgl. wider das Gesetz der Gleichheit in Vertheilung der Staatslasten, so darf der Unterthan dieser Ungerechtigkeit zwar

*) „Rechtslehre", § 51, 52. „Schriften", S. 190, 192, 193.
**) Ebenda, S. 164—188.

Beschwerden, aber keinen Widerstand entgegensetzen. Ja, es kann auch selbst in der Verfassung kein Artikel enthalten sein, der es einer Gewalt im Staate möglich machte, sich, im Falle der Uebertretung der Verfassungsgesetze durch den obersten Befehlshaber, Diesem zu widersetzen, mithin ihn einzuschränken" *). Noch entschiedener hatte Kant Dies schon in jener 1793 erschienenen Schrift: „Das mag in der Theorie richtig sein" u. s. w. ausgesprochen**), damals wohl unter dem Eindruck der beginnenden Schreckenszeit in Paris. Er will dort eine Nothwehr des Volkes gegen seinen Monarchen selbst dann nicht gelten lassen, wenn dieser geradezu tyrannisch verfährt, ja wenn er den „ursprünglichen Vertrag" bricht u. s. w. Als Grund führt er an, bald, daß Niemand da sei, der rechtsgültig entscheiden könne, ob der Monarch oder ob das Volk Recht habe, bald, daß Der, welcher das Volk zum Widerstande aufrufen wollte, auch die Macht besitzen müßte, die Aufständischen gegen den Monarchen zu schützen, was aber ein Widerspruch wäre, da ein Solcher dann selbst dem Staatsoberhaupte an Gewalt gleich, folglich ein zweites Staatsoberhaupt sein würde. Wieder ein anderes Mal beruft sich Kant auf den Bibelspruch: „Seid unterthan der Obrigkeit!"

Das „Recht des Widerstandes" war seit lange unter den Naturrechtslehrern, auch den deutschen, eine vielbestrittene Materie. In England zuerst war unter den Stuarts die Lehre aufgekommen: ein Monarch von Gottes Gnaden könne dem Unterthan gar nicht Unrecht thun, und der Unterthan müsse von einem solchen Alles erdulden — „selbst wenn er ihn lebendig braten lassen wollte", sagten die äußersten Vertheidiger dieser Lehre***). Sogar Hobbes hatte dieser Ansicht seine Autorität geliehen; Sidney und der Dichter Milton dagegen hatten sie energisch bekämpft. In Deutschland war besonders Achenwall†) ihr entgegengetreten, indem er dem Volke in äußersten Fällen ein Recht der Nothwehr zuerkannte den Tyrannen

*) „Schriften", 9. Bd. S. 165. Selbst da, wo ein solches Recht in der Verfassung festgestellt wäre, erklärt Kant dessen praktische Ausübung für das Anzeichen einer Verderbniß des Volkes (Ebenda, S. 169).

**) „Schriften", 7. Bd. S. 207.

***) S. Macaulay, „Geschichte Englands", deutsch von Bülau, 4. Bd. S. 2.

†) Jus naturae, pars posterior, S. 81, 203.

zu entthronen und so gewissermaßen in den Urstand der Natur zurückzukehren.

Auch Kant hatte, wie wir sahen, in seiner „Rechtslehre“ dem souveränen Volke das Recht eingeräumt, die Verordnungen des Inhabers der ausübenden Gewalt zu annulliren, ja ihn selbst abzusetzen. Um so auffälliger war es, daß er nun nicht allein die Zulässigkeit eines activen Widerstandes durchaus verwarf, sondern auch sogar von einem gesetzlichen Rechte der Controle und der Einschränkung des Staatsoberhauptes mittelst parlamentarischer Einrichtungen nicht das Geringste wissen wollte*).

Kaum giebt es einen stärkeren Beweis von der Unklarheit und Haltlosigkeit in allen Dingen des öffentlichen Lebens, welche während des vorigen Jahrhunderts selbst unter denkenden Köpfen in Deutschland herrschte**) — eine Folge des gänzlichen Mangels praktischer Beschäftigung mit solchen —, als diese grellen Widersprüche, in welche selbst ein Kant sich verwickelte. Man kannte in Deutschland damals in der Praxis nichts Höheres, als den „aufgeklärten Despotismus“, wie Friedrich II. ihn mit einer so seltenen Selbstlosigkeit übte. Auch Kant meint Alles gethan zu haben, wenn er an diese Selbstlosigkeit des Monarchen appellirt. Dem Hobbes'schen Satze: „Der Monarch könne dem Unterthan kein Unrecht zufügen“, stellte er den andern entgegen: „Der Unterthan müsse annehmen können, sein Oberherr wolle ihm nicht Unrecht thun“. Wenn dem Unterthan Unrecht widerfahre, so könne Dies nur aus einem Irrthum oder einer Unkunde des obersten Trägers der Staatsgewalt geschehen, daher müsse dem Unterthan, mit Vergünstigung des Oberherrn selbst, die Befugniß zustehen, seine Meinung über Das, was ihm als ein Unrecht

*) An letzterem scheint ein gewisses Mißtrauen schuld gewesen zu sein, welches er gegen diese Einrichtungen hegte und welches er wohl zum Theil aus seiner Beobachtung der englischen Parlamentszustände, wie sie theilweise im vorigen Jahrhundert waren, geschöpft hatte. Ihm zufolge benutzen die Volksvertreter ihre Mandate nur, um sich selbst Vortheile zu verschaffen, verkaufen ihre Stimmen u. s. w., und so werde die Volksrepräsentation selbst ein Mittel für despotische Regierungen, um unter dem Scheine der Gesetzlichkeit es nur desto ärger zu treiben (a. a. O. S. 166). Gegen diese Ansicht wendete sich Anselm Feuerbach, im Uebrigen ein Anhänger Kant's, in seinem „Anti-Hobbes“ (1799).

**) Vgl. oben 1. Bd. S. 152 ff.

entweder gegen seine eigene Person oder gegen das gemeine Wesen erscheine, öffentlich bekannt zu machen. „Die Freiheit der Feder" — die Preßfreiheit — ist nach Kant „das einzige Palladium der Volksrechte"*).

Mit dieser Anschauung, auf welche er auch an anderen Stellen seiner Schriften noch öfters und in verschiedenen Wendungen zurückkommt**), erweist sich Kant ganz als Unterthan des großen Königs. Letzterer selbst hatte, wie Kant einmal halb sarkastisch anführt, gesagt: „Räsonnirt, so Viel Ihr wollt, aber gehorcht!" Aber er hatte Dies nicht in dem Sinne gesagt, als ob das „Räsonniren" nur eine ohnmächtige Herzenserleichterung der Unterthanen, das „Gehorchen" allein die Hauptsache sein sollte, nein, er hatte, wo immer das „Räsonniren", d. h. die freimüthige Darlegung von Beschwerden, ihm wohlbegründet erschien, stets darauf geachtet und manche Beschwerde durch sein persönliches Einschreiten abgestellt.

Freilich, als Kant jenes Wort von der Preßfreiheit als „dem einzigen Palladium der Volksrechte" niederschrieb, war jener „aufgeklärte Despotismus" des großen Königs leider schon seit längerer Zeit, unter Friedrich's II. ihm nicht gleichgeartetem Nachfolger, in sein Gegentheil umgeschlagen. Mißbräuche der gröbsten Art hatten sich eingeschlichen und selbst jenes bescheidenste Mittel der Abwehr, welches Kant dagegen dem bedrückten Unterthan vorbehalten wissen wollte, die öffentliche Aussprache von Beschwerden, die Preßfreiheit (oder, wie er es auch nannte, „Publicität"), war unterdrückt, verpönt und verfolgt worden. Auch Kant hatte unter diesem Drucke schwer gelitten; er hatte seine Vorlesungen über Gegenstände der Religion einstellen müssen, weil er seine Ueberzeugungen weder verleugnen noch verschweigen wollte.

Diese schlimmste Zeit war nun allerdings, wenigstens als er seine „Rechtslehre" herausgab, wieder vorüber. In demselben Jahre, wo letztere erschien (1797), bestieg den preußischen Thron der jugendliche Friedrich Wilhelm III., ein wohlmeinender, pflichtstrenger, den

*) „Das mag in der Theorie richtig sein" u. s. w. („Schriften", 7. Bd. S. 216 ff.).

**) Z. B. in der Abhandlung: „Was ist Aufklärung"? und in der „Zum ewigen Frieden".

Eigenmächtigkeiten und den Verirrungen seines Vaters gänzlich abgewendeter Monarch. Allein damals, als Kant zuerst so dringend auf die Nothwendigkeit und den Nutzen der Publicität hinwies (1793), war Dies ein ihm abgedrungener kräftiger Protest gegen so arge Freiheitsbeschränkungen wie das Wöllner-Edict und das Censur-Edict von 1788. Kant hatte die Segnungen einer ausgedehnten Preßfreiheit auch in einem absolutistisch regierten Staate unter dem „Philosophen auf dem Throne", er hatte ebenso die traurigen Folgen des Gegentheils unter dessen Nachfolger gesehen und an sich selbst erfahren.

Wenn aber Kant in alle Wege ein guter Preuße war — ein so guter, daß er ein allgemeines deutsches Staatsbewußtsein weder kannte noch vermißte (was ihm bei den damaligen Verhältnissen nicht zum Vorwurf angerechnet werden soll) — so war er doch auch ein ebenso guter Weltbürger. Er wollte die engen Grenzen des Einzelstaates dem völkerverbindenden Verkehr erschließen, er wollte das abgesonderte „Staatsrecht" erweitert wissen zu einem „Völker- und Weltbürgerrecht". Ja, er dachte schon — prophetisch — an die Möglichkeit einer friedlichen Schlichtung der Streitigkeiten unter den verschiedenen Staaten und eines dadurch zu begründenden „öffentlichen Rechts der Völker" durch das Mittel „permanenter Congresse" mit internationalem Charakter*).

Auch diese weltbürgerliche Gesinnung Kant's entsprang zum Theil persönlichen Eindrücken. Kant selbst kam zwar in seinem ganzen langen Leben niemals über den Umkreis Königsbergs und seiner nächsten Umgebungen hinaus. Allein diese Stadt mit ihrem ausgebreiteten Handel über See und den dadurch vermittelten mannigfachen Beziehungen zum Ausland und selbst zu fremden Welttheilen hatte seinen Blick schon früh in die Ferne hinaus gelenkt. Er verkehrte gern und viel mit den Handelsherrn und Rhedern seiner Vaterstadt, er nahm eifrig Theil an all den politischen und commerziellen Neuigkeiten, an all den geographischen und culturgeschichtlichen Entdeckungen, deren fast jedes ankommende Schiff und jede Handelscorrespondenz aus der Fremde die eine oder andere mitbrachte. So erhielt sein idealer Gedankenflug eine durchaus

*) „Schriften", 9. Bd. S. 205.

reale Grundlage; er ward Kosmopolit nicht in jenem vaguen Sinne der bloßen Abkehr von den nächsten Lebensverhältnissen und eines unbestimmten Sehnens in die Weite, wie so mancher andere Denker und Dichter jener Zeit es war, sondern in der klaren Erkenntniß der Nothwendigkeit einer stetig fortschreitenden Erweiterung menschlicher Thätigkeit von kleineren zu immer größeren Kreisen, eines Wetteifers der Völker in allen Künsten des Friedens, zugleich als des sichersten Mittels, wo nicht einer gänzlichen Verbannung, doch einer Einschränkung jener länderverwüstenden Kriege, deren traurige Folgen er selbst in und mit seiner ostpreußischen Heimath so schmerzlich empfunden hatte.

Diesen Gedanken der Heranbildung einer großen friedlichen Völkergemeinschaft durch den länderverbindenden Handelsverkehr hatte Kant in seinen geschichtsphilosophischen Arbeiten, deren wir an anderer Stelle bereits gedachten*), näher ausgeführt.

So sehen wir nach zwei Seiten hin die „Kritik der praktischen Vernunft" ihre bedeutungsvollen Consequenzen entwickeln: nach Seiten der allgemeinen Moral, welche sie läutert, indem sie den Gedanken der Pflicht in seiner ganzen Strenge wieder zur Geltung bringt, nach Seiten des Rechts und der Politik, indem sie den Grund legt zu einem Natur- und Vernunftrecht, welches die bewegenden Ideen der großen französischen Revolution, die Ideen von Freiheit und Gleichheit, zu ihrem Ausgangspunkte nimmt. Wir müssen aber noch eine dritte Seite in's Auge fassen, nach welcher hin der durch die „Kritik der praktischen Vernunft" hervorgebrachte Umschwung der Philosophie sich wichtig und folgereich erwies: die theologische.

Kant's Ansichten über Freiheit, Unsterblichkeit, Gott.

Die „Kritik der reinen Vernunft" hatte in Bezug auf alles Uebersinnliche, also auch auf das Dasein Gottes und einer künftigen Welt, mit einem, wenn nicht negativen, doch skeptischen Resultate geendet. Die „Kritik der praktischen Vernunft" sollte diese Lücke ausfüllen, sollte Das, was jene niedergerissen, gewissermaßen wieder aufbauen und zwar solider, dauerverheißender aufbauen, als es zuvor, auf dem morschen Grunde der alten Metaphysik oder auf dem der kirchlichen Dogmatik bestanden hatte.

---

*) S. oben S. 724 ff.

So meinte Kant die höchsten Ideen menschlichen Denkens, die Ideen von der sittlichen Freiheit, von der persönlichen Fortdauer nach dem Tode, von Gott, auf ganz neuen Fundamenten begründet, sie dem unsicheren Gebiete speculativer Grübeleien auf immer entrückt und auf den allein sicheren Boden des praktisch-sittlichen Bewußtseins versetzt zu haben.

Allein hier zeigte sich die schwache Seite seines Systems. Sein Moralprincip, so fruchtbar und wohlthätig es in praktischer Hinsicht sich bewährte durch die Kraft sittlicher Erhebung über den flachen Utilitarismus und den weichlichen Eudämonismus der Zeit, litt doch an einer Einseitigkeit und inneren Unwahrheit, deren unausbleibliche Consequenzen ihn bei dem Versuche einer wissenschaftlichen Begründung und Entwicklung desselben in die bedenklichsten Widersprüche verwickelten. Indem Kant aus übergroßer Angst vor einer Verunreinigung seines „Pflichtgebots“ durch unlautere, materielle Beweggründe des Handelns demselben jede Richtung auf die Sinnenwelt, jeden „empirischen“ Beisatz entzog, nahm er ihm jeden bestimmten Antrieb zum Handeln und höhlte es gleichsam aus zu einer bloßen Form ohne Inhalt*). Strenggenommen durfte, wer sich genau an das Kant'sche „Sittengesetz“ halten wollte, gar nicht handeln, denn, wenn alle materielle Zwecke des Handels, wenn alle Bestrebungen, die auf die Sinnenwelt gerichtet sind, eine Verunreinigung und gleichsam Entweihung der menschlichen Thätigkeit bedingen, so bleibt dem Menschen, um sich vor einer solchen Verunreinigung zu schützen, Nichts übrig, als die Enthaltung von allem Handeln überhaupt, da es für ihn als sinnliches Wesen ein anderes Handeln als mit sinnlichen Mitteln und nach einem in der Sinnenwelt gelegenen Punkte hin nicht giebt**).

---

*) Kant selbst bezeichnet sein Sittengesetz ausdrücklich als ein bloßes „Formalprincip“ im Gegensatz zu allen „Materialprincipien“, die auf einen bestimmten äußeren Zweck des Handelns gehen.

**) Fichte in seinem „System der Sittenlehre“, S. 139, giebt diese bedenkliche Consequenz des Kant'schen Moralprincips ganz offen zu und sucht sich daraus durch einen merkwürdigen Salto mortale zu retten. „Der Naturtrieb“, sagt er, „geht auf etwas Materielles um der Materie willen, der reine (sittliche) Trieb auf absolute Unabhängigkeit des Handelns als solchen von jenem Triebe, auf Freiheit um der Freiheit willen. Zunächst consequent wäre also das

Man muß es als ein Glück bezeichnen, daß der große Königsberger Philosoph in diesem Punkte sich selbst untreu ward und, weit entfernt, eine Moral der absoluten Passivität, etwa ähnlich jener der orientalischen Säulenheiligen, ja auch nur eine Moral der bloßen Ascese zu predigen, vielmehr den kräftigsten Anstoß gab zu einer entschieden werkthätigen, für das Allgemeine fruchtbaren, culturschaffenden Denk- und Handlungsweise. Freilich trat er dadurch mit sich selbst in Widerspruch, indem er von der sinnlichen Welt und den darauf abzielenden Trieben des Menschen, nachdem er dieselben zuerst gleichsam in Bausch und Bogen als unheilig verurtheilt und bei Seite geschoben hatte, allmälig ein Stück nach dem andern wieder hervorholte und in seine natürlichen Rechte einsetzte*). Der

---

bloße Unterlassen, die fortdauernde Selbstverleugnung, ja die gänzliche Vernichtung (des Sinnlichen) wie bei den Mystikern. Aber das Ich muß doch handelnd sich bestimmen, der Trieb, als sittlicher, muß auf ein bestimmtes Handeln gehen; insofern fällt er mit dem Naturtriebe zusammen, nur daß er ein Handeln fordert ohne bestimmten Zweck, z. B. den Genuß." Auch Schleiermacher in seinen „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre", ebenso Schopenhauer in seiner Schrift: „Die beiden Grundprobleme der Ethik" erklären das Kant'sche Moralprincip für völlig untauglich als Antrieb zu einem wirklichen Handeln.

*) Das schlagendste Beispiel hierfür findet sich in der „Tugendlehre" Kant's an der Stelle, wo er die Pflichten des Menschen gegen sich selbst „als animalisches oder physisches und zugleich moralisches Wesen" abhandelt (1. Thl. § 4, „Schriften", 9. Bd. S. 271 ff.). Da heißt es: „Die Antriebe der Natur sind, was die Thierheit des Menschen betrifft, dreifach, nämlich a) der Trieb der Erhaltung seiner selbst; b) der Trieb der Erhaltung der Art; c) der Trieb, wodurch sie (die Natur) die Erhaltung seines Vermögens zum zweckmäßigen Gebrauch seiner Kräfte und zum angenehmen, aber doch nur thierischen Lebensgenuß beabsichtigt". Diesen „Trieben der Natur" zu folgen, wird sodann als „Pflicht" dargestellt (ja sogar — S. 272 — als „erste Pflicht des Menschen gegen sich selbst als animalisches Wesen"); als „Laster" dagegen erscheint theils die Vereitelung jener Zwecke der Natur, z. B. der Selbstmord, theils der Mißbrauch eines solchen Triebes über den Naturzweck hinaus, z. B. die Gefräßigkeit. Nun könnte man allenfalls sagen (obschon auch Das widernatürlich wäre): Kant wolle den Naturzweck der Selbsterhaltung (durch Essen, Trinken, Schlafen), ferner den der Fortpflanzung (in der Ehe) zwar erfüllt, aber dabei jedes Gefühl der „Lust" (als etwas „Materielles") streng ferngehalten wissen. Allein selbst diese Ausflucht ist unmöglich bei dem unter c) dem Menschen zur Pflicht gemachten „Gebrauch seiner Kräfte zum angenehmen, aber thierischen Lebensgenuß"; denn, wie ein „angenehmer

praktischen Wirksamkeit seiner Lehre kam diese Inconsequenz zu Statten, ja dieselbe wäre ohne eine solche gar nicht möglich gewesen. Anders jedoch stand die Sache, sobald Kant aus seinem obersten Princip, so wie er dasselbe aufgestellt hatte, weittragende speculative Folgerungen zu entwickeln versuchte.

Die unerbittlich strenge Scheidung zwischen Sittlichkeit und Sinnlichkeit, die Kant von vornherein aufgestellt hatte, mußte dahin führen, als Träger dieser streng außer- und übersinnlichen Sittlichkeit ein rein übersinnliches Wesen anzunehmen. Der Mensch soll, sagt Kant (so will es das Sittengesetz in ihm), frei, d. h. unabhängig von allen sinnlichen Motiven handeln; um Dies zu können, muß er auch wirklich frei sein*); mit anderen Worten, hinter und über dem Menschen als Sinneswesen (dem homo phaenomenon) muß es noch einen anderen Menschen als reines Vernunftwesen (homo noumenon) geben, das den eigentlichen Urheber der Handlungen, die wir den Menschen, als Sinneswesen, vollziehen sehen. Zwar stellen die Handlungen des Menschen, so weit wir sie in der Erscheinungswelt rückwärts verfolgen können, eine festgegliederte Kette von Ursachen und Wirkungen dar. Erziehung, Gewöhnung, Umgebungen, Lebensverhältnisse aller Art bilden gleichsam den Faden, an welchen der sinnliche Mensch festgebunden ist und durch den seine Bewegungen, auch die scheinbar freiesten, regiert werden. Nicht nur der bösen That Fluch ist es, daß sie fortzeugend Böses gebärt, sondern auch die gute That, die Gewöhnung zum Guten, die fortgesetzte Selbstbeherrschung hat ihre nothwendigen Folgen, und, wenn wir alle die in einem Menschen von früher her fortwirkenden Vorgänge kännten und genau nach ihren Wirkungen zu berechnen vermöchten, so würden wir das Thun oder Lassen eines solchen in einem gegebenen Falle mit eben

---

Lebensgenuß" denkbar sein soll ohne ein Gefühl der „Lust", möchte schwer zu sagen sein. Kant selbst äußert ebenda S. 312: „Sich selber gütlich thun (!) so weit als nöthig ist, um nur am Leben ein Vergnügen (!) zu finden, seinen Leib, doch nicht bis zur Weichlichkeit, pflegen, gehört zu den Pflichten gegen sich selbst (!!); deren Gegentheil ist, sich aus Geiz oder aus übertriebener Disciplin seiner natürlichen Neigungen (schwärmerisch) des Genusses der Lebensfreuden zu berauben".

*) Wie Schiller in der bekannten Xenie halb ironisch sagt:

„Aber der alte Satz gilt doch: Du kannst, denn Du sollst?"

der Bestimmtheit voraussagen können, wie den Eintritt einer Sonnen- oder Mondfinsterniß*). Gleichwohl, sagt Kant, muß der Mensch frei handeln können, sonst wäre eine sittliche Verantwortlichkeit, sonst wäre eine Wahl zwischen Gut und Böse gar nicht möglich. Die ganze Kette von bewegenden Ursachen, die den Handlungen des Menschen vorausgeht, muß daher zuletzt „von der Spontaneität des Subjects als eines Dinges an sich abhängen". Nur so, meint Kant, lasse es sich auch rechtfertigen und erklären, daß selbst solchen Menschen, von denen wir wissen, daß sie von Kindheit auf in ärgster Weise verwahrlost worden, dennoch ihre unsittlichen Handlungen ebenso zur Last gelegt werden, als wäre Nichts dergleichen vorausgegangen, als wären sie die freien Urheber ihrer Thaten**).

Hierin nun hat Kant schon nicht ganz Recht. Wohl machen wir einen Menschen für Das verantwortlich, was er thut, insofern wir bei ihm, wie bei Jedem, der überhaupt noch zurechnungsfähig ist, ein gewisses Maß von sittlicher Kraft voraussetzen, durch welches er immerhin den nachtheiligen Einflüssen von außen hätte widerstehen können; allein wir bemessen doch auch unser Urtheil hierüber nach der Art und Größe dieser Einflüsse und wälzen z. B. bei einem notorisch schlecht erzogenen und dadurch verwilderten oder verweichlichten Menschen einen großen Theil der Schuld von ihm auf seine Erzieher ab. Sogar die Strafrechtspflege nimmt auf solche Momente Rücksicht in der Form „mildernder Umstände", und die ganze moderne Besserungstheorie beruht auf dem Grundsatze, daß man es in dem Verbrecher mit einer sittlichen Verbildung zu thun habe, die man rückzubilden suchen müsse, um ihn geheilt der Gesellschaft zurückzugeben. Kant freilich — und darin ist er wieder sich selbst consequent — weiß von einem Besserungszwecke

---

*) „Kritik der praktischen Vernunft", in dem Abschnitt: „Kritische Beleuchtung der Analytik der praktischen Vernunft", „Schriften", 8. Bd. S. 230.

**) Kant scheint sogar das „intelligible Ich" selbst, also die Freiheit des Individuums für die „ganze Kette von Erscheinungen", welche in der Erscheinungswelt als dessen That bestimmend sich darstellen, also für seine schlechte Erziehung u. s. w. verantwortlich machen zu wollen (a. a. O. S. 230). Die Stelle ist nicht ganz klar. K. Fischer (a. a. O. S. 137 ff.) versteht dieselbe in dem oben angedeuteten Sinne, ohne indeß einen Widerspruch darin zu finden.

der Strafe Nichts; er hält an der alten Theorie der „Wiedervergeltung“ in ihrer vollsten Strenge fest*). Dagegen widerspricht er sich selbst, wenn er hier eine absolute Freiheit des Menschen in jedem Augenblicke seines Daseins behauptet (der gegenüber also das ganze vorausgegangene Leben des Individuums mit seinen guten oder schlimmen Einflüssen schlechthin bedeutungslos wäre), und wenn er gleichwohl anderwärts, in seiner „Pädagogik“, gerade auf diese Einflüsse, besonders die erzieherischen, den allergrößten Werth legt**).

In solche Widersprüche verwickelte sich Kant durch die allzu einseitige Zuspitzung seines Freiheitsbegriffs. Statt in der sinnlichen Natur des Menschen selbst ein Princip der Energie und des unendlichen Vorwärtsstrebens anzuerkennen, welches zwar von äußeren Einflüssen ebensowohl gehemmt, wie andererseits gefördert werden kann, welches aber — so lange der Mensch nicht geistig gestört ist — immer noch einen Antrieb zum Bessern und also auch die Möglichkeit behält, durch alle solche Hemmungen hindurchzubrechen und sie zu besiegen***) — statt Dessen riß er den Menschen in zwei völlig incommensurable und unvereinbare Wesen, ein gemeinsinnliches und ein schlechthin übersinnliches, aus einander. So mußte nun freilich jeder Versuch, das eine auf das andere wirken zu lassen, nothwendig scheitern, und so ward der von Kant aufgestellte Freiheitsbegriff nicht blos, wie er selbst zugiebt†), ein „dunkles und subtiles Problem“, sondern

---

*) „Rechtslehre; vom Straf- und Begnadigungsrecht“ („Schriften“, 9. Bd. S. 180 ff.).

**) In der „Pädagogik“ Kant's finden sich folgende Sätze („Schriften“, 9. Bd. S. 369 ff.): „Disciplin oder Zucht ändert die Thierheit in die Menschheit um“. „Disciplin verhütet, daß der Mensch durch seine thierischen Antriebe von seiner Bestimmung, der Menschheit, abweiche“ . . „Der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung. Er ist Nichts, als was die Erziehung aus ihm macht“ u. s. w.

***) Fichte mit seiner Idee einer Hineinverlegung des sittlichen Triebes in den Naturtrieb und einer Veredlung des letzteren durch den ersteren (s. oben) steht dieser Anschauung ziemlich nahe.

†) In der „Kritik der reinen Vernunft“ (da, wo von der Antinomie: „Freiheit oder Determinismus“ die Rede ist). Kuno Fischer (a. a. O. S. 527) bemerkt zu jener Stelle: „Die Verbindung des intelligibeln mit dem empirischen Charakter in einem und demselben Wesen ist ein Problem, dessen Auflösung im

etwas wissenschaftlich völlig Undenkbares, praktisch aber für die wichtigsten Anwendungen der Philosophie auf's Leben (in der Pädagogik, in der Strafrechtslehre u. s. w.) geradezu Bedenkliches.

Außer der Freiheit giebt es noch zwei andere „Postulate der praktischen Vernunft": die Unsterblichkeit und das Dasein Gottes.

Die Annahme einer persönlichen Fortdauer des Individuums ist nach Kant nothwendig, weil die praktische Vernunft eine völlige Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze fordert, eine solche aber während dieses irdischen Daseins niemals möglich ist, vielmehr nur annähernd durch einen unendlichen Proceß immer wachsender praktischer Vervollkommnung erreicht werden kann.

Das Dasein Gottes endlich folgt zwar nicht direct aus dem Sittengebote (denn dieses soll, unabhängig von irgend Etwas außerhalb des Menschen, lediglich in dessen eigenem Gewissen begründet sein), wohl aber aus dem Begriffe des „höchsten Gutes". Darunter versteht Kant, nach dem Vorgange früherer Philosophen, die volle Harmonie zwischen der „Glückswürdigkeit", welche die Tugend allein gewährt, und der „Glückseligkeit", oder dem äußeren Wohlbefinden, welche keineswegs immer mit Tugend und Glückswürdigkeit zusammenfällt. Unser sittliches Gefühl wird verletzt durch die Wahrnehmung, die wir so oft im Leben machen, daß der Tugendhafte unglücklich oder doch nicht im Besitz all jenes Glückes ist, dessen er würdig erscheint, daß der Lasterhafte mit mehr äußeren Glücksgütern ausgestattet und eines größeren Wohlbefindens theilhaftig ist, als Jener. Wir müßten an der Verwirklichung jenes Ideals unserer praktischen Vernunft vom „höchsten Gut" verzweifeln und daher entweder, wie die Stoiker, die Bestimmung des Menschen lediglich in der stolzen Verachtung aller irdischen Freuden

Wege der Erkenntniß nicht möglich ist". Noch ärger wird die Verwirrung, da Kant versucht, die absolute Freiheit des Menschen in Einklang zu bringen mit der göttlichen Allwissenheit und Vorausbestimmung aller Dinge. Hier sagt Kant („Schriften", 8. Bd. S. 231 ff.): die göttliche Vorausbestimmung beziehe sich nur auf das Reich der „Dinge an sich"; nun wirke aber die menschliche Freiheit nicht in diesem Reiche der „Dinge an sich", sondern im Reiche der Erscheinungen; folglich komme sie nicht in Conflict mit der göttlichen Vorausbestimmung, weil diese sich nur auf die Reiche der „Dinge an sich" beziehe. Und doch hatte er vorher die Freiheit als „Ding an sich" dem „Reiche der Erscheinungen" diametral entgegengesetzt!

suchen, oder, wie Epikur, unter Tugend selbst nur die größtmögliche Summe sinnlichen Wohlbefindens verstehen, wenn nicht auf andere Weise für eine Ausgleichung jenes Widerspruchs gesorgt wäre. Das aber kann nur geschehen in einer übersinnlichen Welt, mittelst einer auf diesen Zweck gerichteten höheren Ordnung der Dinge und durch einen allmächtigen, heiligen und gerechten Urheber, Lenker und Erhalter eben dieser höheren Ordnung, Gott. Das Dasein einer übersinnlichen Welt und einer Gottheit ist daher eine nicht abzuweisende Forderung, ein „Postulat" unserer praktischen Vernunft.

Wie wir uns im Uebrigen dieses göttliche Wesen, wie wir uns dies künftige Leben zu denken haben, darüber sagt uns unsere praktische Vernunft so wenig Etwas, wie unsere theoretische. Die Begriffe: Freiheit, Unsterblichkeit, Gott, sollen aber auch gar nicht Gegenstände speculativer Erkenntniß sein; es genügt vollkommen, wenn wir das Bewußtsein ihrer praktischen Gewißheit haben, und das haben wir vermöge jener Forderungen unserer praktischen Vernunft*).

Es bedarf heutzutage kaum noch der näheren Ausführung, wie unzulänglich, ja widerspruchsvoll auch diese ganze Deduction ist. Es ist eine geradezu unwürdige Rolle, welche Kant hier dem göttlichen Wesen zutheilt, den Vermittler und gleichsam Zwischenträger zwischen Tugend und Glückseligkeit zu machen, während doch Kant selbst fort und fort versichert: die wahre Tugend handle gut ohne jegliche Rücksicht auf eine äußere Belohnung, lediglich um des Sittengesetzes willen**). Schon Kant's größter Schüler, Fichte, er-

*) „Kritik der praktischen Vernunft" in den Abschnitten: „Dialektik der praktischen Vernunft" und „Von dem Primat der praktischen Vernunft" („Schriften", 8. Bd. S. 247 ff.).

**) In diesem Punkte hatte Jacobi vollkommen Recht gegen Kant, wenn er („Werke", 3. Bd. S. 190) diese Kant'sche Postulatentheorie schonungslos geißelte, indem er sagte: „Die Existenz eines weisen göttlichen Regierers wird vorausgesetzt, der den Tugendhaften in einer künftigen Welt gerade mit Demjenigen belohnt, was dieser hienieden verachten und fliehen mußte, mit der Glückseligkeit . . . Hienieden würde das Streben nach Wohlsein den Menschen erniedrigen; aber in einer künftigen besseren Welt wird die vollständigste Befriedigung desselben seinen Lohn ausmachen. Eine sinnliche Lust, die in diesem endlichen Erdenleben ihm seine Würde raubte, wird ihn in jener unendlichen Welt schmücken" u. s. w.

kannte die Unhaltbarkeit dieser Ausführungen seines Meisters und ließ sie fallen, indem er für das einzige Gut, nach welchem der Tugendhafte zu streben habe, das uneigennützige Bewußtsein eben dieser Tugend selbst erklärte.

Jener merkwürdige Abfall des Königsberger Philosophen von seiner eignen so idealen und gegen jede Vermischung mit sinnlichen Momenten so spröden Moral wird nur dann begreiflich, wenn wir uns erinnern, wie allverbreitet und einflußreich der Begriff der Glückseligkeit in jener Zeit war*), so einflußreich, daß selbst ein Kant demselben Rechnung tragen zu müssen meinte**).

Wie unzureichend aber auch, ja, möchte man fast sagen, blasphemisch uns heut diese Anschauung von Gott erscheint (der hier im wahrsten Sinne des Wortes nur ein Deus ex machina ist), so ward sie doch damals nicht blos von Philosophen und von Laien, sondern, was das Merkwürdigste, sogar von Theologen begierig aufgenommen und verwerthet. Diesen galt es schon für einen großen Gewinn, daß die Begriffe von Gott und ewigem Leben, welche von den Materialisten in Frage gestellt, von den Deisten nur etwa einem unsicheren Gefühl anheimgestellt wurden, hier als „Postulate" der Vernunft, also als etwas durch die Vernunft selbst Geforbertes und Bekräftigtes erschienen, und Das im Zusammen-

*) S. oben S. 879 ff.

**) Der Widerspruch in der Deduction vom Dasein Gottes erschien so grell, daß manche Ausleger Kant's geradezu meinten, Kant habe wohl nur nicht gesagt, was er gedacht — mit anderen Worten, er habe wohl gar nicht an Gott geglaubt. Das scheint mir entschieden unbegründet. Zu welchen merkwürdigen Ausflüchten Kant auch sonst durch die blos „formale", inhaltlose Natur seines Moralprincips genöthigt ward, davon nur Ein Beispiel! Bekanntlich soll gerade die Stärke dieses Princips darin bestehen, daß man nur zu fragen brauche: „Würdest du wohl wollen, daß eine gewisse Handlungsweise allgemeines Gesetz würde?", um sogleich zu wissen, ob man so oder anders handeln solle. Dies auf die Wohlthätigkeit anwendend, folgert nun Kant (a. a. O. S. 313) wörtlich so: „Jeder Mensch, der sich in Noth befindet, wünscht, daß ihm von anderen Menschen geholfen werde. Wenn er aber seine Maxime, Anderen in ihrer Noth nicht Beistand zu leisten, laut werden ließe, d. h. sie zum allgemeinen Gesetz machte, so würde ihm, wenn er selbst in Noth käme, Jedermann gleichfalls seinen Beistand versagen". Also der Mensch soll wohlthätig sein, damit Andere ihm seinerzeit auch helfen! Fürwahr, eine sehr reine und ideale Moral!

hange mit einem System, welches von theoretischer Seite als der Gipfel unabhängiger und scharfer Vernunftkritik, von praktischer als der Inbegriff idealer Lauterkeit und Hoheit verehrt ward. Der Rationalismus, der sich bis dahin theils an das Räsonnement der englischen Freidenker gehalten, theils noch mit den Wolf'schen Grundlagen einer „natürlichen Religion" beholfen hatte, warf sich jetzt auf die „Moraltheologie" nach Kant'schem Muster und rückte diese in die erste Linie aller theologischen Wissenschaften. Ueber die darin enthaltenen Widersprüche aber beruhigte er sich theils mit der gewichtigen Autorität des Königsberger Philosophen, theils mit den von Diesem selbst gegebenen Erklärungen, welche die Meisten mehr gläubig nachsprachen, als kritisch prüften*). Namhafte Theologen der freieren Richtung, wie Schmid, Stäudlin, Bretschneider, Klein, Wegscheider, Röhr, Paulus u. A., folgten mehr oder weniger entschieden diesen Kant'schen Spuren. Von Kant datirt ein neuer Aufschwung des deutschen Rationalismus.

Kant's „Kritik der Urtheilskraft".

In der „Kritik der reinen Vernunft" hatte Kant streng geschieden zwischen dem Sinnlichen, als dem allein Erkennbaren, und dem Uebersinnlichen, als einem dem menschlichen Erkenntnißvermögen schlechthin Unzugänglichen, hatte jeden Versuch des Verstandes, zu dem Uebersinnlichen (dem „Dinge an sich") zu gelangen, unerbittlich abgewiesen. In der „Kritik der praktischen Vernunft" hatte er die menschliche Freiheit, als ein außerhalb und über der Sinnenwelt Stehendes, scharf in den Vordergrund gerückt, das sinnliche Element dagegen zum Schweigen verurtheilt. Nun versuchte er in einem dritten grundlegenden Werke, der „Kritik der Urtheilskraft" (1790), zwischen beiden Sphären, der übersinnlichen und der sinnlichen, der Freiheit und der Natur, eine Brücke zu schlagen, eine Vermittlung anzubahnen.

Auf dieses Problem war Kant zuerst, wie es scheint, von Seiten der Naturforschung hingeleitet worden. Schon in der Vorrede zu seiner „Naturgeschichte des Himmels" hatte er darauf hingewiesen, daß man durch die Begriffe mechanischer Gesetzmäßigkeit zwar wohl

*) S. Dorner a. a. O. S. 744. Dorner selbst macht darauf aufmerksam, wie der strenge Freiheitsbegriff Kant's eine Einwirkung Gottes auf den Menschen eigentlich unmöglich mache u. dgl. m.

den Weltbau im Großen und die Bewegung der Gestirne, aber nicht den kleinsten organisirten Naturkörper, weder den Bau eines Thieres noch selbst den einer Pflanze, zu erklären vermöge*).

Das Princip der „Zweckmäßigkeit" in der Natur.

Er drückte Dies auch so aus, daß überall da, wo die allgemeinen Elemente der Natur sich zu besonderen, eigengearteten Bildungen zusammenschließen („specificiren"), das Gesetz der blos mechanischen Bewegung, der Schwere, der Cohäsion u. s. w. uns im Stiche lasse, daß bei jeder auf diesem Gebiete versuchten mechanischen Erklärung allzeit ein ungelöster Rest, gleichsam eine unbekannte Größe, zurückbleibe. So kam er zu der Annahme eines teleologischen Princips, d. h. einer Erklärung gewisser Erscheinungen nicht durch rein mechanische, sondern durch geistige oder Zweckursachen. Er vertheidigte dieses Princip in einer besonderen Abhandlung, „Vom Gebrauch der teleologischen Principien in der Philosophie" (1788), gegen Georg Forster, der von seinem materialistischen Standpunkte aus dasselbe leugnete.

Das Vermögen, ein solches Princip der „Zweckmäßigkeit", gewissermaßen ein Princip der nach eigenen Gesetzen waltenden und gestaltenden Freiheit, inmitten der Erscheinungswelt, die sonst nur mechanischen Impulsen gehorcht, zu entdecken oder wenigstens zu ahnen, nennt Kant die Urtheilskraft, und zwar die reflectirende Urtheilskraft**).

„Kritik der ästhetischen Urtheilskraft."

Der Begriff der „Zweckmäßigkeit" leitet nun aber unseren Philosophen noch auf ein anderes Gebiet hinüber, welches scheinbar mit dem der wissenschaftlichen Naturerforschung direct Nichts zu thun hat, gleichwohl seinem tiefsten Grunde nach sich ebenfalls mit demselben berührt, nämlich auf das Gebiet des Schönen und der Kunst***). Und so finden

*) S. Kuno Fischer, „Immanuel Kant", 2. Bd. S. 557.

**) Kant unterscheidet diese „reflectirende" Urtheilskraft, die blos „Betrachtungen" über die Dinge anstellt, von der „bestimmenden", die, als eine Function des logischen Denkens, das Besondere unter das Allgemeine, unter die vom Verstande gegebenen Gesetze subsumirt. („Sämmtl. Werke", 4. Bd., Einleitung, S. 17.)

***) Das eigentliche tiefere Einheitsprincip der ästhetischen und der teleologischen Betrachtung der Dinge (zunächst der Naturwesen) hat Kant allerdings nicht, wenigstens nicht klar, herausgestellt, denn der Begriff der „Zweckmäßig-

wir mitten hinein in die tiefsinnigsten Untersuchungen über den Zweckbegriff in der Natur, über mechanische Erkenntniß und teleologische Betrachtung der Naturwesen eine Reihe geistvoller Betrachtungen verwoben über den Begriff der Schönheit, das Wesen der Kunst, das Verhältniß der Künste zu einander, die Natur des schöpferischen Genies u. dgl. m. Abweichend von früheren Bearbeitern der Aesthetik, die das Wesen der Kunst, speciell der Poesie, durch äußere Merkmale zu bestimmen suchten (als „Nachahmung der Natur", wie die Schweizer, oder als „sinnliche Vollkommenheit", wie Baumgarten und Meyer, oder als Anleitung zur moralischen Besserung, wie Sulzer), hält sich Kant lediglich an den Eindruck, welchen das Schöne in dem Beschauer oder Hörer hervorbringt. Dieser Eindruck ist der eines Lustgefühls, das ebenso weit entfernt ist von dem Drange nach theoretischer Erkenntniß des Gegenstandes, wie von dem Begehren nach dessen Besitze oder Genusse, welches vielmehr in idealer Freiheit gleichsam über diesen beiden Richtungen menschlichen Strebens schwebt*). Den Grund aber dieses reinen und unbefangenen Lustgefühls findet Kant darin, daß wir in dem schönen Gegenstande eine solche Zweckmäßigkeit, mit anderen Worten eine solche Zusammenstimmung und Harmonie aller Theile wahrnehmen, wie sie den Begriffen unseres Denkens von Gesetz- und Regelmäßigkeit entspricht, während wir doch zugleich empfinden, daß diese Regelmäßigkeit nicht ein Werk des kaltberechnenden Verstandes, vielmehr der frei schaffenden und gleichsam spielenden Einbildungskraft ist. Dieser überraschende Einklang von Verstand und Einbildungskraft ist es, was uns an schönen Gegenständen ergötzt. Der Gemüths-

---

keit" und die Unterscheidung zwischen einer „subjectiven" Zweckmäßigkeit, deren sich die ästhetische, und einer „objectiven", deren sich die teleologische Urtheilskraft bedient, erklärt die Sache nur unvollständig. Schiller trat (wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden) dieser Frage insofern näher, als er den objectiven Grund der Schönheit aufsuchte und so dahin kam, als diesen Grund ohngefähr Dasselbe anzusehen, was Kant als das specifische Princip der organisirten Naturproducte bezeichnete, eine freibildende, lebenschaffende Kraft. Auch Goethe faßte das Verhältniß von Teleologie und Aesthetik ähnlich auf. In Dem, was Kant über die Schöpfungskraft des Genie in der Kunst sagt, liegt allerdings eine Andeutung nach dieser Richtung hin.

*) „Uninteressirtes Wohlgefallen" ist der technische Ausdruck, den Kant dafür gebraucht.

zustand, in welchen der Genuß des Schönen, also auch der eines Kunstwerkes, uns versetzt, ist der Zustand einer wohlthuenden Ruhe, gleich weit entfernt von der aufregenden und aufreibenden Begierde, die nach dem Besitze eines Dinges jagt, wie von der harten Arbeit des forschenden Eindringens in den Gegenstand zum Zwecke des Erkennens. Nur an der Oberfläche der Dinge hin spielt unsere Phantasie; die schöne Form, nicht die Materie derselben ist es, was unseren Schönheitssinn, unseren Geschmack befriedigt.

Durch diese Auffassung des Schönen und der Hervorbringung des Schönen in der Kunst erhob sich Kant über die so lange gäng und gäbe gewesenen Ansichten sowohl von dem „Nützen und Ergötzen" (im trivialen Sinne) als auch von dem moralischen Besserungszwecke der Kunst. Zwar, was das Letztere betrifft, so enthält der Geschmack nach Kant*) eine Tendenz zur äußeren Beförderung der Moralität; er macht gesittet; allein die Erhebung des Menschen zur eigentlichen Sittlichkeit bleibt das Vorrecht der praktischen Vernunft.

„Die Natur", sagt Kant weiter, „ist schön, wenn sie aussieht, wie Kunst, und die Kunst kann nur schön genannt werden, wenn wir uns bewußt sind, sie sei Kunst, und sie uns doch wie Natur aussieht." Die eigentlich schöpferische Kraft in der schönen Kunst ist das Genie, jene angeborene Gemüthsanlage, durch welche die Natur selbst der Kunst die Regel giebt. Ohne Genie kein Werk der schönen Kunst! Die Regeln, nach welchen der Künstler schafft, kann er nicht aus Begriffen des Verstandes ableiten (sonst geht der Charakter der Freiheit dem Kunstwerke verloren); er kann sie nur aus sich selbst, aus seinem Genie schöpfen. Das Genie ist daher stets originell, mustergültig, naturwüchsig oder naiv**). Dadurch unterscheidet es sich nicht nur von dem Talente des bloßen Nachahmens, sondern auch selbst von dem Talente wissenschaftlicher Erfindung. Wie Newton zu seinen großen Entdeckungen gelangt war, konnte er einen Andern lehren; wie aber in dem Kopfe eines Homer

---

*) Dies äußert Kant in einem andern Werke, worin er auf manche in der „Kritik der Urtheilskraft" behandelten Fragen zurückkommt, in der „Anthropologie" („Sämmtl. Werke", 7. Bd. 2. Abth. S. 161).

**) „Werke", 4. Bd. S. 175 ff.

oder Wieland deren phantasie- und gedankenvolle Ideen sich entwickelten, konnten sie selbst nicht angeben, denn sie selbst wußten es nicht. Der größte Erfinder im Bereiche der Wissenschaft ist vom Nachahmer nur gradweise unterschieden; dagegen steht Der, welchen die Natur für die schöne Kunst begabt hat, einzig da. Dafür haben allerdings die großen Geister in der Wissenschaft den anderen Vorzug, nicht nur ihr eigenes Talent zu immer größerer Vollkommenheit und Nutzbarkeit ausbilden, sondern auch es zur Belehrung Anderer verwenden zu können, während für das Genie die Kunst irgendwo still steht, indem ihr eine Grenze gesetzt ist, über die sie nicht weiter gehen kann, die vermuthlich auch schon lange erreicht ist und nicht mehr erweitert werden kann, auch eine solche Geschicklichkeit sich nicht mittheilen läßt, vielmehr Jeder gleichsam wieder von vorn anfangen muß und nur durch große Beispiele angeregt werden kann, seine Naturgabe auf ähnliche Art wirksam zu machen*).

Daher giebt es auch für das künstlerische Schaffen keine abgezogenen Regeln, sondern nur Muster: die Ideen des Meisters müssen ähnliche Ideen in dem Lehrling erwecken. Nur das „Mechanische“ in der Kunst (die Technik, würden wir jetzt sagen) bedarf der Regeln, und dieser Regeln kann auch das Genie sich nicht entschlagen. Das Genie kann nur reichen Stoff zu Producten der schönen Kunst hergeben; die Verarbeitung desselben, die Form, erfordert ein durch die Schule gebildetes Talent**). „Seichte Köpfe“,

*) Ebenda, S. 176 ff.

**) Ebenda, S. 180. Kant traf hier von seinem wissenschaftlich-ästhetischen Standpunkte genau mit Dem zusammen, was Goethe von seinem poetisch-genialen so schön in den bekannten Versen ausdrückt:

> Natur und Kunst, sie scheinen sich zu fliehen,
> Und haben sich, eh' man es denkt, gefunden . .
> . . Denn, wenn wir erst in abgemessenen Stunden
> Mit Ernst und Fleiß uns an die Kunst gebunden,
> Mag frei Natur im Herzen wieder glühen.
> Vergebens werden ungebundne Geister
> Nach der Vollendung reiner Höhe streben.
> In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
> Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.

sagt Kant, „glauben, daß sie nicht besser zeigen können, sie seien aufblühende Genies, als wenn sie sich vom Schulzwange aller Regeln lossagen; sie wähnen, man paradire besser auf einem kollerichten Pferde, als auf einem Schulpferde" — offenbar ein Hieb auf jenes wüste Genietreiben, gegen welches schon Lessing geeifert hatte*).

Kant geht noch weiter. Stände die Frage so, sagt er, woran in Sachen der schönen Kunst mehr gelegen sei, ob daran, daß sich in ihnen Genie, oder daran, daß sich in ihnen Geschmack zeige, so müßte man sich für das Letztere entscheiden. „Denn", fährt er fort, „reich und original an Ideen zu sein, ist nicht so nothwendig zum Behufe der Schönheit, aber wohl ist es Dies die Angemessenheit der Einbildungskraft in ihrer Freiheit zu der Gesetzmäßigkeit des Verstandes. Denn aller Reichthum der Ersteren bringt in ihrer gesetzlosen Freiheit Nichts als Unsinn hervor; die Urtheilskraft aber ist das Vermögen, sie dem Verstande anzupassen" **).

Hieraus und aus dem hohen Werthe, den Kant auf die allegorische Darstellung, auf Bilder und Gleichnisse legt***), scheint hervorzugehen, daß er in seinem ästhetischen Urtheile mehr zu der regelmäßigeren und pathetischeren Art der classisch-romanischen, als

---

*) Gegen diese Art von Genialität, die sich nur in der Verachtung aller Regeln und in der Ueberhebung über alle auf anderem Wege gewonnenen Resultate, auch in der Wissenschaft, bekundet, zeigt sich Kant äußerst erbittert. So sagt er in der „Anthropologie" („Werke", 7. Bd. 2. Abth. S. 139): „Ein Schlag von Menschen, Geniemänner (besser: Genieaffen) genannt, hat sich unter jenem Aushängeschilde eingedrängt, welcher die Sprache außerordentlicher, von der Natur begünstigter Köpfe führt, das mühsame Lernen und Forschen für stümperhaft erklärt und den Geist aller Wissenschaft mit Einem Griffe gehascht zu haben vorgiebt. Dieser Schlag ist, wie der der Quacksalber und Marktschreier, den Fortschritten in wissenschaftlicher und sittlicher Bildung sehr nachtheilig, wenn er über Religion, Staatsverfassung, Moral vom Weisheitssitze herab in entscheidendem Ton abspricht und so die Armseligkeit des Geistes zu verdecken weiß". Sollte Dies wohl auf Herder's „Ideen" gehen? In der Kritik dieser Ideen von Kant („Werke", 7. Bd. 1. Abth. S. 339 ff.) finden sich mehrere spöttische Bemerkungen über Herder's „eigenthümliche Art, zu denken"; da heißt es u. A.: „Sein Genie verwandelt die gesammelten Ideen aus dem weiten Felde der Wissenschaften und Künste in seine eigene Denkungsart" 2c.

**) „Werke", 4. Bd. S. 192.

***) Ebenda, S. 186 ff.

zu der mehr innerlichen und natürlichen der germanischen Kunst, insbesondere der Dichtkunst, hinneigte, wie er denn auch seine Beispiele meist aus jener entnimmt. Ein Lieblingsdichter von ihm war Pope.

Wesentlich verschieden von dem Schönen, obwohl gleich ihm ein Gegenstand der ästhetischen Urtheilskraft, ist das Erhabene. Durch das Erhabene (sei es das mathematisch Erhabene, welches in der ungewöhnlichen Größe, etwa gewaltiger Felsmassen, oder das dynamisch Erhabene, welches in der Wirkung außerordentlicher Naturkräfte, etwa eines Gewitters, besteht) wird nicht, wie durch das Schöne, unsere Phantasie zu einem angenehmen Spiel erregt, sondern es wird dadurch unsere höhere, übersinnliche Natur in Bewegung und Thätigkeit gesetzt, sie wird sich ihres Vermögens bewußt, jenen scheinbar überwältigenden Eindrücken der sinnlichen Welt tapfer Stand zu halten. Das Gefühl des Erhabenen grenzt daher weit unmittelbarer, als das des Schönen, an das moralische Gefühl des Menschen von seiner Freiheit als übersinnliches Wesen. Das Erhabene ist es, was in der Kunst, speciell der Dichtkunst, heroische Situationen, Helden und Märtyrer erzeugt.

Doch, wir verlassen diese Betrachtungen Kant's über ästhetische Gegenstände*) und wenden uns zurück zu den viel tiefer greifenden, für sein ganzes System viel wichtigeren Ausführungen über die Anwendung des teleologischen Princips in der Natur und der Geschichte.

„Kritik der teleologischen Urtheilskraft."

Die ästhetische Idee der Zweckmäßigkeit oder Harmonie ist Etwas, was der Mensch in die Dinge hineinlegt — sei es, daß der Beschauer einer Gegend in dieser eine solche Harmonie findet und daran sein ästhetisches Wohlgefallen hat, sei es, daß der schaffende Künstler in Worten oder Farben das Bild einer schönen Gegend nach der Idee einer ähn-

---

*) Was Kant über die Eintheilung der Künste, ihren Rangunterschied &c. sagt, ist wenig bedeutend. Ebenso enthalten seine, schon in das Jahr 1764 fallenden, „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und des Erhabenen" („Werke", 4. Thl. S. 399 ff.) weniger allgemeine Betrachtungen als nur einzelne Beispiele, zum Theil geistvolle oder auch witzige, von den verschiedenen Aeußerungen dieses Gefühls in der Beurtheilung bestimmter Vorkommnisse in der Natur und im Menschenleben.

lichen Zusammenstimmung aller Theile entwirft: ob aber und wie diese Harmonie in den Dingen selbst, z. B. in einzelnen Naturwesen oder einer ganzen Reihenfolge solcher, wirklich zu Stande komme, danach fragt die ästhetische Urtheilskraft, das ästhetische Lustgefühl nicht. Beweis Dessen ist, daß es für unser ästhetisches Gefühl gleich gilt, ob eine schöne Landschaft wirklich vorhanden ist oder ob sie uns durch gewisse Mittel der Kunst nur vorgestellt wird.

Anders im Gebiete der teleologischen Betrachtung der Außenwelt. Hier waltet der Gedanke ob, daß wirklich materielle Gestaltungen in ähnlicher Weise zu Stande kommen, wie die Gebilde der schönen Kunst, nämlich durch eine nach Zweckvorstellungen, nach Ideen schaffende Kraft. Zunächst ist Dies, wie schon oben angedeutet ward, bei den einzelnen organischen Körpern der Fall*). Wenn wir den kunstvollen Bau einer Pflanze, vollends den eines lebendigen, empfindenden, denkenden Wesens betrachten, so können wir anscheinend dessen Entstehung, Wachsthum, Bewegung, Fortpflanzung uns nicht anders begreiflich machen, als durch Annahme eines specifischen Bildungsprincips, welches die allgemeinen Elemente der Natur zu diesen ganz bestimmten Lebensäußerungen oder gar geistigen Operationen verfügbar und fähig macht. Wenn gewisse Flüssigkeiten durch die Einwirkung der Kälte oder einer anderen Ursache zu bestimmten Formen sich verdichten, so erklären wir uns Dies einfach aus dem mechanischen Gesetze der Krystallisation; beobachten wir dagegen die Bildung des menschlichen Auges, oder der menschlichen Hand, oder eines der edleren Organe im Innern des menschlichen Körpers, so drängt sich uns der Gedanke eines bestimmten Zweckes auf, zu dem diese Organe geschaffen seien, und es will uns nicht einleuchten, wie die Hand, oder das Auge, oder das Herz entstanden sein könnten durch bloße mechanische Verbindung gewisser materieller Atome oder durch bloße Mischung und Entmischung gewisser chemischer Elemente. Ebenso können wir uns die Entstehung eines neuen Individuums (einer Pflanze oder eines Thieres) nicht wohl durch einen blos mechanischen oder chemischen Proceß erklären (etwa wie die Bildung des Homunculus im

*) Kant gebraucht den Ausdruck „organische Körper" da, wo die neuere Naturforschung von „organisirten Körpern" spricht.

„Faust“); wir fühlen uns vielmehr gezwungen, hier jedesmal einen specifischen Act der Fortpflanzung durch schon vorhandene Individuen derselben Art vorauszusetzen. Genug, die sonst ausreichende mechanische oder materielle Erklärung (nach einem ursachlichen Zusammenhange) muß hier einer teleologischen weichen, d. h. der Annahme eines nicht blos materiell wirkenden, sondern gleichsam ideell, frei, nach Zweckvorstellungen bildenden, gestaltenden, schaffenden Princips.

Kant verfährt indeß bei der Annahme eines solchen teleologischen Princips insofern möglichst vorsichtig, als er zugiebt, daß eine eigentliche Erkenntniß der in den organischen Wesen vorgehenden Processe auf diesem Wege nicht erreicht werde. Wir betrachten, sagt er, die organischen Naturwesen als nicht aus blos mechanischen Ursachen entstanden, sondern als erzeugt von einer höheren, organisirenden Kraft; allein wir können diese Kraft selbst niemals und nirgends aufzeigen; was wir wirklich wahrnehmen und erkennen, Das sind immer nur wieder mechanische, physische, chemische Vorgänge, z. B. die eigenthümliche Zersetzung gewisser Bodenbestandtheile durch die Pflanze, die eigenthümliche Bildung der Blutkügelchen in der Lunge, in den Adern, im Gehirn u. s. w.*). Auch ist der Naturforscher als solcher verpflichtet, diesen materiellen Vorgängen genau nachzugehen, in sie so weit als nur möglich einzudringen, obschon er auf diesem Wege niemals bis zur Erfassung jenes räthselhaften Etwas selbst gelangt, welches gleichsam über oder hinter allen diesen Processen als das dieselben lenkende und beherrschende Princip waltet**).

---

*) Kant drückt Dies so aus („Werke“, 4. Bd. S. 274): „Wenn ich sage, ich muß alle Ereignisse in der materiellen Natur, mithin auch alle Producte derselben, ihrer Möglichkeit nach nach blos mechanischen Gesetzen beurtheilen, so sage ich damit nicht: sie sind danach allein möglich, sondern nur: ich soll jederzeit über dieselben nach dem Princip des bloßen Mechanismus der Natur reflectiren, mithin diesem, so weit ich kann, nachforschen, weil, ohne ihn zum Grunde zu legen, es gar keine eigentliche Naturerkenntniß geben kann. Dieses hindert nun nicht, einigen Naturformen nach einem Princip nachzuspüren und über sie zu reflectiren, welches von der Erklärung nach dem Mechanismus der Natur ganz verschieden ist, nämlich dem Princip der Endursachen. Denn die Reflexion nach der ersten Maxime (der des Mechanismus) wird dadurch nicht aufgehoben, vielmehr wird geboten, sie, so weit man kann, zu verfolgen“.

**) In gewissem Sinne führt obige Betrachtung auf den Gegensatz von „regulativen“ und „constitutiven“ Principien zurück, den Kant in der „Kritik

Die Anwendung, welche Kant solchergestalt von dem teleologischen Princip auf eine einzelne Gruppe von Naturwesen, die organischen, macht, ist aber nicht die einzige, welche von demselben gemacht werden kann, ja, nach Kant, gemacht werden muß. Noch eine andere Betrachtung führt uns auf die Anerkennung eben dieses Princips hin. Der Naturforscher hat es bei seinen Analysen und Inductionen immer nur mit einzelnen Naturkörpern und mit einzelnen Gesetzen natürlichen Wirkens zu thun. Die unendliche Masse dieser einzelnen Erscheinungen bildet gleichsam ein ungeheures Chaos. Aber der menschliche Geist fühlt das Bedürfniß, Ordnung in dieses Chaos zu bringen, die zerstreuten und vereinzelten Erscheinungen zu einem Ganzen, einer Einheit zu verknüpfen. Dies kann nicht anders geschehen, als auf die Weise, daß er, wie im einzelnen organischen Product, so in der ganzen unendlichen Mannigfaltigkeit sowohl der organischen als auch der anorganischen Wesen einen großen Zusammenhang und Zusammenklang, eine bestimmte Gesetz- und Regelmäßigkeit voraussetzt und zu entdecken sucht.

Wenn wir bei dem einzelnen Organe eines lebendigen Wesens, z. B. dem Auge, uns genöthigt fanden, zu fragen: welchem Zwecke es dient, und sodann anzunehmen, daß dessen kunstvoller Bau ent-

der reinen Vernunft" aufstellte. Das teleologische Princip ist kein constitutives, d. h. kein wirkliches Princip des Erkennens, vielmehr nur ein regulatives, ein Antrieb zum Immerweiterforschen nach einer gewissen Richtung hin, wennschon ohne die Hoffnung völligen Erforschens. („Sämmtliche Werke", 4. Bd. S. 259, 263, 273.) Kant steht mit dieser Auffassung gewissermaßen in der Mitte zwischen der älteren *dualistischen* und der neueren sogenannten *monistischen* Betrachtung der Natur, von denen jene neben den materiellen, sinnlich wahrnehmbaren Elementen auch geistige Kräfte oder Potenzen bei Hervorbringung der verschiedenen Gattungen und Arten von Naturwesen thätig und wirksam sein läßt, diese aber (wenigstens in ihren am Weitesten vorgeschrittenen Richtungen, wie z. B. der Häckel'schen) Alles, selbst den Menschen, aus einer Reihe bloßer Entwickelungen, Fort- und Umbildungen einfacher materieller Elemente (durch „Zuchtwahl", „Kampf um's Dasein" u. s. w.) herzuleiten unternimmt. Kant ist insofern Dualist, als er es zur Zeit wenigstens für unmöglich hält, *Alles* in der Natur auf blos monistischem Wege, d. h. blos durch mechanische, materielle Processe, zu erklären; aber er nähert sich den Monisten, indem er für die *exacte* Naturforschung lediglich die Erklärung durch Gleichartiges (also die Erklärung einer sinnlich wahrnehmbaren Wirkung nur wieder durch eine sinnlich wahrnehmbare, d. h. materielle Ursache) als Regel gelten läßt.

standen sei aus eben dieser Zweckvorstellung des Sehens, so drängt sich uns ein ähnlicher Gedankengang auf beim Hinblick auf die lange Reihe von Wesen, die in ihren Bildungen und Wirkungen offenbar verschiedene Grade von Vollkommenheit repräsentiren. Wir können nicht umhin, zu fragen: welchen Zweck haben diese so mannigfaltigen Bildungen; wir können nicht umhin, uns zu denken, daß die einen (niederen) als Mittel der Existenz und der Thätigkeit für andere (höhere) dienen; zuletzt aber müssen wir annehmen, daß diese ganze Anordnung der Aufeinanderfolge und der Gliederung der Naturwesen nach einem bestimmten, vorbedachten Plane, nach der Vorstellung eines allumfassenden Zweckes der ganzen Schöpfung von einem höchsten Verstande gemacht sei. Und so leitet uns die teleologische Betrachtung der Natur hinüber zu der theologischen, zur Annahme eines allweisen und allmächtigen Schöpfers der Welt.

Dies ist, in großen Zügen, der Aufriß des Systems teleologischer Natur- und Weltbetrachtung, welches Kant entwirft. Dieses System sucht er sodann im Einzelnen weiter zu entwickeln und zu erläutern theils nach Seiten der Naturforschung, theils nach Seiten der moralischen und geschichtsphilosophischen Weltanschauung.

Nach Seiten der Naturforschung ist Kant zunächst bemüht, den Begriff der organisirten Materie und der organisirenden Kraft näher zu erklären. Er findet die Eigenthümlichkeit dieses Processes einmal darin, daß ein organisirtes Wesen (z. B. ein Baum) ein zweites, gleichartiges hervorbringt, also die Gattung fortpflanzt, zweitens darin, daß es sich selbst durch Assimilirung und Organisirung materieller Elemente weiterbildet, entfaltet, wächst, drittens darin, daß jeder Theil eines solchen Organismus von den anderen Theilen ernährt und erhalten wird und wiederum sie ernährt und erhält, wie z. B. die Blätter Erzeugnisse des Stammes sind, andererseits diesen (durch Aufnahme von Feuchtigkeit aus der Luft u. s. w.) mit erhalten helfen*). Diesen Kreislauf des Lebens in den organischen Naturwesen betrachtet Kant hier zunächst als ein gleichsam den einzelnen Naturwesen innewohnendes (immanentes) Princip; natürlich aber kann er sich der weiteren Frage nicht entziehen: woher denn ein solches Princip inmitten der im Uebrigen nur nach mechanischen Gesetzen wirkenden Natur?

*) A. a. O. S. 253 ff.

Kant verwirft alle die Systeme, welche die Entstehung der organischen Wesen aus einer unabsichtlich wirkenden Ursache herleiten wollen, sei es, daß sie als solche den blinden Zufall betrachten (wie Epikur's „Casualismus"), sei es, daß sie zwar ein Urwesen zu Grunde legen, aber nicht ein nach Absichten schaffendes, sondern ein nach einer inneren Nothwendigkeit seiner Natur sich selbst entwickelndes (wie Spinoza's „Fatalismus".) Ebenso wenig hält er es für statthaft, der Materie selbst eine solche nach Zweckvorstellungen bildende, organisirende Kraft, gleichsam ein inneres Leben, beizulegen, wie es der sog. Hylozoismus thut. Und so kommt er zuletzt zu dem Schlusse, daß von allen diesen Erklärungsarten der Theismus, d. h. die Annahme eines nach Absichten wirkenden göttlichen Wesens, immer noch die befriedigendste sei. Weit entfernt jedoch, das Dasein eines solchen Wesens aus Gründen der Teleologie behaupten zu wollen, leugnet er vielmehr entschieden die Zulässigkeit einer solchen Beweisführung. Denn, sagt er, wir müßten dann zuvor als bewiesen annehmen, daß eine Erklärung des organischen Lebens aus mechanischen Ursachen schlechthin unmöglich und nur durch eine absichtlich wirkende Ursache denkbar sei. Das aber können wir nicht, wir können in diesem Punkte nur sagen: non liquet, wir wissen es nicht! Alles, was wir sagen können, ist nur Dieses: „Wir als Menschen können uns die Zweckmäßigkeit, die nach unserer Erkenntniß der Möglichkeit vieler Naturdinge (der organischen) zu Grunde gelegt werden muß, nicht anders denken und begreiflich machen, als indem wir sie und überhaupt die Welt uns als das Product einer verständigen Ursache (Gott) vorstellen" *).

Aber selbst eine solche übersinnliche Ursache, einen nach Absichten schaffenden göttlichen Verstand vorausgesetzt, sucht Kant immer wieder der exacten Naturforschung möglichst ihr Recht zu wahren, indem er — „mit dem kleinstmöglichen Aufwande des Uebernatürlichen" — zwar einen übernatürlichen Anfang zugiebt („ohne über diesen ersten Anfang Etwas zu bestimmen"), dagegen „alles Folgende der Natur überläßt". Es handelt sich hier namentlich um das heikle Problem der ersten Entstehung organischer Wesen. Daß rohe Materie sich nach mechanischen Gesetzen ursprünglich selbst gebildet

*) A. a. O. S. 284 ff., 289.

(organisirt) habe, daß aus der Natur des Leblosen Leben habe entspringen können — Das erklärt Kant (und er beruft sich dabei auf die gewichtige Autorität Blumenbach's) für unmöglich. Allein ebenso wenig kann er es für richtig halten, wenn man (wie der sog. „Occasionalismus" thut) den materiellen Zeugungsact blos als den äußeren Anlaß, als Gelegenheit betrachtet, worauf hin Gott jedesmal unmittelbar eingreifend ein organisches Individuum schaffe. Eher will er zugeben, daß Gott von Anfang an Alles so geordnet habe, daß aus der Begattung organischer Wesen wiederum ein organisches Wesen hervorgehe. Zwischen den zwei Systemen dieses sog. „Prästabilismus" aber, der „Evolutions- oder Einschachtelungstheorie" und der „Epigenese", entscheidet er sich für das zweite: er möchte nicht glauben, daß wiederum von allem Anfang an gleichsam ein Individuum in dem andern (beziehungsweise in dessen Samen) eingewickelt oder eingeschachtelt gewesen und durch die Zeugung nur herausgewickelt worden sei; vielmehr nimmt er mit Blumenbach lediglich eine „bildende Kraft" als gegeben an, welche im Acte der Zeugung die materiellen Elemente zu einem neuen, den Erzeugern gleichartigen Wesen umforme.

So ängstlich ist Kant bemüht, dem teleologischen Princip selbst bei Erklärung des organischen Lebens nur gerade so viel Recht, als unumgänglich nöthig scheint, einzuräumen, die Grenzen der exacten Naturforschung und des mechanischen Causalzusammenhanges auch nach dieser Seite hin so weit als nur immer möglich vorzuschieben.

In Bezug auf das Ganze der Natur geht, wie oben angedeutet, die teleologische Auffassung dahin, eine Stufenfolge von Bildungen anzunehmen, deren eine immer das Mittel, die Voraussetzung der anderen sei. Diese Stufenfolge gipfelt in einer relativ höchsten Bildung, und diese ist der Mensch. Der Mensch allein ist nicht wieder Mittel für eine andere Wesensgruppe, sondern letzter Zweck oder Endzweck der Natur, und zwar deshalb, weil er allein fähig ist, selbst nach bewußten Zwecken zu handeln und behufs Erreichung dieser Zwecke die anderen Naturwesen als Mittel sich dienstbar zu machen, weil er allein mit Intelligenz und Willen, er allein mit dem Vermögen der Freiheit begabt ist, welches den andern Naturwesen fehlt. Der Zweck, den der Mensch verwirklichen und dem die Natur als Mittel dienen soll, ist aber nicht die Glückselig-

keit — denn an ihr ist nur die sinnliche Natur des Menschen betheiligt —, sondern die Cultur, die wiederum ihre höchste Vollkommenheit in der bürgerlichen Gesellschaft und in der Herstellung eines „weltbürgerlichen Ganzen" erreicht*). Hier erscheint der Mensch als moralisches Wesen, und als solches ist er die Krone, der Endzweck der Schöpfung.

Erst von diesem Punkte aus ist es nach Kant möglich, zu einem völligen Abschlusse der teleologischen Weltansicht zu gelangen, nämlich zu dem Glauben an eine moralische Weltursache oder einen Welturheber, der die Welt in der weisen und gütigen Absicht geschaffen hat, damit freie Wesen, Menschen, darin ihre sittliche Bestimmung erreichen und endlich des höchsten Gutes, einer der Glückswürdigkeit oder Tugend angemessenen Glückseligkeit, theilhaftig werden. Der bloße Schluß von einer Zweckmäßigkeit in der Natur auf eine intelligente Ursache (der „physikotheologische Beweis") wäre unvollständig, weil wir nicht wissen, wie wir uns diese höchste Ursache denken sollen; erst der Schluß von der moralischen Bestimmung des Menschen auf einen moralischen Urheber (der moraltheologische Beweis) füllt diese Lücke aus**).

So mündet die Teleologie mittelst der Ethiko- oder Moraltheologie gewissermaßen wieder in die „Kritik der praktischen Vernunft" ein: hier wie dort die praktische Nothwendigkeit der Annahme eines höchsten Wesens, in der „Kritik der praktischen Vernunft" zunächst zur Realisirung der Idee vom höchsten Gute, hier außerdem zur Befriedigung unseres Bedürfnisses nach Zusammenstimmung der ganzen Welt zu einem höchsten sittlichen Zwecke, der nicht anders, denn als das absichtsvolle Werk der Güte, Weisheit und Allmacht eines moralischen Welturhebers gedacht werden kann.

Immer und immer aber wiederholt Kant auch hier, wie schon in der „Kritik der praktischen Vernunft", daß eine theoretische Kenntniß dieses höchsten Wesens dadurch nicht erzielt werde, sondern nur eben ein „moralischer Glaube" an dasselbe***), daß ferner nicht

---

*) A. a. O. S. 330.

**) A. a. O. S. 335 ff, 352, 379.

***) „Die Wirklichkeit eines höchsten moralischen gesetzgebenden Urhebers ist also blos für den praktischen Gebrauch unserer Vernunft hinreichend dar-

etwa die Moral von der Theologie abgeleitet werden dürfe, vielmehr die Theologie (im obigen Sinne) von der Moral — sonst werde die Theologie zur Theosophie, d. h. zu einem System „die Vernunft verwirrender überschwänglicher Begriffe“, zur Dämonologie, d. h. einer „anthropomorphistischen (vermenschlichenden) Vorstellungsart des höchsten Wesens“, zur Theurgie, „einem schwärmerischen Wahn, von übersinnlichen Wesen ein Gefühl und auf sie wiederum Einfluß haben zu können“, endlich zur Idololatrie, „einem abergläubischen Wahn, sich dem höchsten Wesen durch andere Mittel, als durch eine moralische Gesinnung, wohlgefällig machen zu können“ *).

So bleibt sich Kant auch hier consequent, indem er das Moralische, als das allein dem Menschen unmittelbar im Gewissen Gegebene, überall in den Vordergrund stellt, die Religion aber als Etwas betrachtet, was zwar dazu dient, die moralische Denkungsart zu bekräftigen und gleichsam zu weihen, was aber durchaus nichts Eigenartiges und der Moral Fremdartiges zu dieser moralischen Denkart hinzubringen darf, wofern sie nicht den Menschen, statt ihn zu veredeln, irre führen soll **).

Kant's „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“.

Später versuchte Kant, diesem vorzugsweise blos moralischen Resultate, welches die „Kritik der praktischen Vernunft“ und auch die „Kritik der teleologischen Urtheilskraft“ in Bezug auf die höchsten Wahrheiten ergeben hatte, ein etwas mehr positiv religiöses, den herkömmlichen kirchlichen Begriffen sich wenigstens annäherndes, hinzuzufügen. Er that Dies in seiner Schrift: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793). Dieselbe hat einige Aehn-

---

gethan, ohne in Ansehung des Daseins desselben Etwas theoretisch zu bestimmen“ (a. a. O. S. 359).

*) A. a. O. S. 363.

**) „Es ist wenigstens möglich, auch der Grund dazu in moralischer Denkungsart gelegen, ein rein moralisches Bedürfniß der Existenz eines Wesens, unter welchem entweder unsere Sittlichkeit mehr Stärke oder auch mehr Umfang, nämlich einen neuen Gegenstand für ihre Ausübung gewinne, d. h. ein moralisch gesetzgebendes Wesen außerhalb der Welt anzunehmen ohne alle Rücksicht auf einen theoretischen Beweis, noch weniger auf ein selbstsüchtiges Interesse, aus rein moralischem Grunde, auf bloße Anpreisung einer für sich allein gesetzgebenden rein praktischen Vernunft“ (a. a. O. S. 347).

lichkeit mit Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts" — theils insofern, als hier wie dort eine gewisse philosophische Aus- und Umdeutung dogmatischer Begriffe unternommen wird, theils in vielen ihrer einzelnen Resultate und namentlich in ihrem Endresultat.

Kant sucht in dieser Schrift einen Mittelweg zwischen dem „Naturalismus", der nicht blos die Wirklichkeit, sondern selbst die Möglichkeit einer Offenbarung leugnet, und dem „Supranaturalismus", der die Offenbarung für die alleinige Quelle aller Erkenntniß des Wahren und Guten erklärt. Diesen Mittelweg bezeichnet er selbst als „Rationalismus". Er leugnet nicht die Möglichkeit, ja auch nicht die Wirklichkeit und die Nützlichkeit einer Offenbarung — die Nützlichkeit, insofern sie Dasjenige, was die Vernunft vielleicht später durch sich selbst gefunden hätte, dieselbe schon früher lehrt —; aber er leugnet ihre absolute Nothwendigkeit und er läßt von den religiösen Dogmen nur die gelten, deren Nützlichkeit und Nothwendigkeit durch einen Ausspruch der praktischen Vernunft bestätigt wird. Denn darauf kommt er immer und immer zurück, daß nicht die Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß, sondern nur der praktische, der moralische Nutzen den Werth einer religiösen Wahrheit bestimme, daß nicht die Religion die Grundlage der Moral, sondern die Moral die Grundlage der Religion sei. Alle religiösen Dogmen concentriren sich ihm in dem Begriff der sittlichen Vervollkommnung des Menschen. Der Mensch, als ein übersinnliches, vernünftiges Wesen, hat in sich eine angeborene Richtung auf das Moralgesetz hin; aber derselbe Mensch, als ein sinnliches Wesen, hat eine unwillkürliche Neigung zum Bösen, hat Begierden, Triebe, Leidenschaften. So besteht in ihm ein Kampf des guten mit dem bösen Princip. Nicht, als ob er zum Bösen prädestinirt wäre (wie die Vertheidiger des Dogmas von der „Erbsünde" annehmen) — nicht die Schuld des ersten Menschen Adam ist es, was uns zum Sündigen geneigt macht, sondern es ist das Erbtheil aller Menschen, die Folge der menschlichen Natur als solcher. Auch nicht durch die freie Gnadenwahl Gottes kann der Mensch von der Sünde erlöst, „gerechtfertigt" werden, sondern nur durch die eigene sittliche Anstrengung; Alles, was Gott dazu thun kann, ist, daß er den Menschen in diesem Streben nach dem Guten kräftigt und befestigt und daß er über die Mängel der sittlichen Vervollkommnung des

Menschen hinwegsieht, indem er ihm das ernste Streben nach Vollkommenheit für diese selbst anrechnet, da es dem Menschen doch unmöglich ist, zu dem absolut Guten sich zu erheben.

Die Idee, daß der Mensch durch seinen sittlichen Willen sich über seine sinnliche Natur erheben solle, ist gleichsam symbolisch, auf eine sichtbare und individuelle Weise dargestellt in der Person Christi. Für Kant ist Christus weniger eine historische Person, als eine Allegorie, der Repräsentant der Menschheit als solcher. Was als Ideal des ganzen Menschendaseins und insofern auch als höchster Endzweck der Schöpfung, als höchste Offenbarung Gottes gedacht wird, Das stellt die christliche Religion unter der geschichtlichen Person ihres Stifters als eine wirklich vollzogene Thatsache dar. Das Factum nun, daß ein solcher sittlich vollkommener Mensch wirklich gelebt habe, können wir wohl annehmen (selbst wenn es sich nicht streng historisch sollte beweisen lassen); allein nicht dieser historische Vorgang, nicht die natürliche oder übernatürliche Herkunft Christi, noch weniger die Wunder, welche der christliche Glaube mit ihm verbindet, sind das Wesentliche dabei; vielmehr ist Dies immer wieder nur das praktische Moment, nämlich die darin für uns liegende Aufforderung, einem solchen Beispiel oder Ideal sittlicher Vollkommenheit nachzunahmen *).

*) Die Ausdrücke, deren sich Kant hier bedient, sind zum Theil scheinbar ganz die bekannten kirchlichen, allein er legt ihnen eine andere (esoterische) Bedeutung bei. So sagt er: „Zweck der Schöpfung ist die Menschheit in ihrer ganzen moralischen Vollkommenheit. Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch (gleichsam ein Collectivmensch) „ist in Gott von Ewigkeit her"; die Idee desselben geht von Gottes Wesen aus; er ist insofern kein erschaffenes Ding, sondern „Gottes eingeborner Sohn"; er ist „das Wort", durch welches alle anderen Dinge sind und ohne welches Nichts existirt, was gemacht ist, denn „um seiner, d. h. des vernünftigen Wesens in der Welt willen, so wie es seiner moralischen Bestimmung nach gedacht werden kann, ist Alles gemacht". „In ihm hat Gott die Welt geliebt", und nur „in ihm", d. h. durch Annahme seiner Gesinnungen, können wir hoffen, „Gottes Kinder zu werden". Dieses „Ideal" sittlicher Vollkommenheit ist „vom Himmel zu uns herabgekommen"; es hat „die Menschheit angenommen"; hat sich „zu ihr herabgelassen", so daß man Dies wohl als einen „Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes" bezeichnen kann. Sogar die „Rechtfertigung durch Christus" sucht Kant auf eben diese Weise allegorisch auszudeuten. „Gott", sagt er, „der vermöge seiner intellectuellen Anschauung die „intelligible" That des Menschen, d. h. seine auf das Ganze der Tugend

Auch eine gewisse Nothwendigkeit des Vorhandenseins einer „Kirche", erst einer „unsichtbaren", dann einer „sichtbaren", sucht Kant zu deduciren. Der Mensch, sagt er, auf sich allein angewiesen, bringt es niemals zu einem recht beharrlichen Tugendstreben. Deshalb ist es Pflicht des Einzelnen, aus dem „ethischen Naturzustande", wo Jeder nur sich selbst nach seinem Gewissen das Gesetz seines Handelns vorschreibt, herauszutreten und sich mit Anderen zur Errichtung eines „ethischen Gemeinwesens" zu verbinden. Ein solches ethisches Gemeinwesen setzt eine allgemeine Gesetzgebung voraus, der sich Alle unterwerfen. Oberster Gesetzgeber ist Gott; der

---

gerichtete Gesinnung, nicht den empirischen Act seiner immer nur successiven Vervollkommnung berücksichtigt, nimmt jene erstere (die Gesinnung) für genügend an, um dadurch dem Menschen die Würdigkeit zur Glückseligkeit und die Glückseligkeit selbst zuzuerkennen. Diese Rechtfertigung des Menschen vor Gott durch die Heiligkeit seiner Gesinnung, welche ihn über die Folgen seiner irdischen Unvollkommenheit hinweghebt, ist vorbildlich dargestellt in Christus, der personificirten Heiligkeit und Reinheit. „Durch Christus sind wir gerechtfertigt und von Gott wieder angenommen", heißt: „durch eine dem Beispiel Christi entsprechende, d. i. lautere, reine, beharrlich auf's Gute gerichtete Gesinnung versöhnen wir Gott mit der Mangelhaftigkeit unseres nur allmälig zum Besseren fortschreitenden Lebenswandels, machen wir uns der von ihm verheißenen Glückseligkeit würdig und fähig." Noch viel subtiler ist die allegorische Erklärung des „Erlösertodes" Christi. „Jenes Leiden", sagt Kant, „das der neue (gebesserte) Mensch, indem er dem alten abstirbt, im Leben fortwährend übernehmen muß, ist an dem Repräsentanten der Menschheit (Christus) als ein ein- für allemal erlittener Tod vorgestellt." Dazwischen protestirt Kant immer von Neuem dagegen, als sollte hiermit Christus als schlechthin übernatürlich anerkannt werden. „Da dem Urbilde des Moralischen", sagte er, „alle Menschen gemäß sein sollen, folglich es auch müssen sein können, so bleibt insofern (!) immerhin möglich, daß in der Erfahrung ein Mensch vorkomme, der durch Lehre und Leben das Beispiel Gott wohlgefälliger Menschheit gebe; doch auch in solcher Erfahrung eines Gottmenschen wäre nicht eigentlich Das, was von ihm in die Sinne fällt oder durch Erfahrung erkannt werden kann, Object des seligmachenden Glaubens, sondern das in unserer Vernunft (!) liegende Urbild, welches wir jener Erscheinung unterlegten, weil wir sie dem Urbilde gemäß fänden; Dies aber freilich nur so weit, als es in der Erfahrung erkannt werden kann. Was die nähere Beschaffenheit dieses historischen Correlats der Idee betrifft, so hätten wir weder Ursache, in jenem musterhaften Menschen einen übernatürlich erzeugten zu erblicken, noch hätte er zu seiner Beglaubigung Wunder nöthig, sondern neben dem moralischen Glauben an die Idee ist hierzu nur noch die historische Wahrnehmung seines musterhaften Lebenswandels erforderlich" (S. 73 ff.).

Begriff eines ethischen Gemeinwesens ist der Begriff eines „Volkes Gottes unter ethischen Gesetzen". Ein solches ethisches Gemeinwesen, wie es den Menschen als Ideal vorschwebt, kann man die „unsichtbare Kirche" nennen. Die „sichtbare Kirche" ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zusammenstimmt. Die Constitution einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem historischen oder Offenbarungsglauben aus, und dieser Glaube wird am Besten auf eine Heilige Schrift gegründet. Allein nothwendig hat jeder Kirchenglaube zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben, d. h. die praktische Vernunft „mit ihren ewigen Tugendgesetzen". Jeder statutarische Glaube ist etwas Zufälliges und Particuläres; er ist nur die äußere, sinnliche Form, das Vehikel des wahren Vernunftglaubens, des durch sich selbst allgemeingültigen Sittengesetzes. Sollte daher der Kirchenglaube Etwas aufstellen wollen, was diesem Sittengesetze widerspricht oder dessen Erfüllung hindert, so würde Dies nothwendig verworfen werden müssen. So, wenn die Kirche den Glauben an die stellvertretende Gnade Christi, d. i. die theoretische Ueberzeugung, daß eine wirkliche, historische Person durch ihr Verdienst für uns genuggethan habe, für das einzige oder Haupterforderniß zur Seligkeit ausgeben, das sittliche Verhalten des Menschen als ein dagegen Unwesentliches ansehen wollte, was offenbar mit den Aussprüchen der praktischen Vernunft unverträglich wäre. Auch muß der Kirchenglaube allmälig in den reinen Vernunftglauben übergehen, denn nur der reine Vernunftglaube ist für alle Menschen gültig, weil seine Aussprüche sich aus dem Bewußtsein eines jeden Menschen entwickeln lassen; der statutarische oder historische Glaube hat nur Gültigkeit für Diejenigen, an welche die Geschichte gelangt ist, worauf er beruht, und er enthält, wie alle Erfahrungserkenntniß, nicht die Gewißheit, daß der geglaubte Gegenstand so und nicht anders sein müsse. Jener allmälige Uebergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Vernunftglaubens kann betrachtet werden als die „Annäherung des Reiches Gottes" *).

---

*) Die Aehnlichkeit dieses Schlußresultats mit dem in Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts" tritt noch deutlicher hervor in folgenden Sätzen, in denen Kant das Obige weiter erläutert: „Das Leitband der heiligen Ueber-

Der Weg speculativer Erklärung der christlichen Dogmen, den Kant hier beschritt, ist zum Theil von späteren Philosophen und Theologen weiter verfolgt worden*). Die damaligen Theologen und Philosophen, so weit sie rationalistischen Ansichten huldigten, hielten sich zumeist lediglich an die moralische Seite der Kant'schen Lehren. Höchstens, daß einzelne, wie Ammon und Krug, durch Kant's Andeutungen von der Fortentwicklung des Kirchenglaubens zum Vernunftglauben zu weiteren Ausführungen des Gedankens einer Vervollkommnungsfähigkeit oder Perfectibilität des Christenthums veranlaßt wurden**).

Wir haben im Vorstehenden die Kant'sche Philosophie nach allen ihren Hauptrichtungen in großen Umrissen zu schildern versucht. Diese Philosophie, wie unzureichend sie auch in manchen ihrer Folgerungen vom Standpunkte wissenschaftlicher Begründung und Entwicklung erscheint, war doch in ihrem Einflusse auf das geistige und sittliche Leben des deutschen Volkes von den weitreichendsten und tiefgreifendsten Folgen. Sie ernüchterte die Ueber-

---

lieferung mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja zur Fessel, wenn der Mensch in das Jünglingsalter eintritt . . . Der erniedrigende Unterschied zwischen Laien und Klerikern hört auf; Gleichheit entspringt aus der wahren Freiheit, jedoch ohne Anarchie, weil Jeder dem — nicht statutarischen — Gesetz gehorcht, das er sich selbst vorschreibt, das er aber auch zugleich als den ihm durch die Vernunft geoffenbarten Willen des Weltherrschers ansehen muß, der Alle unter einer gemeinschaftlichen Regierung unsichtbarer Weise in einem Staate verbindet, welcher durch die sichtbare Kirche vorher dürftig vorgestellt und vorbereitet war." In ähnlichem Sinne sagt Kant auch in seiner „Anthropologie" („Werke", 7. Bd. 2. Abth. S. 94): „Das Symbolische (der Gottesdienst) muß vom Intellectuellen (der eigentlichen Religion) wie eine zwar einige Zeit hindurch nützliche Hülle von der Sache selbst unterschieden werden, weil sonst ein Ideal (der praktischen Vernunft) gegen ein Idol vertauscht würde".

*) Strauß: „Die christliche Glaubenslehre" u. s. w., 2. Bd. S. 69, 207 ff., nimmt ausdrücklich auf Kant's „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" Bezug.

**) Krug, „Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion" (1795); Ammon: „Die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion" (1833).

schwänglichkeit und Anmaßlichkeit metaphysischer Speculationen, wie die vage Gefühlsschwärmerei in Bezug auf die Geheimnisse einer übersinnlichen Welt, wogegen sie der exacten Forschung im Bereiche der Erfahrung nicht nur uneingeschränkte Freiheit sicherte, sondern auch kräftige Impulse gab. Sie lenkte aber auch den deutschen Volksgeist von der allzu einseitigen Beschäftigung mit dem bloßen theoretischen Erkennen ab und auf werkthätiges, culturschaffendes Handeln hin. Sie zügelte die eingerissene Sucht nach müßigem Lebensgenuß und nach fessselloser Befriedigung aller Neigungen und Leidenschaften durch die unerbittliche Strenge eines für Alle gleichen Pflichtgebots und gewöhnte so das verweichlichte Geschlecht wieder an den Ernst des Lebens, und sie durchbrach die engen Schranken, in welche das Individuum mit einem gröberen oder feineren Egoismus sich eingeschlossen hatte, indem sie den Menschen hinauswies auf die von der Natur und der Vernunft ihm gebotene Gemeinschaft mit seines Gleichen, auf seine Pflichten als Staats- und Weltbürger. Sie lehrte höchste Achtung vor dem wahren Wesen der Religion, aber sie fand dieses Wesen nicht in unbegreiflichen und unerweislichen Dogmen, noch weniger in einem bloßen Formen- und Ceremoniendienst, sondern einzig und allein in der Bestärkung und Heiligung der moralischen Antriebe des menschlichen Gewissens.

Leider erwiesen sich die Nachwirkungen der Kant'schen Philosophie auf dem theoretischen Gebiete viel weniger nachhaltig, als auf dem praktischen. Während, wie wir oben des Näheren nachgewiesen, jene gründliche moralische Reform, zu welcher Kant den Anstoß gab, die politische und nationale Wiedergeburt des deutschen Volkes wesentlich vorbereiten half — ein Werk, welches Kant's großer Schüler Fichte in noch directerer Hinwendung seiner Thätigkeit auf das Leben glücklich fortsetzte*) —, wurden die Mahnungen seiner „Kritik der reinen Vernunft“ und seiner „Kritik der teleologischen Urtheilskraft“ schon von seinen nächsten Nachfolgern wieder mißachtet, ward an Stelle des vorsichtigen Kriticismus, den Kant darin begründet hatte, von Neuem ein System des Dogmatismus gesetzt, welches bald aller von dem Meister so weise gezogenen Schranken

*) Fichte's bedeutendste That in dieser Richtung, die „Reden an die deutsche Nation“, fällt erst in's 19. Jahrhundert (1808).

spottete. Fichte unternahm den kühnen Versuch, aus der Idee des „Ich" durch logische Operationen die ganze Welt der Erscheinungen, das „Nichtich", herauszuspinnen. Schelling vollends wähnte die Grenzen der Erfahrung, die Kant so sorgfältig festgestellt, leichten Fußes überspringen zu können, gestützt auf eine angebliche Gabe „intellectueller Anschauung", d. h. eines schrankenlosen Eindringens „in's Inn're der Natur", gleichsam eines idealen Nachschaffens der realen Schöpfung, und gipfelte so mit blendenden, aber inhaltleeren Formeln ein System der „Naturphilosophie" auf, von dessen nebulosen Begriffen erst wieder mühsam die nüchterne Naturforschung sich frei machen mußte*). Hegel endlich verleugnete in seinem zwar geistreichen, aber doch vielfach willkürlichen Versuche einer „Construction der Geschichte" gänzlich jene weise Zurückhaltung, die auch in diesem Punkte der Philosoph von Königsberg beobachtet hatte.

*) Zur Rechtfertigung dieses vielleicht vermessen scheinenden Urtheils über die Schelling'sche Naturphilosophie berufe ich mich auf die in diesen Dingen doch wohl zweifellose Autorität des großen Naturforschers Alexander v. Humboldt — eine um so zweifellosere, als Humboldt selbst als junger Mann den naturphilosophischen Träumereien von einer unmittelbaren Erfassung der „Lebenskraft" nicht ganz fern gestanden hatte. Humboldt sagt im 1. Bande seines Kosmos", S. 68: „Naturphilosophische Systeme haben eine kurze Zeit lang in unserem Vaterlande von den ernsten Studien mathematischer und physikalischer Wissenschaften abzulenken gedroht. Der berauschende Wahn des errungenen Besitzes, eine eigene abenteuerlich-symbolisirende Sprache, ein Schematismus, enger, als ihn je das Mittelalter der Menschheit aufgezwängt, haben, in jugendlichem Mißbrauch edler Kräfte, die kurzen Saturnalien eines rein ideellen Naturwissens begründet".

Zehnter Abschnitt.

Goethe's und Schiller's Mannheit. Neue Anläufe auf dem Gebiete der Poesie.

Wir haben die Entwicklung unserer nationalen Dichtkunst bis dahin verfolgt, wo die „Sturm- und Drangperiode" in Goethe's Jugenddichtungen, namentlich im „Faust", ihren Höhepunkt erreichte, wo ein zweiter Anlauf in ähnlicher Richtung, obschon doch nach einem anderen Ziele hin, mit Schiller's „Räubern" begann und in seinem „Carlos" zu einem Abschluß gelangte. Wir sahen dann diese beiden großen Dichtergenien, gewissermaßen nach überstandener Lehrzeit, nachdem die erste Gährung ihres tieferregten Innern ausgebraust hatte, in eine neue Bildungsphase übertreten, merkwürdigerweise beide an demselben Orte, in Weimar, nur den einen um zwölf Jahre früher, den andern um so viel später, Goethe zu Ende des Jahres 1775, Schiller im Sommer des Jahres 1787. Wir werden sie jetzt dort wieder aufzusuchen, ihre Entfaltung zu männlicher Reife und die poetischen Früchte dieser ihrer zweiten Schaffensperiode uns zu veranschaulichen haben.

Nur ein Theil dieser späteren Entwicklung Goethe's und Schiller's fällt noch in das achtzehnte Jahrhundert; ein anderer, bei Goethe sogar der größere, greift in das neunzehnte herüber. Wir werden gerechtfertigt sein, wenn wir, streng im Rahmen unserer Aufgabe uns haltend, lediglich jenen ersteren Theil eingehender besprechen, diesen letzteren höchstens summarisch erwähnen. Dagegen werden wir einige neue poetische Anläufe, die neben den Schöpfungen der beiden Dichterheroen und theilweise im Gegensatze zu ihnen um den Schluß des Jahrhunderts sich zeigen, wenigstens in allgemeinen Zügen charakterisiren und so gleichsam die poetische Erbschaft verzeichnen, welche das achtzehnte Jahrhundert dem neunzehnten hinterließ.

Goethe in Weimar bis zur ital. Reise.

Wir folgen zunächst dem Schöpfer des „Götz" und des „Werther" in die kleine thüringische Residenz, wohin er im November 1775 übersiedelte. Er brachte dorthin, neben einem schon weitverbreiteten und festbegründeten Rufe als Dichter und als Haupt einer neuen Schule, den Zauber einer genialischen, stets angeregten und anregenden Persönlichkeit, endlich ein noch immer lebhaft gährendes Inneres mit, das namentlich auch über die gewöhnlichen Lebensformen, als einen beengenden Zwang, sich gern bisweilen hinwegsetzte. Goethe erschien in Weimar in der Werthertracht, blauem Frack, gelber Weste, ebensolchen Beinkleidern und Stulpenstiefeln, und er machte diese Tracht — so groß war sein Einfluß sogleich bei seinem Auftreten — bald zur allgemein herrschenden Mode des Hofes*).

Ueberhaupt ward durch Goethe's Ankunft in Weimar das Leben am Hofe und in der Stadt vielfach aus dem gewohnten einförmigen Geleise herausgerissen und in die raschen Wirbel eines lustigen Genietreibens hineingezogen. Der junge Herzog, erst achtzehnjährig und so eben zur Regierung gelangt, hatte selbst einen lebhaften Trieb frischnatürlichen, auch wohl kecken und übermüthigen Sichauslebens, und er gab diesem Triebe in der Gesellschaft des neugewonnenen Freundes um so rückhaltloser nach, als durch des Letzteren Genialität und Berühmtheit auch das Gewagteste legitimirt und gleichsam geweiht zu werden schien. Auch glaubte er diesen außerordentlichen Menschen, von dem er selbst und seine Umgebungen, Wieland, Knebel, Einsiedel u. A., auf's Höchste bezaubert waren, nur dadurch an sich ketten und für die Enge und Oede des Lebens in der kleinen Residenz einigermaßen entschädigen zu können, daß

---

*) Für das Folgende verweise ich statt aller Einzelcitate ein für alle Mal auf Wachsmuth: „Weimar's Musenhof in den Jahren 1772 bis 1807" (1844), Diezmann: „Goethe und die lustige Zeit in Weimar" (1857), Robert Keil: „Vor 100 Jahren. Mittheilungen über Weimar, Goethe und Corona Schröter aus den Tagen der Genieperiode", mit Goethe's Tagebuch aus den Jahren 1776—1782 (1875), Schöll: „Goethe's Briefe an Frau von Stein aus den Jahren 1776—1826", 3 Bde. (1848), Düntzer: „Charlotte von Stein, ein Lebensbild" (1874), Derselbe: „Goethe und Carl August" (1861), endlich „Briefwechsel des Großherzogs Carl August mit Goethe in den Jahren 1775 bis 1828" (1863).

er diesem Leben selbst so viel möglich den Stempel der „Sturm- und Drangperiode“ aufprägte, als deren poetischer Repräsentant Goethe erschien. So gab es denn nicht nur zahlreiche Vergnügungen und Festlichkeiten bei Hofe, deren Mittelpunkt ganz von selbst der vielbewunderte und vielumworbene neue Ankömmling wurde und wobei es an allerhand übermüthigen Neckereien, Possen, Liebeleien u. dgl. nicht fehlte, sondern dazwischen ward auch dem genialisch Rousseau'schen Drange nach Ursprünglichkeit gehuldigt bald in tollen Parforceritten, bald in munterem Eislauf, lustigem Baden im Fluß bei Mondschein und sonstigem frischen Sichausthun in der freien Natur. Auch vor etwas wilderem Gebahren in Trinkgelagen, ausgelassenen Späßen beim Tanz mit derben Bauerdirnen der Umgegend u. s. w. scheuten der junge Fürst und sein dichterischer Freund nicht zurück. Kein Wunder, wenn der Ruf von dem „tollen Treiben zu Weimar“, von einzelnen Personen des Hofes selbst, die sich dadurch in ihren verjährten Sitten und Gewohnheiten unangenehm gestört fanden, geflissentlich nach auswärts verbreitet und wie natürlich vergrößert, in weiten Kreisen Aufsehen und theilweise ernste Bedenken erregte*). Der jüngere Theil der Umgebungen des Herzogs — und Das war der an Zahl überwiegende**) — ging auf dieses Treiben mit vollem Behagen ein. Die verwittwete Herzogin Amalie, eine geborene Prinzessin von Braunschweig, hatte schon die Zügel der bis dahin steiferen Etikette am Hofe merklich gelockert; sie war für eine mit Geist gewürzte lustige und selbst ausgelassene Geselligkeit, wie sie jetzt sich entfaltete, leicht zu gewinnen. Schwerer fiel es der jungen Herzogin, sich damit auszusöhnen. Am väterlichen Hofe zu Darmstadt in strengeren Formen

---

*) Bekannt ist Klopstock's abmahnender Brief an Goethe und des Letzteren sehr gemessene Antwort darauf; s. bei Diezmann a. a. O. S. 89 ff. Ebenso beruhigte Goethe Lavater's Besorgnisse in einem Briefe vom 16. Sept. 1776, und auch Wieland schrieb an Merck am 24. August 1776: „Die Welt, die so viel dummes Zeug von uns sagt und glaubt, hat groß Unrecht. Die Zeit wird auch uns Gerechtigkeit widerfahren lassen“ (Keil a. a. O. S. 79, 82).

**) Von den fürstlichen Personen war die verwittwete Herzogin erst 36 Jahre alt, der Herzog 18, dessen Gemahlin auch 18, Prinz Constantin 17, Frau v. Stein 33, von Knebel 31, von Einsiedel 25, Bertuch 27 u. s. w. Der Aelteste in diesem Kreise war Wieland, und auch er zählte erst 42 Jahre (Diezmann a. a. O. S. 25).

erzogen, ohnedies kühler von Natur und minder lebhaften Temperamentes, als ihre Schwiegermutter, fürchtete sie außerdem von den körperlichen Wagnissen und Ausschreitungen, zu denen Goethe, wie sie meinte, ihren Gemahl verleitete, ernstliche Nachtheile für des Letzteren damals noch weniger befestigte Gesundheit. Es bekundet auf's Neue die wunderbare Zauberkraft, die Goethe auf Alle, mit denen er in Berührung kam, ausübte, daß auch Herzogin Luise, für die er seinerseits eine hohe Verehrung empfand, allmälig ihm ihr Vertrauen schenkte, ja daß es nicht selten seiner Dazwischenkunft gelang, kleine Verstimmungen unter den fürstlichen Personen vermittelnd auszugleichen.

Goethe selbst fühlte bald die Verpflichtung, den jungen Herzog, der so vertrauend sich ihm hingab, nicht blos von Uebertreibungen, die ihn physisch schädigen könnten, zurückzuhalten, sondern ihn auch allmälig zu einer stärkeren Empfindung der Anforderungen hinzulenken, die sein Regentenberuf und das Wohl des Landes an ihn stellten *).

---

*) Ein schönes literarisches Denkmal dieser Gesinnung ist das Gedicht: „Ilmenau am 3. Sept. 1783", worin Goethe den jungen Fürsten zwar noch mit allen bedenklichen Aeußerungen seiner Ueberkraft schildert, aber doch beruhigend hinzusetzt:

> „Gewiß, ihm geben auch die Jahre
> Die rechte Richtung seiner Kraft" . . .
> . . „Du kennest lang' die Pflichten deines Standes
> Und schränkest nach und nach die freie Seele ein" ꝛc.

Von thatsächlichen Bemühungen Goethe's, den Herzog von Gefahren abzuhalten oder auch an seine Regentenpflichten behutsam zu mahnen, mögen nur zwei hier erwähnt sein. In einem Briefe vom 4. Mai 1776 (also aus der allerersten Zeit) schreibt Goethe von Ilmenau aus, wohin er sich wegen eines Brandes daselbst begeben hatte, an den Herzog: „Hiernach hab' ich noch eine Lection für Sie. Ich dachte so auf dem Wege über Ihre allzugroße Hitze bei solchen Gelegenheiten nach, dadurch Sie immer im Falle sind, wo nicht was Unrechtes, doch was Unnöthiges zu thun und Ihre eigenen Kräfte und die der Ihrigen vergebens anzuflammen". Ferner sucht Goethe, in einem Briefe vom 26. December 1784, allerdings in zartester Weise, aber doch sehr eindringlich, den Herzog von seiner Jagdleidenschaft und der damit verbundenen übermäßigen Hegung des Wildes abzubringen, indem er ihm den Schaden, der dadurch dem armen Landmanne zugefügt werde, und die üble Meinung, die in Folge Dessen sich im Volke bilde, zu Gemüthe führt („Briefwechsel des Großherzogs Carl

Carl August seinerseits, in seiner rührenden Anhänglichkeit an die Person Goethe's, that Alles, nicht nur um Diesen an sich und Weimar zu fesseln, sondern auch um ihm eine Stellung zu geben, welche die ganze Werthschätzung ausdrücken sollte, die er für ihn hegte. Er ernannte ihn — trotz des Widerspruchs aus der Mitte der alten Beamten, den er zwar mild, aber fest zurückwies*) — erst zum Rath im obersten Verwaltungscollegium (der sog. Kammer), später sogar zu dessen Präsidenten. Er schenkte ihm Garten und Gartenhaus ein Stückchen vor der Stadt, an der Ilm, damit er ungestört dem Genusse der Natur und den Spielen seiner Muse leben könnte, und er schuf gemeinsam mit ihm den steifen französischen Garten, der sich vom Schlosse aus dorthin erstreckte, ebenso wie das Wäldchen neben dem Lustschloß Belvedere, in einen anmuthigen Park nach dem freieren und natürlicheren englischen Geschmacke um.

So sah sich Goethe von allen Seiten in neue, zum Theil zusagende, zum Theil freilich auch ungewohnte und bisweilen be-

---

August mit Goethe 1775—1828", 1. Bd. S. 3 und S. 42). Freilich ersieht man zugleich aus letzterem Briefe, wie schwer es selbst für einen Goethe war, auf den Herzog einzuwirken, und wie vorsichtig er dabei verfahren mußte. Erst nach mehr als neunjährigem Verkehr mit seinem fürstlichen Freunde (während dessen ihm jener schreiende Uebelstand doch gewiß schon lange aufgefallen war) wagt er es, und auch jetzt nur halb schüchtern, ihm Vorstellungen darüber zu machen! Eigenthümlich ist es auch, daß die Reise in die Schweiz, zu der Goethe 1779 den Herzog veranlaßte, um ihn aus den allzuvielen Zerstreuungen herauszureißen und zu einer ruhigeren, ernsteren Denkart durch die Anschauung der großen Wunder der Natur anzuleiten, in so kostspieliger Weise in's Werk gesetzt wurde. Die Kosten dafür (die Reisenden waren nur der Herzog, Goethe und Wedell mit wenig Dienerschaft) betrugen nahezu 9000 Thlr. (Diezmann a. a. O. S. 189.) Auch für einzelne Maskenscherze und sonstige Aufführungen, namentlich auch Goethe'scher Festspiele, wurden unverhältnißmäßig bedeutende Summen aufgewendet, so für die Aufführung von „Lila" über 500 Thlr. (Ebenda, S. 165.) Unwillkürlich denkt man hierbei daran, wie später Schiller erst eine Zeit lang ohne allen Gehalt als Professor in Jena leben, dann froh sein mußte, als der Herzog ihm 200 Thlr. bewilligte, wobei Letzterer ihm selbst beschämt und mit niedergeschlagenem Blick bekannte, daß er nicht Mehr thun könne.

*) v. Beaulieu-Marconnay: „Anna Amalia, Carl August und Minister von Fritsch" (1874).

engende Verhältnisse versetzt. Am Hofe gab es, neben vielen rein äußerlichen Zerstreuungen und manchem Zwange, den die doch nicht ganz zu verbannende Etikette ihm auferlegte, häufige Veranlassungen zur Verwerthung seines leichteren poetischen Talents für Aufzüge, Maskeraden, Fest- und Singspiele aller Art. Daneben lernte er, sowohl am weimarischen Hofe selbst, als auch an den benachbarten kleinen thüringischen Höfen, die er öfters, bald allein, bald in Gesellschaft des Herzogs, besuchte, Menschen und Verhältnisse kennen, die ihm bis dahin fremd gewesen, bereicherte seine Weltkenntniß und übte seine Beobachtungsgabe. Von seinen amtlichen Geschäften, denen er mit großer Gewissenhaftigkeit sich hingab, waren einzelne, wie die Aufsicht über das gerade damals aufblühende Bergwerkswesen, wegen ihrer Beziehungen zu seinen naturwissenschaftlichen Liebhabereien ihm sympathisch, andere freilich, wie das Straßenbau-, Lösch- und Recrutirungswesen, nicht selten lästig, zumal wenn sie mit poetischen Eingebungen sich kreuzten und er mitten zwischen Recrutenbesichtigungen u. dgl. an seiner „Iphigenie" dichten mußte. Doch brachten auch sie ihn dem Leben und dessen reellen Verhältnissen näher, und Goethe war mit bestem Humor darauf bedacht, daß von den Beschäftigungen des Beamten auch für den Dichter Etwas abfiele*). Seine amtlichen Reisen dienten ihm nicht allein zur

*) Anfangs betrachtete Goethe es wohl fast wie eine Art von Spaß oder von Satire, daß er, der freie Dichter, sich an Bureaustunden binden, er, der Idealist, sehr reelle Geschäfte treiben sollte. Er war gewillt, seine „Freiheit" und sein „Genüge" sich zu wahren. Aber schon im März 1776 schrieb er an Lavater: „Ich bin nun ganz eingeschifft auf der Woge der Welt, voll entschlossen, zu entdecken, grimmig streiten, scheitern, oder auch mit aller Ladung mich in die Luft zu sprengen". Besonders die materielle Noth, die er im Lande oftmals traf, ging ihm zu Herzen. „Das Elend" schrieb er in sein Tagebuch vom 25. Juli 1779, „wird mir nach und nach so prosaisch wie ein Caminfeuer. Aber ich lasse doch nicht ab von meinen Gedanken und ringe mit dem unbekannten Engel, sollt' ich mir auch die Hüft' ausrenken. Es weiß kein Mensch, was ich thue und mit wieviel Feinden ich kämpfe, um das Wenige hervorzubringen" u. s. w. Einmal, als er nach Geschäftsreisen, Arbeiten in der Kriegscommission u. dgl. Abends in Tiefurt den Herrschaften die eben zum ersten Mal fertig gewordene „Iphigenie" vorgelesen, schreibt er in's Tagebuch (vom 29. März 1779): „Aus dem Kleinen das Große, aus dem Großen das Kleine. Ich war diese Zeit her wie das Wasser — klar, rein, fröhlich". Die Frage, ob Goethe durch seine amtlichen Beschäftigungen in Weimar für seinen

körperlichen und seelischen Auffrischung, wie Das manche seiner Tagebuchnotizen und seiner Briefe bestätigen, sondern er studirte dabei auch die Menschen und die Natur. Später, als er vorzugsweise mit der Universität zu thun hatte, brachte ihn Dies in persönliche Verbindungen mit dortigen Naturforschern, wie Loder, der ihm bei seinen anatomischen Forschungen an die Hand ging. Genug, wenn man zweifelhaft sein kann, ob das Hof- und Beamtenleben, in welches Goethe versetzt ward, der beste Fruchtboden für die Weiterentwicklung und Bethätigung seines dichterischen Genius war, so muß man wenigstens so Viel zugeben, daß Goethe sich eifrig bemüht zeigte, „das Beste daraus zu machen", wie die Engländer sagen.

Es wäre wunderbar, wenn nicht auch des jungen Dichters Herz in diesen neuen Lebenskreisen Anregung und Befriedigung gesucht und gefunden hätte. Kein Zweifel, daß ihm, dessen körperliche und geistige Schönheit selbst die Männer bezauberte, von den Damen am Hofe und in der Gesellschaft nicht wenige ihre Gunst entgegenbrachten. An flüchtigen Liebeleien da und dort fehlte es denn auch nicht. Doch fesselte ihn alsbald ein innigeres Herzensband und hielt ihn gefangen bis zu seiner italienischen Reise, also mehr als volle zehn Jahre lang. Es war das Verhältniß zu Charlotte von Stein.

Beziehungen zwischen Beiden waren schon lange vor Goethe's

---

dichterischen Beruf gewonnen oder verloren habe, ist mehrfach ventilirt worden; Schöll in einem Aufsatze: „Goethe als Staatsmann" (in den Preuß. Jahrbb. 1862, S. 423 ff.) sucht theils durch Thatsachen, theils durch Bekenntnisse Goethe's selbst den Nachweis zu führen, daß Letzterer nicht nur sich in seinem amtlichen Berufe nicht unbehaglich gefühlt, ihn mit Liebe und Eifer ausgefüllt, sondern daß er auch für seine Dichtkunst manchen Gewinn daraus gezogen habe. Dagegen spricht Tieck in seinen „Kritischen Schriften", 2. Bd., Einleitung S. LXXXII, die Ansicht aus, Goethe als Dichter habe wesentlich darunter gelitten, daß ihm nicht beschieden gewesen sei, entweder in seinen „freien bürgerlichen Verhältnissen" zu verbleiben, oder in einer bewegteren Welt zu verkehren, oder endlich in einer noch größeren Einsamkeit als in Weimar seine Kräfte still zu entwickeln. Eine Stellung am Hofe und im Amte habe allzeit so viel Hemmendes und Bedingendes, daß eine große Selbstständigkeit des Geistes dazu gehöre, um nicht Alles von diesem Standpunkte aus anzusehen. Goethe selbst spricht einmal in seinem „Wilhelm Meister" aus: der Dichter müsse still und ununterbrochen an einem Werke arbeiten können, dürfe nicht genöthigt sein, zugleich mit Dingen des alltäglichen Lebens sich zu beschäftigen.

Ankunft in Weimar angeknüpft worden. Der bekannte Arzt und Schriftsteller Zimmermann hatte 1773 Frau v. Stein in Pyrmont (damals einem Sammelpunkte der vornehmen und der geistreichen Welt) getroffen, sich mit ihr vom „Götz“, der noch neu war, unterhalten, später ihre Silhouette bei einem Besuche in Frankfurt Goethen gezeigt, dann wieder an Frau v. Stein mitgetheilt, was Goethe beim Anblick derselben geäußert*) und wie der junge, feurige Dichter wegen Dessen, was er selbst ihm von ihr erzählt, drei Nächte nicht geschlafen habe. Zugleich hatte er sie vor „diesem so liebenswürdigen Manne“ gewarnt, als vor Einem, der ihr sehr „gefährlich“ werden könne. So war es natürlich, daß sich diese beiden Personen vom ersten Augenblicke an, wo sie sich persönlich näher traten, für einander interessirten.

Charlotte v. Stein war sieben Jahre älter, als der damals sechsundzwanzigjährige Dichter. Sie war bereits eilf Jahre verheirathet und Mutter von sieben Kindern. Ihre Ehe mit dem Oberstallmeister von Stein scheint, wenn auch keine unglückliche, doch wesentlich eine Convenienzheirath gewesen zu sein. Er war durch seinen Dienst viel an den Hof gefesselt und daher häufig, auch wohl auf längere Zeit, vom Hause abwesend. Merkwürdig ist, daß in Goethe's Briefen an Frau v. Stein von einem Zusammentreffen mit dem Gatten der Freundin in deren eigenem Heim kaum jemals die Rede ist, obschon Goethe und Herr v. Stein sich ganz gut gestanden zu haben scheinen, ja Letzterer mehrmals Briefe oder Zettelchen von Goethe an seine Frau selbst beförderte.

Das Verhältniß Goethe's zu Frau v. Stein war fast vom ersten Tage ihrer näheren persönlichen Bekanntschaft an das allerinnigste, vertrauteste, und es blieb auch ein solches im Ganzen die zehn Jahre hindurch bis zu Goethe's Reise nach Italien. Allerdings wechseln in den Briefen Goethe's an Frau v. Stein, die durch alle diese Jahre sich hinziehen, leidenschaftlichere Gefühlsausbrüche mit ruhigeren, mehr freundschaftlichen Herzensergüssen, das

*) Goethe schrieb unter die Silhouette (die für Lavater's „Physiognomik“ bestimmt war): „Es wäre ein herrliches Schauspiel, zu sehen, wie die Welt sich in dieser Seele spiegelt. Sie sieht die Welt, wie sie ist, und doch durch das Medium der Liebe. So ist auch Sanftmuth der allgemeine Eindruck“.

zutrauliche „Du“ mit dem gemessenеren „Sie“. Man sieht, wie die ältere, besonnenere Frau den bisweilen überschäumenden Liebesdrang des feurigen Dichterjünglings zu zügeln und in ein ruhigeres Gleichmaß zu lenken versteht. Auch an kleinen momentanen Mißverständnissen fehlt es nicht; aber sie werden immer bald ausgeglichen und das alte herzliche Verhältniß wird hergestellt. Fast kein Tag vergeht, wo nicht entweder Goethe die Freundin oder Diese ihn in seinem Garten besucht; dazwischen laufen noch Briefchen und Zettelchen, bisweilen nur ein paar Worte enthaltend, hin und her. Etwas länger schreibt Goethe wohl von der Reise aus, wenn er auswärts ist. So bilden diese Briefe gleichsam ein fortlaufendes Tagebuch Goethe's, stellen ein ziemlich ausgeführtes Bild seines täglichen Lebens und Treibens dar. Freilich vorzugsweise nur des äußeren, denn in die innere Werkstatt seines Denkens und Dichtens lassen sie uns doch nur seltne und flüchtige Blicke thun. Wir erfahren wohl, wann und wo Goethe am „Egmont“ oder an der „Iphigenie“ gearbeitet; wir hören von einem kleinen Liede, wozu der Gedanke an die Freundin ihn begeistert — Mehr aber auch nicht. Wenn Charlotte v. Stein „Goethe's Muse“ gewesen ist, wie man behauptet, wenn sie ihn zum Dichten angeregt, zur Vollendung angefangener und bei Seite gelegter Dichtungen angetrieben, wenn sie durch ihr Urtheil und durch ihre verständnißvolle Theilnahme an seinem poetischen Schaffen ihn gefördert hat, so muß Dies im persönlichen Verkehr geschehen sein, was auch um so wahrscheinlicher ist, als wir von Goethe selbst hören, daß er Einzelnes aus seinen Dichtungen der Freundin dictirt und so in Gemeinschaft mit ihr vollendet hat. In Goethe's Briefen finden sich keine oder nur ganz wenige Spuren eines solchen eingehenden Gedankenaustausches; die Briefe Charlottens aber besitzen wir leider nicht; sie hat dieselben, nachdem sie solche sich von Goethe zurückerbeten, verbrannt. Frau v. Stein war weder eine gelehrte, noch auch selbst wohl, was man eine geistreiche Frau nennt; aber sie hatte, wie man aus manchen Aeußerungen Goethe's — ebenso wie aus späteren Urtheilen Schiller's und seiner Frau über sie — und schon aus der Thatsache entnehmen kann, daß Goethe sich so lange und anhaltend in ihrem Umgange wohlbefand, einen klaren und gebildeten Verstand, Sinn für etwas Höheres, ein lebhaftes und unverkünsteltes Gefühl für das Schöne, besonders auch in der

Natur. Dazu besaß sie einen feinen geselligen Takt und konnte mittelst desselben dem jungen genialen Dichter, der in diesen Dingen noch gänzlich unkundig nach Weimar kam, in Bezug auf sein Benehmen und seine Stellung in den Hofkreisen manchen nützlichen Wink, über Personen und Verhältnisse manche erwünschte Auskunft geben.

Merkwürdig bleibt es immerhin, daß Goethe, der sonst in seinen Neigungen immer so Flüchtige oder auch leicht Verletzbare, einer um so Viel älteren Frau so lange eine so beständige Anhänglichkeit zugewendet hat, eine Anhänglichkeit, die weder die Grenzen einer vertrauensvollen und hingebenden Freundschaft überschritten zu haben scheint, noch aber auch — bis zur italienischen Reise Goethe's — in Gleichgültigkeit oder Erkaltung umschlug*).

In Goethe's poetischem Schaffen geht in dieser Zeit eine be-

*) Ueber das Verhältniß Goethe's zu Frau v. Stein giebt es eine ganze Literatur. Außer Dem, was Stahr und Düntzer in ihren Monographien über die Goethe'schen Frauen im Allgemeinen, sowie Diezmann a. a. O. über Charlotte v. Stein gesagt haben, hat Düntzer ein specielles zweibändiges Buch geschrieben: „Charlotte v. Stein, Goethe's Freundin" (1874). Besonders darüber ist viel gestritten worden, ob jenes Verhältniß fortwährend ein reines und tadelloses gewesen sei, oder nicht. Für das Erstere plaidirt nachdrücklichst Düntzer, wie in jenem Buche, so in einem neueren: „Charlotte v. Stein und Corona Schröter. Eine Vertheidigung" (1876). Das Gegentheil behaupteten namentlich Stahr in einem Aufsatze: „Aus dem alten Weimar. IV. Frau v. Stein", in der Nationalzeitung, 1874, Nr. 287 ff., und Keil in seinem „Vor 100 Jahren", im 2. Bande, der von Corona Schröter handelt. Auf Letzteres replicirte Düntzer auch in der Kölnischen Zeitung vom 27. August 1875, wogegen wieder K. Frenzel in der Nationalzeitung vom 6. October 1875 mehr auf Stahr's Seite trat. Ohne die Briefe der Frau v. Stein, die, wie gesagt, vernichtet sind, und ohne eine Gewißheit darüber, was von den Goethe'schen Briefen (die vor ihrer Herausgabe von Frau v. Stein gesichtet wurden) ebenfalls der Oeffentlichkeit entzogen ward, wird sich jene Frage schwerlich je endgültig entscheiden lassen. Daß man am Hofe keinen Anstoß an dem Verhältniß Goethe's zu Frau v. Stein genommen, ist für sich allein noch nicht ausreichend, denn man dachte in dieser Beziehung gerade in Weimar selbst noch in den 80er und 90er Jahren (warum also nicht auch früher) sehr tolerant. Andererseits aber muß ich sagen, daß alle Beweisführungen zu Ungunsten Goethe's und der Stein für mich nichts Ueberzeugendes haben. Ich möchte daher glauben, daß man bis auf Weiteres nur ein Non liquet aussprechen kann.

merkenswerthe Veränderung vor. Jene überquellende Fruchtbarkeit, die in der Frankfurter Periode Dichtung auf Dichtung hervortrieb, ist nicht mehr vorhanden. Verglichen mit den kaum mehr als vier Jahren von 1771 bis 1775, sind die nahezu 11 Jahre, die zwischen Goethe's Eintritt in Weimar und seiner italienischen Reise liegen (Winter 1775 bis Herbst 1786), ungleich weniger reich an größeren poetischen Schöpfungen, zumal an vollendeten. Wohl entstanden allerhand kleinere Sachen, wie „Die Geschwister“, „Lila“, „Die Vögel“ (nach Aristophanes), „Proserpina“, „Der Triumph der Empfindsamkeit“, „Jery und Bätely“, „Elpenor“, „Die Fischerin“, auch verschiedene sonstige Spiele zu Festlichkeiten bei Hofe, endlich eine Anzahl anmuthiger lyrischer Gedichte, zum großen Theil durch die Liebe zu Frau von Stein hervorgerufen; allein von wirklich bedeutenden Dichtwerken fallen in diese Zeit nur die Anfänge des „Wilhelm Meister“ (bis zum siebenten Buche), die ersten Bearbeitungen der „Iphigenie“ und des „Tasso“ und einzelne, aber unfertig gebliebene Ansätze zur Vollendung des „Egmont“.

Die Dichtweise Goethe's selbst wird eine andere. Nicht mehr, wie beim „Götz“, beim „Werther“, beim „Faust“, strömen die elementaren Ergüsse des Gefühls aus einem fortwährend vulkanisch gährenden Inneren; nein, in sorgsam bemessener Arbeit wird Stück um Stück einer Dichtung allmälig zu Tage gefördert, gefeilt, auch wohl wieder und wieder umgeformt. Das pathologische Moment, die Selbstabspiegelung des Dichters in seinen Werken, tritt zurück vor dem künstlerischen, bewußt gestaltenden. Der bald ungeduldig voranstürmende, bald sanft schmelzende Styl des jugendlichen Goethe macht einem abgeklärteren und geglätteteren Platz, der sich schon jetzt bisweilen zu classischer Ruhe und Hoheit erhebt. Mit Shakspeare hatte er sich, wie er selbst einmal sagt, schon im „Götz“ abgefunden, und niemals kehrte er zu dessen wilder Größe zurück. Aber auch das naiv-drastische Idiom des alten ehrlichen Hans Sachs genügte ihm bald nicht mehr; er vertauschte es mit dem reicheren Tonfall, den er den Griechen ablauschte, und mit einer mehr ausgesponnenen, sententiöseren Sprechweise. Eine feinsinnige Beobachtung und Betrachtung der äußeren Lebenserscheinungen gewann seinem früheren Weben und Schweben in vorzugsweise innerlichen Empfindungen den Rang ab. Mit ver-



doppeltem Eifer übte er dagegen die Kunst, jede Lebenserscheinung in der ihr angemessenen Sprache zu schildern, sie möglichst objectiv, naturwahr vor den Leser oder Hörer hinzuzaubern. So that er mit den gewöhnlichsten, zum Theil trivialsten, im „Wilhelm Meister", so mit den idealsten in der „Iphigenie" und im „Tasso".

Für diese Wandlung in Goethe's Dichtweise war, neben der größeren Abklärung, die sein ganzes Wesen mehr und mehr erfuhr*),

---

*) Wie sehr Goethe selbst an einer solchen arbeitete und wie er gleichsam Buch und Rechnung darüber führte, ob er darin vorwärts komme, Das bezeugen viele Stellen theils in seinem Tagebuche, theils in Briefen von ihm aus jener Zeit. So schreibt er dort am 14. Nov. 1777: „Lass' mich frisch und zusammengenommen der Reinheit genießen, Ja und Amen winkt der erste Sonnenblick". Am 7. Aug. 1779: „Stiller Rückblick auf's Leben, auf die Verworrenheit, Betriebsamkeit, Wißbegierde der Jugend, wie sie überall herumschweift, um etwas Befriedigendes zu finden. Wie ich besonders in Geheimnissen, dunklen, imaginären Verhältnissen eine Wollust gefunden habe. Wie ich alles Wissenschaftliche nur halb angegriffen und bald wieder fahren lassen, wie eine Art von demüthiger Selbstgefälligkeit durch Alles geht, was ich damals schrieb. Wie kurzsinnig in menschlichen und göttlichen Dingen ich mich umgedreht habe. Wie des Thuns, auch des zweckmäßigen Denkens und Dichtens, so wenig, wie in zeitverderbender Empfindung und Schattenleidenschaft gar viele Tage verthan, wie wenig mir davon zu Nutzen kommen, und, da die Hälfte des Lebens vorüber ist, wie nun kein Weg zurückgelegt, sondern ich nur dastehe wie Einer, der sich aus dem Wasser rettet, und den die Sonne anfängt wohlthätig abzutrocknen. Die Zeit, daß ich im Treiben der Welt bin, seit October 75, getrau' ich noch nicht zu übersehen. Gott helfe weiter und gebe Lichter, da wir uns nicht selbst so viel im Wege stehen, lasse uns vom Morgen zum Abend das Gehörige thun, und gebe uns klare Begriffe von den Folgen der Dinge, daß man nicht sei, wie Menschen, die den ganzen Tag über Kopfweh klagen und gegen Kopfweh brauchen und alle Abende zu viel Wein zu sich nehmen! Möge die Idee des Reinen, die sich bis auf den Bissen erstreckt, den ich in den Mund nehme, immer lichter in mir werden!" Ferner am 13. Mai 1780: „In meinem jetzigen Kreis hab' ich wenig, fast gar keine Hinderung außer mir. In mir ist noch viele. Die menschlichen Gebrechen sind rechte Bandwürmer; man reißt wohl einmal ein Stück los, aber der Stock bleibt immer sitzen. Ich will doch Herr werden. Niemand, als wer sich ganz verleugnet, ist werth, zu herrschen und kann herrschen" . . . „Was ich trage an mir und Anderen, sieht kein Mensch. Das Beste ist die tiefe Stille, in der ich gegen die Welt lebe und wachse und gewinne, was sie mir mit Feuer und Schwert nicht nehmen können." An Lavater schrieb Goethe am 19. Febr. 1777: „Ich lebe ganz glücklich in anhaltendem Reiben und Treiben des Lebens, und bin stiller

neben der vielseitigeren Beschäftigung mit dem Leben, die seinen Beobachtungssinn schärfte und ihn von dem bloßen Brüten in sich abzog, endlich neben einem verständnißvollen Studium der Alten, auch der Umstand sicherlich nicht ohne Bedeutung, daß Goethe Vieles von Dem, was er in Weimar schuf, am Hofe, in einem Kreise hochgebildeter Frauen und sachkundiger Männer, wie Herder, Wieland, Knebel, Einsiedel u. A., vortrug oder auch (wie die „Iphigenie") in lebendiger Darstellung auf der Bühne vorführte, Anderes wenigstens mit der Freundin Charlotte, auch wohl mit Herder besprach.

So vollzog sich bereits jetzt der Hauptsache nach der Uebergang Goethe's von der Jugend zur Mannheit, von dem „Sturm und Drang" des „Titanen" zu der ruhigen Heiterkeit des „Olympiers", von den naturalistischen Ergüssen des Gefühls und der Phantasie zu der nach „stiller Größe und Einfalt" strebenden Kunstdichtung — schon jetzt und in dem kleinen Weimar, noch ehe Goethe einen Fuß in das gelobte Land der Schönheit, Italien, gesetzt hatte. Sowohl „Iphigenie" als „Tasso", die beiden Dichtwerke, welche am Meisten den Stempel classischer Idealität tragen, sind ihrer Anlage und ihrem wesentlichen Gedankengange nach nicht erst in Italien, sondern schon in Weimar entstanden, haben nur in Bezug auf die äußere Form, Vers und Ausdruck, dort ihre Vollendung erhalten*).

Goethe in Italien.

Wie sehr aber auch Goethe das seltene Talent besaß, selbst einer seinem eigentlichen Berufe weniger zusagenden Umgebung durch das von ihm ausstrahlende Licht seelischer Heiterkeit und Klarheit die Stimmung abzugewinnen, die er für seine

---

in mir, als je; mich kümmert außer meinem Kreise nun gar Nichts." (Nachts in meinem Garten, in einem warmen Stübchen.)

*) Eine Vergleichung der ersten drei Bearbeitungen der „Iphigenie", von 1779, 1780 und 1781, besonders der letzten, mit dem fertigen Drama von 1787 zeigt, daß in dem Gange der Handlung, den Charakteren, ja selbst den einzelnen Aeußerungen der handelnden Personen durchaus nichts Wesentliches verändert ist („Die drei ältesten Bearbeitungen von Goethe's Iphigenie", herausgegeben von H. Düntzer, 1854). Wenn ich gleichwohl „Iphigenie" und „Tasso", ebenso wie „Egmont" und „Wilhelm Meister", erst weiter unten bespreche, so geschieht Dies, weil allerdings die letzte Hand an alle diese Werke erst theils in Italien, theils nach der Rückkehr von da gelegt ward, dieselben somit als wirklich vollendet erst in eine spätere Zeit fallen.

Productionen brauchte, dennoch fühlte er allmälig, daß, um sein Inneres ganz und voll aufzuschließen und in die rechten harmonischen Schwingungen zu versetzen, es einer gründlichen Veränderung seiner ganzen Lage bedürfe. Seine Amtsgeschäfte, obschon er ihnen gewissenhaft oblag, erschienen ihm doch auf die Länge allzu kleinlich und darum peinlich. Die Menschenwelt und die Natur, in denen er lebte, wenn sie ihm anfangs manche Erweiterung seines Gesichtskreises und manche Anregung seines Gefühls geboten hatten, wurden ihm allgemach einförmig. Selbst der Umgang mit Frau v. Stein hatte durch eine nun zehnjährige Dauer Manches von seinem ersten Reize verloren, ja fing an, in der Ausschließlichkeit, worin Frau v. Stein denselben zu halten bemüht war, zu einer Fessel für den Dichter zu werden.

Italien, das Land der höchsten Lebensfülle und Formenschönheit in Natur und Kunst, wie es von Allen, die es kannten, gepriesen ward, war für Goethe das Land glühender Sehnsucht schon beinahe von seiner Kindheit an gewesen. Sein Vater hatte ihm von dessen natürlichen Reizen und von dessen Kunstschätzen Schilderungen gemacht, denen der Knabe mit Begeisterung lauschte. Als Jüngling hatte er auf seiner Schweizerreise (Frühjahr 1775) fast an der Schwelle dieses Zauberlandes gestanden, war dann noch einmal (Ende 1775) schon auf dem Wege dahin gewesen und nicht ohne stilles Bedauern umgekehrt, dem lockenden Rufe an den Hof zu Weimar folgend. Nach Italien zog ihn ein ungestilltes, immer stärker sich regendes Verlangen. Dort allein, Das ahnte er mit dem Instincte des Genies, konnte seine Natur sich zu voller Blüthe und Frucht erschließen.

Im Sommer 1786 besuchte er, wie öfters, Carlsbad, nachdem er unterwegs in Schneeberg die von da zurückkehrende Freundin getroffen und sich von ihr verabschiedet hatte. In Carlsbad verlebte er noch schöne Tage in einem Kreise trefflicher Menschen, der sich um den Herzog Carl August und ihn selbst bildete. Plötzlich, am 3. Sept., brach er heimlich auf. Niemand wußte um seinen Plan, selbst nicht Frau v. Stein; nur sein fürstlicher Gönner war im Geheimniß und gewährte dem Freunde, so ungern er ihn entbehrte, in hochherzigster Weise die begehrte Freiheit von seinen amtlichen Verpflichtungen.

Die Erwartungen, mit denen Goethe den Boden Italiens betrat, hatten ihn nicht getäuscht. Schon beim Eintritt in das herrliche Land, und immer mehr, je weiter er darin vordrang, fühlte er sein ganzes Wesen erweitert und erschlossen, sah er gleichsam die Rinde schmelzen, die im kälteren Norden ihm Herz und Geist beengt hatte. Vollends in der Ewigen Stadt, im Anschauen ihrer Kunstwerke, dann in Neapel, im Vollgenusse der üppigsten Schönheit des Südens, ging ihm die Seele auf, ward er ein ganz neuer Mensch.

Beim bloßen Schauen und Bewundern ließ er es aber nicht bewenden, sondern ging mit Eifer daran, sowohl in die gewaltigen Reste des Alterthums, als in die Schätze der in den Kunstwerken der italienischen Schule verjüngten Classicität mit vollster Hingebung sich zu versenken. An der Hand von Winckelmann's selbst classischen Schriften, unter der fördernden Anleitung langjähriger Beobachter und feiner Kenner Roms und seiner Kunstschätze, wie Tischbein, Angelika Kaufmann, Hackert, Meyer, studirte er emsig und unermüdlich diese reiche Kunstwelt und suchte sich dieselbe durch Nachbildungen ihrer Formen, zeichnend, modellirend, in jeder Weise, näher zu bringen und vertrauter zu machen. Eine Zeit lang nährte er sogar die angenehme Einbildung, selbst Künstler von Fach werden zu können, bis er zuletzt erkannte, daß nicht Dies, sondern das Dichten sein angeborener Beruf sei.

Von der reichen Fülle des Lebens, das ihn dort umgab und das er nach seiner Art sich noch poetischer, als es schon war, zu gestalten wußte, von seiner vielseitigen sinnigen Beobachtung der dortigen Zustände geben seine zumeist an die Freundin gerichteten italienischen Reisebriefe, die er mitten im Anschauen und Genießen fast tagebuchartig verfaßte (obschon er sie erst viel später veröffentlichte), sowie seine Beschreibung des römischen Carneval, von dem sinnlich-heiteren Behagen, dem er sich zwischen seinen ernsten Studien rückhaltlos, mit der ganzen Unbefangenheit des Südländers, die er sich angeeignet, hingab, geben seine „Römischen Elegien" und seine, einem zweiten, kürzeren Aufenthalte im nördlichen Italien entstammten, „Venetianischen Epigramme" beredtes Zeugniß*).

*) Die Ausleger Goethe's betrachten zwar zum Theil als den Entstehungsgrund und Gegenstand der liebeglühenden Schilderungen in den „Elegien"

Die reich erschlossene Natur Italiens wirkte aber nicht blos erregend auf Goethe's Schönheitsgefühl, sondern auch befruchtend auf seine geniale Naturbetrachtung. Inmitten der üppigen Vegetation Neapels ging ihm zuerst die Idee der „Urpflanze" auf, die er dann in seiner „Metamorphose der Pflanze" so geistvoll entwickelte. Zu seiner „Farbenlehre" gab ihm der klare Himmel Italiens mit seinen so viel stärkeren Lichtreflexen fruchtbare Anregungen.

Nur für sein eigentlich dichterisches Schaffen erwies sich merkwürdigerweise der mehr als anderthalbjährige Aufenthalt Goethe's im Süden (bis April 1788) weniger ausgiebig, als man hätte denken sollen und als wohl Goethe selbst gehofft haben mochte. Er hatte allerhand angefangene, halb vollendete, zum Theil lange zurückgestellte Arbeiten dahin mitgenommen, um dort die letzte Hand an sie zu legen — von neueren „Iphigenie" und „Tasso", von älteren „Faust" und „Egmont". Von diesen allen gelangte „Egmont" nach wiederholten mühsamen Anläufen endlich zum wirklichen Abschluß. „Iphigenie", inhaltlich schon vorher fertig, ward aus der Prosa in wohllautende Verse umgeschmolzen. Am „Tasso" arbeitete Goethe wieder und wieder; dennoch nahm er ihn unvollendet mit auf die Heimreise und legte erst in Weimar die letzte Hand daran. Zu den losen Scenen des „Faust" fügte er eine einzige neue hinzu, und zwar sonderbarerweise eine Scene — die Hexenküche —, deren düstere nordische Romantik den stärksten Contrast bildet zu den classischen Umgebungen, in denen, und zu dem klaren italienischen Himmel, unter dem sie entstand. Kleinere Sachen, wie „Claudine von Villa Bella", „Erwin und Elmire", wurden umgearbeitet, um den „Gesammelten Schriften" eingereiht zu werden, deren fünften und achten Band Goethe in Rom für den Druck vorbereitete. Wirklich Neues schuf Goethe in Italien nicht. Die Pläne zu einer dramatischen Bearbeitung der Odyssee und zu einer „Iphigenie in Delphi" blieben — bis auf ein Fragment der ersteren, die „Nausikaa" — unausgeführt.

Goethe's Verhältniß zur Vulpius, das ja, im Gegensatze zu dem zu Frau von Stein, ein vorwiegend sinnliches war. Allein viele, wo nicht die meisten Erlebnisse dieser Art, die sich darin spiegeln, reichen jedenfalls in die Zeit des Aufenthalts in Italien zurück, wenn auch Einzelnes speciell auf die Vulpius passen mag.

Nichtsdestoweniger hatte Goethe die lebhafte Empfindung, auch nach dieser Seite hin durch den Aufenthalt in dem gelobten Lande der Schönheit eine wesentliche und dauernde Förderung erfahren zu haben. „Ich entdecke", schreibt er schon in der ersten Zeit seines Aufenthalts in Italien, „in mir ein Gefühl, das mich unendlich freut. Wer sich mit Ernst hier umsieht und Augen hat, zu sehen, muß solid werden; er muß einen Begriff von Solidität fassen, der ihm nie so lebendig ward. Der Geist wird zur Tüchtigkeit gestempelt; er gelangt zu einem Ernst ohne Trockenheit, zu einem gesetzten Wesen mit Freude. Mir ist es, als ob ich die Dinge dieser Welt nie so richtig geschätzt hätte, als hier. Ich freue mich der gesegneten Folgen für mein ganzes Leben*)."

Bemerkenswerth bleibt es dennoch, daß von den vielen bedeutenden Anregungen, welche ein Dichtergeist wie der Goethe's von der lebendigen Anschauung theils der alten Welt in ihren gewaltigen Trümmern und ihren nachgelassenen großen Kunstwerken, theils der allgemeinen geistigen Wiedergeburt des Mittelalters in der sogenannten Renaissance nothwendig empfangen mußte und nach seinem eigenen Zeugniß auch empfing, gleichwohl in seine dichterischen Schöpfungen Wenig oder Nichts überging. Wenn Goethe's Freunde in Weimar von seiner Verjüngung in Italien, wie seine Briefe sie verkündeten, einen neuen Aufschwung seines dichterischen Genius im Sinne des „Götz" und des „Werther" erwarteten**), so hatten sie Unrecht, denn eine Rückkehr auf diesen früheren Standpunkt lag der ganzen Wendung, die Goethe schon in Weimar genommen hatte, fern. Wohl aber durfte man sich irgend welches bestimmenden Einflusses jener völlig neuen Welt, die namentlich in der Ewigen Stadt ihn umgab, auch auf seine dichterische Phantasie versehen. Und doch ist ein solcher kaum irgendwie wahrzunehmen. Gerade die Dichtungen Goethe's, deren geistige Geburtsstätte man am Ersten im Süden suchen möchte, „Iphigenie", „Tasso", sind, wie schon erwähnt, sowohl ihrer Anlage als auch, wenigstens was die erstere anlangt, ihrer ganzen dichterischen Ausgestaltung nach

*) „Italienische Reise", Brief vom 2. Nov. 1786 („Werke", 27. Bd. S. 217).

**) „Goethe's Leben", von Schäfer, 2. Bd. S. 6.

unter dem nordischen Himmel entstanden; nur den süßen Wohllaut der sprachlichen Form und des Verses hat der Süden (und auch Das nur theilweise) hinzugethan. Die griechische „Helena" verdankt ihr Entstehen, wenn nicht noch der Frankfurter, so der Weimarischen Zeit, und sie war nicht einmal, so viel bekannt, unter den Entwürfen, die Goethe nach Italien mitnahm und dort weiter ausführte. Auch das von der Sehnsucht nach Italien durchwehte und mit dem glühenden Hauch des Südens erfüllte Lied Mignon's war wohl schon gedichtet, ehe Goethe aus eigener Anschauung das Land kennen lernte, wo die Citronen blüh'n.

So wenig aber Goethe von all den gewaltigen Erinnerungen des classischen Alterthums, die, wie er selbst erwähnt, in Italien so mächtig zu ihm sprachen, Etwas zu dichterischen Gestalten verwerthete, ebenso wenig hat er seine inneren Erlebnisse während seines Aufenthaltes in Italien in poetischen „Selbstbekenntnissen" — wie Das doch sonst seine Art war — abgebildet und aufbewahrt. Nur aus seinen „Elegien" und „Epigrammen" und aus einzelnen, meist nur flüchtigen Andeutungen in seinen Reisebriefen mögen wir dieses und jenes Herzensgeheimniß, bald mehr sinnlich leidenschaftlicher, bald zarterer Natur (wie das mit der schönen Mailänderin), errathen oder wenigstens ahnen.

In diesen lyrischen Dichtungen, besonders den „Elegien", und im „Tasso", den Goethe im Jahre 1789 vollendete, klingt die Stimmung, die unter italischem Himmel ihn umfing, klingt auch die lebhafte Erinnerung an classische Muster nach.

Goethe's größere Dichtungen aus d. Periode 1776 bis 1789: „Egmont", „Iphigenie", „Tasso".

Von den drei größeren Dichtwerken, die Goethe halbvollendet nach Italien mitgenommen und von dort vollendet (den „Tasso" ausgenommen) zurückgebracht hatte, reichte der „Egmont" mit seinen Anfängen zurück bis in's Jahr 1775. Er war ein Kind der „Sturm- und Drangperiode", wenn auch ihres letzten Stadiums; er wuchs sich aber aus zu einem Producte der reiferen Mannheit des Dichters. Wir hörten vom Dichter selbst, daß es ihm beim „Egmont" nicht so sehr um ein historisches Drama zu thun war, als um die Schilderung eines Helden von „menschlich-ritterlicher Größe, ungemessener Lebenslust, unbegrenztem Zutrauen zu sich selbst und der Gabe, alle Menschen an sich zu ziehen" — also einer Persönlich-

keit, nicht unähnlich der des Dichters selbst. Die Darstellung dieses Charakters ist ihm denn auch meisterhaft gelungen; wir lieben den Helden von seinem ersten Auftreten an; wir zittern für ihn, weil wir sehen, wie sein zuversichtliches Vertrauen zu Andern und zu sich selbst ihn in Gefahren stürzt, und wir betrauern seinen Fall, wenn auch der Dichter uns ahnen läßt, daß das von Egmont vergossene Blut die Morgenröthe der niederländischen Freiheit sein wird. Aber freilich können wir der Kritik Schiller's*) nicht Unrecht geben, wenn Dieser den Contrast zwischen dem historischen und dem Goethe'schen Egmont zu grell, die Rolle, welche Letzterer spielt, zu wenig im Einklange findet mit den Pflichten des geborenen und berufenen Führers eines den Verzweiflungskampf um seine Freiheit kämpfenden Volkes, was doch Egmont nicht nur in Wirklichkeit war, sondern auch nach dem Goethe'schen Drama sein soll.

Wie reizend auch die Scene zwischen Egmont und Clärchen ist — der denkende Zuschauer wird hinter dem heiteren Gekose der Beiden immer das furchtbare Gorgonenhaupt der blutigen Todesgefahr erblicken, die dem hier so sorglos scherzenden Egmont und in ihm der niederländischen Freiheitssache droht, und sein sympathisches Interesse für den Helden, der in solcher höchsten Noth des Vaterlandes nichts Besseres zu thun weiß, als „sich einmal dem Liebchen spanisch zu zeigen", wird durch diese nicht wohl zurückzuhaltende Betrachtung schwerlich gewinnen.

Auf einen strengeren Gang der Handlung hatte der Dichter von vornherein verzichtet; ihm war es vorzugsweise nur um die Entwicklung des Charakters seines Helden zu thun. Das epische und das lyrische Moment drängt daher vielfach das dramatische in

---

*) „Schiller's Sämmtl. Werke" von H. Kurz, 9. Bd. S. 675. Ob Schiller Recht hat, wenn er meint, Goethe hätte dem Verbleiben Egmont's in Brüssel trotz der Warnungen Oranien's lieber das historische Motiv unterlegen sollen, die Rücksicht auf Weib und Kind und auf seine Besitzthümer, statt des erdichteten, der sorglosen Leichtlebigkeit des Helden, lasse ich dahingestellt. Aber darin hat Schiller unstreitig Recht, daß „der dramatische Dichter die historische Wahrheit zwar hintansetzen darf, um das Interesse seines Gegenstandes zu erheben, nicht aber, um es zu schwächen". Das aber geschieht allerdings hier, da wir den „großen Egmont" als verliebten Schwärmer erblicken, was jeder Andere ebensogut sein könnte.

den Hintergrund. Auch nahm er keinen Anstand, das Stück lyrisch und, wie Schiller richtig anmerkt, beinahe opernhaft ausklingen zu lassen in der von Musik begleiteten Vision Egmont's in der Kerkerscene.

Sind Dies die Schwächen des Drama in Bezug auf die Composition, so bewährt dagegen der Dichter in den meisten Einzelheiten wieder die ganze Stärke seines Talentes, zu schildern, zu charakterisiren, zu individualisiren. Meisterhaft sind vor Allem die Volksscenen, vortrefflich namentlich die Abschattirung der wechselnden Stimmungen in der Bürgerschaft Brüssels. Erst, beim Vogelschießen, die noch ungetrübte volle Harmlosigkeit und Lebenslust des Niederländers; dann die ersten bangen Regungen der Furcht vor einer kommenden Gefahr, dabei aber doch noch der kecke, auf sein „verbrieftes Recht" pochende Freiheitssinn; zuletzt die zitternde Angst, die weder mehr auf die verwegenen Reden Vansens, noch aber auch auf die heldenmüthigen Mahnungen Clärchens und auf den von ihr verzweiflungsvoll angerufenen gefeierten Namen Egmont hört. Mit großer Wahrheit sind ferner sowohl die Regentin, als Alba, vor Allem trefflich ist Oranien geschildert, der kalt Ueberlegende, entschlossen Handelnde. In Brackenburg hat Goethe seiner alten Vorliebe für schwache, willenlose Männergestalten fast allzusehr nachgegeben. Wenn Egmont als Held einer glücklichen Liebe gegen seine Pflicht als Patriot fehlt, so Brackenburg gegen die seine als Märtyrer einer unglücklichen. Er selbst gesteht sich Dies ein, und doch vermag er nicht, aus dieser Schwachheit zu einem kräftigen Entschlusse für das bedrängte Vaterland sich aufzuraffen. Clärchen ist eine jener Goethe'schen Frauengestalten, deren unbeschreibliche Anmuth und Naivetät uns unwillkürlich hinreißt und fesselt, ja uns vergessen läßt, daß ein schlichtes Bürgermädchen wohl kaum in Allem so denken, empfinden und handeln würde, wie dieses Clärchen.

Der erste Plan zu „Iphigenie" entstand 1776; die erste Bearbeitung begann 1779; sie ward unter mancherlei Störungen, zum Theil mitten in Recrutirungsgeschäften, mit einer ganz kurzen Pause ruhiger Sammlung dazwischen in Dornburg, rasch vollendet. Am 14. Februar begann der Dichter das Stück zu dictiren, am 28. März war es beendigt; schon am 29. März ward es von ihm bei Hofe vorgelesen, am 6. April zum ersten Mal gespielt: Goethe

selbst gab den Orestes, Corona Schröter die Iphigenie. Die Wirkung war eine sehr bedeutende.

Ueber die Entstehung und Entwicklung des Planes zur „Iphigenie“ in der Seele des Dichters, insbesondere auch über die Anlässe, welche ihn hier zum ersten Mal auf einen von seinen bisherigen Neigungen so weit abliegenden, einen antiken Stoff führten*), wissen wir nichts Zuverlässiges. Die getreue Führerin durch Goethe's Jugendperiode, „Dichtung und Wahrheit“, hat leider an der Grenze dieses Zeitraums uns verlassen, und weder die Tagebuchsnotizen Goethe's, noch seine Briefe an Frau v. Stein, oder andere, lassen uns ähnliche helle Blicke in die Werkstatt seines dichterischen Genius thun, wie die, welche jene Aufzeichnungen in Bezug auf Götz, Werther, Clavigo u. s. w. uns gestatteten.

Ob die Vorliebe des Herzogs für „regelrechte“ Stücke (worunter man freilich damals noch meist solche im französischen Geschmacke verstand); ob die durch Rousseau aufgebrachte Sitte sog. „Monodramen“, wozu man classische Stoffe wählte, — eine Sitte, der auch Goethe durch die Dichtung „Proserpina“ (1776) huldigte —; ob die ächt klassische Erscheinung und Declamation der Corona Schröter, welche die „Proserpina“ sprach; ob endlich Gluck's Oper „Iphigenie in Aulis“, die 1774 auf dem Pariser Theater gegeben ward, oder ob mehrere derartige äußere Anregungen zusammenwirkend den Dichter auf dieses Thema geführt — wir können nur immer sagen: wir wissen es nicht, und nur Vermuthungen sind hierüber zur Zeit möglich**).

---

*) Die „Helena“, selbst wenn diese noch früher von Goethe wenigstens concipirt gewesen wäre, kann hiergegen nicht angeführt werden, denn sie hing durch das alte Volksspiel mit Goethe's „Faust“ eng zusammen.

**) Düntzer: „Die drei ältesten Bearbeitungen von Goethe's Iphigenie“, S. 138 ff., Keil a. a. O. S. 139, Herman Grimm: „Goethe“, 2. Bd. S. 27. Letzterer macht es allerdings ziemlich glaubhaft, daß Goethe auf directeste Weise durch Gluck zur Dichtung seiner „Iphigenie“ angeregt worden sei. Gluck habe, erzählt er, auf den Tod einer geliebten Nichte, die 1776 gestorben, eine Cantate componiren wollen und sich um einen Text dazu an Wieland gewendet. Wieland habe ihm (am 14. Juli) geantwortet: er selbst sei dazu nicht befähigt; „außer Klopstock könne Dies nur Goethe“. Letzterem habe er Gluck's Brief gezeigt und schon am folgenden Tage habe er ihn „von einer großen Idee erfüllt gefunden, die in seiner Seele arbeitete“. Leider aber sei Goethe dann durch

Ebenso wenig besitzen wir ein directes Anzeichen von Goethe selbst dafür, daß er in die „Iphigenie" in ähnlicher Weise, wie in andere seiner Dichtungen, Etwas von seinen eigenen Erlebnissen „hineingeheimnißt" habe. Man hat nach einem Musterbild für die Heldin des Stückes gesucht und hat es zumeist in Charlotte v. Stein, auch wohl in Corona Schröter finden wollen*). Allein auch hier sind wir auf bloße Vermuthungen angewiesen.

Gewiß ist, daß Goethe in der Heldin das Ideal einer Weiblichkeit darstellen wollte, welche ebensowohl in ihrer Umgebung alles Harte zu mildern, alles Rohe zu verbannen, wie im eigenen Denken und Handeln immer das Reinste und Edelste sicher zu treffen weiß**).

äußere Abhaltungen davon wieder abgekommen. Grimm vermuthet nun, Goethe habe die Cantate darum fallen lassen, weil ihm die Idee der „Iphigenie" gekommen sei.

*) Jenes thut Düntzer a. a. O. S. 139 und Grimm a. a. O. S. 29, Dieses Keil a. a. O. S. 169, der sich dabei auf Reichardt's Zeugniß beruft. Grimm bezieht sich auf jene Verse Goethe's an Frau v. Stein:

. . Du warst in abgelebten Zeiten
Meine Schwester oder meine Frau.

Er sowohl wie Düntzer sehen in der Beruhigung Orest's schon durch die Nähe der Schwester, in der Flucht der Erinnyen vor deren hoher weiblicher Reinheit das Verhältniß Goethe's zu Frau v. Stein, die Besänftigung seines leidenschaftlichen Wesens im Verkehr mit ihr u. s. w. symbolisirt. Danach würde freilich der Schwerpunkt des ganzen Drama in dem Verhältniß Iphigeniens zu Orest liegen, was doch entschieden nicht der Fall ist, denn er liegt vielmehr in der idealen Handlungsweise Iphigeniens gegenüber dem König Thoas. Grimm will aber auch in dem König Thoas gewisse persönliche Bezüge des Dichters finden. Thoas sei Carl August; Goethe, an Diesen durch Bande der Dankbarkeit gefesselt, habe seine Gedanken einer Trennung von ihm gewaltsam in sich zurückgehalten, „nur dichterisch sollte diese Trennung sich vollziehen"; in das „Lebewohl", das in der „Iphigenie" Thoas spricht, habe Goethe eine „erschütternde Bitte um Freiheit" gelegt u. s. w. Ich glaube nicht, daß es für das Dichtwerk günstig ist, wenn man es auf solche Weise in lauter persönliche Beziehungen zerpflückt.

**) Goethe schrieb vor einem Gemälde der Heiligen Agathe in Bologna: „Ich habe mir die Gestalt wohlgemerkt; ich werde ihr im Geist meine „Iphigenie" vorlesen und meine Heldin Nichts sagen lassen, was diese Heilige nicht aussprechen möchte".

Dieser Grundzug in dem Charakter Iphigeniens ist ein durchaus moderner, christlich-humaner; er stellt das ganze Drama von vornherein, trotz seiner ideal antiken Form und Führung, auf einen schlechterdings anticlassischen, modernen Boden. Schiller fand die „Iphigenie“ „so erstaunlich modern und ungriechisch, daß man nicht begreife, wie es möglich war, sie jemals einem griechischen Stück zu vergleichen“. Ihr fehle, weil sie „ganz nur sittlich“ sei, „die sinnliche Kraft, das Leben, die Bewegung, kurz, Alles, was ein Werk zu einem ächten dramatischen Werke specificirt“. Goethe selbst, sagt Schiller, fühle Dies; er habe ihm (Schiller) „schon längst zweideutig davon gesprochen“. Doch sei, fährt Schiller fort, die „Iphigenie“ ein „seelenvolles Product“ und sie werde „durch die hohen poetischen Eigenschaften, die ihr ohne Rücksicht auf die dramatische Form zukommen, blos als ein poetisches Geisteswerk, in allen Zeiten unschätzbar bleiben“ *).

Dieses Urtheil Schiller's trifft das Wesen des Goethe'schen Drama richtiger, als wenn man den Werth und die Bedeutung desselben darin sucht, daß in ihm Antikes und Modernes, Classisch-Heidnisches und Christliches mit einander versöhnt und ausgeglichen seien. Eigentlich ausgleichen läßt sich, was in seinem tiefsten Grunde so entgegengesetzt ist, nicht. Wohl aber hat Goethe es verstanden, uns vergessen zu machen, daß hier zwei völlig verschiedene Lebensanschauungen sich berühren und theilweise kreuzen, und er hat darin auf's Neue seine ganz außerordentliche Kunst der Gestaltung und der Formgebung gezeigt. Er weiß uns in gleichem Maße für die schauerliche Größe des alten Sagenkreises der Tantaliden und ihrer Verfolgung seitens der olympischen Götter, für den antiken Mythus von dem Rächeramt der Erinnyen, für den Wahrspruch des Delphischen Apollo und seine zweideutige Auslegung, wie für das ächt menschlich ideale Thun und Wesen Iphigeniens zu interessiren, obschon dieses Letztere aus dem Rahmen der griechischen Lebensauffassung, welche

*) Schiller an Körner den 21. Jan. 1802. Körner antwortet am 30. Jan. 1802: „Dieses Werk von Goethe hat dadurch etwas Merkwürdiges, daß es sich Deiner früheren Manier nähert. Es fehlt ihm allerdings das Sinnliche, was wir in den Griechen finden und wonach Du jetzt strebst. Verstand und Gefühl finden reichen Genuß, aber die Phantasie wird vielleicht nicht befriedigt“. („Schiller's Briefwechsel mit Körner“, 4. Bd. S. 258, 260.)

so zarte humane Rücksichten weder gegen Gefangene, noch gegen „Barbaren“ kannte, völlig heraustritt.

Im „Tasso“ haben wir anscheinend, wie im „Egmont“, ein Stück von Goethe selbst, wenigstens von seinen äußeren Lebensverhältnissen. Auch Goethe war alsbald bei seinem Eintritt in Weimar in Conflicte verwickelt worden theils mit Männern des praktischen Lebens, die, ähnlich dem Antonio, den Dichter (oder, wie sie sagten, den „Belletristen“) nicht als ebenbürtig wollten gelten lassen, theils in sich selbst zwischen einem idealistischen und einem realistischen Zuge seiner Natur. Nur daß Goethe mit seinem hohen und freien Sinne nicht allein die Gegensätze in sich selbst viel leichter als Tasso auszugleichen, sondern auch die Vertreter der prosaischen Realität, die ihm gegenüberstanden, durch persönliche Liebenswürdigkeit, ohne doch sich Etwas zu vergeben, zu versöhnen und für sich zu gewinnen verstanden hatte. Von Tasso's schwerblütigem, selbstquälerischem, mißtrauischem, menschenscheuem Wesen hatte Goethe Nichts. Offenbar aber ward hier der Tasso, welcher hätte entstehen müssen, wenn er Goethe's Züge tragen sollte, dem historischen Tasso geopfert, wie im „Egmont“ umgekehrt der historische Held dem erdichteten. Fast scheint es, als hätte der Dichter vor dem Dichter und Dessen geschichtlicher Wirklichkeit mehr Respect gehabt, als vor dem politischen Helden. Wollte freilich Goethe nun einmal hier der historischen Wahrheit treu bleiben, dann hätte er das Bild Tasso's noch viel mehr vertiefen, ihm noch viel charakteristischere Züge leihen müssen. Denn Tasso war nicht blos der Sänger des Befreiten Jerusalem, er war auch der Anhänger jener freieren Lebensanschauungen, welche die Zeit der Renaissance aus dem Studium der alten Welt schöpfte; diese freiere Richtung stritt in ihm mit der Anhänglichkeit an den angestammten Glauben, an das Dogma der römischen Kirche, und so ward er nicht nur zwiespältig in sich selbst, sondern sah auch als Gegner der finsteren Inquisition (oder glaubte wenigstens) sich von dieser verfolgt. Allein, wie im „Götz“, wie im „Egmont“, so schränkte auch hier Goethe absichtlich den ihm gegebenen geschichtlichen Stoff in engere Grenzen ein, streifte die tieferen Bezüge auf große welthistorische Momente davon ab und machte nur das rein Persönliche, Menschliche zum Mittelpunkte seiner Dichtung.

So ist der Charakter des Tasso halb der historische, halb ein

erfundener. Man möchte wünschen, daß er ungetheilter entweder das Eine oder das Andere wäre. Hätte ihn Goethe freier nach sich selbst geformt, so würden wir den Typus eines Geistes erhalten haben, der den Kampf des Idealismus gegen den Realismus mit überlegener Kraft und Sicherheit, ohne Verbitterung und ohne einseitige Ueberschwänglichkeit, durchführt. Hätte der Dichter sich strenger an das historische Vorbild gehalten, so würde das tragische Geschick Tasso's uns stärker ergreifen, als jetzt, wo der berühmte Dichter vom Anbeginn an und fast durch das ganze Stück hindurch nur als ein halb von der Natur krankhaft angelegter, halb durch sich und Andere verzärtelter Charakter erscheint, der zwar unser Mitleid, nicht aber unsere volle Sympathie zu gewinnen vermag und der, gegenüber seinen Umgebungen, selbst dem Antonio, häufiger im Unrecht, als im Recht erscheint. Es erging dem Dichter in gewisser Weise mit seinem „Tasso" wie mit seinem „Werther": beide Male stellte er in seinem Helden ein Abbild seiner selbst dar, aber eines, das an Frische und innerer Tüchtigkeit hinter dem Urbilde zurückblieb. Wie er persönlich von Werther's weichlicher Ueberempfindsamkeit frei und in seinem Verhältniß zu Charlotte Buff ungleich tapferer war, als Werther in dem zu seiner Lotte, so hatte er auch Nichts in sich von Tasso's krankhaften Verstimmungen, oder es war Das höchstens einmal vorübergehend „ein fremder Tropfen in seinem Blut".

Wir kennen die ersten Würfe und Anläufe zum „Tasso" nicht; wir wissen nur, daß das Stück vielerlei Umarbeitungen erfahren hat, und können daraus schließen, daß es Goethen selbst nicht leicht geworden ist, den Stoff dichterisch zu gestalten, ohne zu Viel und ohne zu Wenig von dem Eigenen hineinzubringen. Daß er in dem Hofe zu Ferrara den kunstliebenden kleinen Hof zu Weimar verherrlichen wollte, daß bei der Figur der Prinzessin ihm Frau v. Stein*) — Andere meinen, die Herzogin Luise —, bei der des Herzogs sein fürstlicher Gönner Carl August vorgeschwebt hat, daß andrerseits das glutvolle südliche Colorit der Dichtung Goethe's Heimweh nach dem schönen Lande Italien, das er wieder verlassen sollte, erkennen

*) Man kann an Diese auch bei der Gräfin San Vitale denken, wie Lewes richtig bemerkt.

läßt*), darüber sind die Ausleger des „Tasso" einig, während in Bezug auf den eigentlichen Grundgedanken der Dichtung eine merkwürdige Verschiedenheit der Ansichten herrscht**).

Unbestritten ist, daß in der Schilderung der eigenthümlichen Seelenzustände Tasso's, in dieser Abspiegelung eines kranken Dichtergemüthes, die meisterhafte Kunst der Seelenmalerei Goethe's wieder in vollstem Maße zum Ausdruck kommt, ähnlich wie in der Darstellung der Wertherstimmung, daß auch die anderen Personen

---

*) Goethe selbst äußerte: „Der schmerzliche Zug einer leidenschaftlichen Seele, die unwiderstehlich zu einer unwiderruflichen Verbannung hingezogen wird, geht durch das ganze Stück". Dieser „Zug" müßte aber freilich erst in die letzte Bearbeitung hineingekommen sein, denn, als Goethe das Stück entwarf — 1781 — konnte höchstens von einer Sehnsucht, nicht von einem Heimweh nach Italien die Rede sein. Auch hat diese „Verbannung" (aus Italien), die ihn selbst an den Hof von Weimar und in die alten Verhältnisse zurückführte, mit derjenigen, durch welche Tasso sich von dem Hofe zu Ferrara freiwillig trennen wollte, Nichts gemein.

**) Huber (der übrigens den Eindruck, den der „Tasso" das erste Mal mache, einen „peinlich verworrenen" nennt) glaubt im Tasso „Rousseau und noch Jemand" abgebildet — womit er Schiller zu meinen scheint. A. W. Schlegel meinte: „Tasso errege nur eine mit Unmuth über sein grillenhaftes Betragen gemischte Theilnahme" (Jul. Schmidt a. a. O. 1. Bd. S. 285). Hettner (a. a. O.) erkennt die Grundidee des Stückes darin, daß die Phantasieschwelgerei und Ueberschwänglichkeit nicht, wie im „Werther", sanctionirt, vielmehr durch entsagende Anerkennung der berechtigten Weltverhältnisse bekämpft werde. Vilmar („über Goethe's Tasso") findet eine „tragische Schuld" Tasso's darin, daß er sich zu sehr nur in seine Welt der Poesie zurückziehe und dabei doch nicht gelernt habe, zu entbehren, vielmehr nach Weltruhm, nach leidenschaftlicher Liebe begehre. Düntzer dagegen („Goethe's Tasso") nimmt an, daß Tasso von seiner Verkennung der Wirklichkeit und seiner Leidenschaft „geheilt" werde durch bitteren Entsagungsschmerz. H. Grimm (a. a. O.), gestützt auf Goethe's Aeußerungen, daß „Tasso" ein „gesteigerter Werther" sei, und daß er demselben „seine Albernheiten angehängt habe", scheint anzunehmen, Goethe habe, „um sich davon zu befreien", seinem Helden gewisse Verirrungen angedichtet (wie die leidenschaftliche Liebe zur Prinzessin), in die er selbst, Goethe, nicht verfallen sei, wohl aber hätte verfallen können, wenn seine gute Natur ihn nicht davor gerettet hätte. Er erinnert dabei an Lenz und die „Eselei", die Dieser am Hofe zu Weimar begangen (auch Jul. Schmidt meint, daß man bei Tasso's Gebahren wohl an Lenz denken könne); dann aber findet er wieder, daß Goethe im Antonio sich selbst dargestellt habe, „wie er hätte werden können, wenn er sich ganz zum Staatsmann gebildet".

mit scharfen und feinen Zügen abgebildet sind; endlich daß die Dichtung unendlich reich ist an zarten, sinnigen, dem Leben abgelauschten Wahrsprüchen und Gedanken. An dramatischem Aufbau steht sie der „Iphigenie" nach, zumal wegen des unbefriedigenden Schlusses, der keine Lösung bietet, sondern uns den Helden noch in der vollen, ungeklärten Krisis befangen zeigt.

„Egmont", „Iphigenie" und „Tasso" — Das waren die drei größeren Dichtungen, welche Goethe aus Italien theils völlig abgeschlossen, theils wenigstens ihrem Abschluß nahe zurückbrachte. In die alten Verhältnisse von Neuem eingeengt, fand Goethe anfangs kaum den rechten Sinn und Muth zum Dichten wieder. Dann aber traten äußere Ereignisse ein, welche sein Interesse gewaltsam nach anderer Seite hin lenkten und auch seinen dichterischen Genius theilweise in ihren Bann zwangen.

Während sich Goethe in Italien dem reinen und unverkümmerten Genuß aller Schönheiten der Natur und der Kunst hingab, begannen die ersten drohenden Anzeichen jenes furchtbaren Wetters im Westen aufzuleuchten, welches bald ganz Europa mit seinen Schlägen erschüttern sollte. Bereits früher hatte Goethe selbst nicht ohne geheimes Grauen jene berüchtigte Halsbandgeschichte vernommen, die eine so tiefe sittliche Verderbniß in den höchsten Kreisen der französischen Gesellschaft anzukündigen schien. Nach seiner Rückkehr aus Italien, während inzwischen die Ereignisse in Frankreich sich immer weiter entwickelt hatten, unternahm er es, jene Geschichte dramatisch zu behandeln. So entstand der „Großkophtha" (1789). Das Stück ist in einer merkwürdig steifen, fast altmodischen Form verfaßt; man sollte kaum glauben, daß derselbe Dichter, der unmittelbar von der Vollendung der „Iphigenie" und des „Tasso" herkam, so Etwas hätte schreiben können. Außerdem war die in ihren Ursachen wie in ihren naheliegenden Folgen so verhängnißvolle Begebenheit zu einem fast possenhaften und dabei doch nach vielen Seiten hin beängstigenden Intriguenstück verwendet. So kam es, daß die Aufführung des „Großkophtha" einen (nach Goethe's eigenem Ausdruck) „widerwärtigen" Eindruck hervorbrachte*).

*) „Werke", 30. Bd. S. 268. Carl August gab (im Jahre 1800) ein ausführliches Votum über den „Großkophtha" ab, worin er sehr eingehend erörtert, warum wohl das Publicum fortwährend sich so wenig sympathisch

Goethe und die französische Revolution.

Im Allgemeinen verhielt sich Goethe der französischen Revolution von 1789 gegenüber gleich vom Anbeginn an wesentlich ablehnend. Ihm war von Haus aus und seiner Natur nach Alles zuwider, was die ruhige Harmonie seines dichterischen Gestaltens oder seines sinnigen Forschens in der Natur und ihren friedlichen Gebilden störte. Die wilden Ausbrüche eines revolutionären Fanatismus wirkten beängstigend auf ihn; das vage Gerede von „Menschenrechten" widerte ihn an; die oft unsauberen Mittel der Agitation, womit man Forderungen geltend zu machen suchte, die, seiner Ueberzeugung nach, überspannt und unerfüllbar waren, beleidigten sein sittliches Gefühl. Daß jener gewaltigen Bewegung trotz aller Verirrungen und Ausschreitungen im Einzelnen dennoch eine tiefe geschichtliche Nothwendigkeit zu Grunde lag, daß in ihr eine furchtbare Nemesis über die tief entarteten herrschenden Classen — in Frankreich und anderwärts — sich ankündigte, Das wollte Goethe, damals wenigstens, sich nicht eingestehen*). Wennschon er das vielfach den Unterthanen angethane Unrecht nicht verkannte**), wennschon sein humaner Sinn einer Verbesserung der Zustände des niederen Volkes zuneigte, so war er doch der Ueberzeugung, daß den vorhandenen Uebelständen nicht durch unordentliche Bewegungen von unten, vielmehr nur durch ein wohlwollendes Regiment von oben (wie ein solches im Ganzen in Weimar vorhanden war) abgeholfen werden könne.

So unternahm er es, mit jenem großen welthistorischen

---

dazu verhalte. Schließlich meint er: „wenn Goethe sich die Mühe geben wollte, dem Stücke eine andere Form anzupassen, so möchte die einer komischen Oper vielleicht Vortheile gewähren. In Versen, mit Musik begleitet, klinge Manches ganz anders, als in der wirklichen Sprache". („Briefwechsel des Großherzogs Carl August mit Goethe", 1. Bd. S. 262 ff.)

*) Wenn Schäfer (a. a. O. 2. Bd. S. 65) ein späteres Urtheil Goethe's über die Revolution (aus dessen Gesprächen mit Eckermann) anführt, worin Goethe bekennt, die Revolution sei „in Frankreich" die Folge „einer großen Nothwendigkeit" gewesen, so ist dieses Urtheil eben ein viel späteres. Wäre Goethe schon 1789 ff. derselben Ansicht gewesen, so hätte er unmöglich ein so furchtbar ernstes Ereigniß in einer solchen, man kann nicht wohl anders sagen, als oberflächlichen Weise behandeln und gleichsam abthun können, wie er es im „Großkophtha" und anderen dahin bezüglichen Dichtungen aus jener Zeit that.

**) Dies beweisen manche Stellen in den „Aufgeregten":

Ereigniß auf seine Weise auch dichterisch sich abzufinden. In den „Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter“ läßt er eine durch den Rückschlag der französischen Revolution von ihrer Besitzung am Rhein vertriebene adlige deutsche Familie mit einigen Bekannten sich zusammenfinden, wo dann die einzelnen Personen einander das Gefühl der Unsicherheit und der Verstimmung über ihren unbehaglichen Zustand durch abwechselnde Erzählungen von ganz fremdartigem, zum Theil ziemlich unbedeutendem, zum Theil auch etwas zweideutigem Inhalt vertreiben. Jedenfalls schwebte ihm dabei das Decamerone von Boccaccio vor. Das kleine, nur skizzenhaft ausgeführte Drama „Die Aufgeregten“ geht anscheinend dem revolutionären Zeitstoffe direct zu Leibe, bringt es aber nur zu einem durch kleinliche persönliche Intriguen angezettelten, durch den angeborenen Respect vor der „gnädigen Gutsherrschaft“ rasch wieder gedämpften Bauernaufstande. Die tieferen Ursachen einer Verbitterung der niederen Classen gegen die höheren werden wohl einmal schüchtern berührt, aber nicht in den Mittelpunkt der Handlung gerückt.

Näher trat Goethe der eigentlich revolutionären Bewegung, wie sie von Frankreich aus allmälig auch nach Deutschland herüber ihre Sturzwogen warf, in dem „Bürgergeneral“, worin er die Irreleitung einzelner eitler und aufgeregter Köpfe in Deutschland durch französische Emissäre schilderte. Das Stück ist im Ganzen harmlos und enthält manche heitere Scenen. Dennoch machte es ebenfalls (wiederum nach Goethe's eigenem Geständniß) einen „widerwärtigen“ Eindruck*). Man fühlte wohl heraus, daß auch hier das welthistorische Moment der Revolution zu sehr in den Hintergrund gedrängt und in der burlesken Bloßstellung äußerlicher Verirrungen und Lächerlichkeiten, wie solche fast jedes große Ereigniß in seinem Gefolge hat, so zu sagen verzettelt werde.

Später suchte Goethe vor den ihn beängstigenden Eindrücken der französischen Revolution sich auf andere Art zu retten; er flüchtete in ein der unerfreulichen Gegenwart gänzlich fernliegendes Gebiet, indem er die alte volksthümliche Thierfabel vom „Reineke Fuchs“ modernisirte, wobei er freilich indirect selbst einigermaßen revolutionär verfuhr, da er unter der Maske des Thierstaates ein

*) „Werke“, 30. Bd. S. 270.

monarchisches Gemeinwesen schilderte, in welchem die größten Gewaltthätigkeiten und Treulosigkeiten nicht blos ungestraft bleiben, sondern ihrem Urheber sogar zu Ehren und Ansehen am Hofe verhelfen.

Erst nachdem er in persönlicher Antheilnahme an dem Feldzug in der Champagne im Gefolge des Herzogs Carl August den ganzen Ernst der durch die Revolution im fränkischen Volke entfalteten Kraft nach außen in ihrem verhängnißvollen Zusammenstoß mit dem morschen alten deutschen Reiche kennen gelernt, auch seine persönlichen Eindrücke davon in dem Werkchen: „Der Feldzug in der Champagne" geschildert hatte, gelang es ihm, einen wirklich poetischen Stoff in anziehender und ergreifender Behandlung zu einem Dichtwerk von unvergänglicher Schönheit zu gestalten. Seinem ureigensten Naturell folgend, griff er eine rein menschliche Situation aus dem bürgerlichen deutschen Leben heraus, während die großen Weltereignisse nur als ferner düsterer Hintergrund erscheinen, auf welchem die Scenen dieses bürgerlichen und familienhaften Stilllebens in wohlthuender Klarheit und rührender Einfalt sich abspielen.

„Hermann und Dorothea."

In „Hermann und Dorothea" that Goethe den glücklichen Griff, einen durch und durch modernen, scheinbar nur für sentimentale Behandlung geeigneten Stoff in durchaus antiker Einfachheit und Naivetät darzustellen, wozu er auch die entsprechende Form und gleichsam die Grundstimmung in dem antiken homerischen Versmaß fand. Seine Odysseestudien kamen ihm dabei trefflich zu statten. Wie in diesem großen Idyll Alles, bis herab auf den „göttlichen Sauhirten", in plastischer Einfalt geschildert und dadurch unserer herzlichen Antheilnahme nahegebracht wird, so machte es Goethe mit den Gestalten und Scenen, die er der einfachsten bürgerlichen Welt entnahm. Der Jüngling, die Jungfrau, die Mutter, der geistliche Freund, selber der etwas knorrige Alte, der gutherzig-theilnehmende und helfende Nachbar Apotheker — Alles ist aus der kleinbürgerlichen Sphäre, die so leicht etwas Beschränktes und Philisterhaftes erhält, in eine höhere, idealere erhoben, ohne doch an lebensvoller Realität und Natürlichkeit einzubüßen; ja die Beschränktheit selbst erscheint hier poetisch, weil sie nur als weise Selbstbeschränkung auf die geordneten Grenzen des Standes und Berufes und daher mit wahrer Zufriedenheit gepaart sich darstellt. Alle

Personen treten in plastischer Klarheit vor uns hin und wandeln ihre sicheren Bahnen. Die Natur selbst hat gleichsam ihr Feierkleid angezogen und dient in ihrer ruhigen Schönheit den menschlichen Handlungen zum anmuthigen Schauplatz. Da ist nichts Ueberspanntes, und doch überall gerade so viel Wärme und Weichheit des Tones, als die Sache erfordert. Kurz und knapp reiht sich Scene an Scene, jede ein abgerundetes, anschauliches Bild *). Nichts von der allzubehaglichen breiten Ausmalung und den allzu sehr in's Kleine sich verlierenden Schilderungen von Aeußerlichkeiten und von Seelenzuständen, in welche die „Luise" von Voß sich oftmals verliert. Der Dichter weiß immerfort den Leser auf der Höhe großer menschlicher Interessen zu erhalten und aus dem kleinsten Punkte die weitesten Perspectiven in's allgemeine Menschen- und Völkerleben zu eröffnen. Und ganz zuletzt klingt das bescheidene bürgerliche Idyll in vollkräftigen vaterländischen Accorden aus in jenen herrlichen Versen:

> „Nicht dem Deutschen geziemt es, die fürchterliche Bewegung
> Fortzuleiten und auch zu wanken hierhin und dorthin.
> Dies ist unser! — so laß uns sagen und so es behaupten!
> Denn es wurden noch stets die entschlossenen Völker gepriesen,
> Die für Gott und Gesetz, für Aeltern, Weiber und Kinder
> Stritten und gegen den Feind zusammenstehend erlagen.
> Und, gedächte Jeder wie ich, so stände die Macht auf
> Gegen die Macht, und wir erfreuten uns Alle des Friedens."

„Hermann und Dorothea" ward begonnen 1796, vollendet 1797. Wir haben es vorgreifend hier besprochen, weil es nach seinem Stoffe und jedenfalls auch nach seiner ersten Entstehung in des Dichters Seele auf die französische Revolution zurückweist. Im Uebrigen waren die Jahre nach Goethe's Rückkehr aus Italien für sein dichterisches Schaffen wenig fruchtbar. Ja es hatte fast den Anschein, als wollte Goethe sich mehr und mehr von der Poesie abwenden und theils in Beschäftigungen mit der bildenden Kunst, theils in naturwissenschaftlichen Forschungen sein ganzes Genüge finden.

---

*) Der beste Beweis dafür sind die vielen reizenden Illustrationen, zu welchen diese Scenen bildenden Künstlern wie Kaulbach u. A. willkommenen Stoff geboten haben.

Da trat ein Ereigniß ein, welches ihn wieder mächtig nach jener Seite hin anregte und gleichsam einen neuen Dichterfrühling in ihm erschloß! Es war Das seine Begegnung und Befreundung mit Schiller. Wir müssen daher hier unsere Schilderung des Goethe'schen Lebens und Wirkens für einige Zeit unterbrechen, um uns der inzwischen vor sich gegangenen Weiterbildung Schiller's zuzuwenden.

Schiller in Weimar und Jena. Seine geschichtlichen Studien u. Werke.

Während Goethe in Italien weilte, kam Schiller nach Weimar. Auch er hatte, wie Goethe bei seiner Ankunft daselbst, und noch entschiedener als Dieser, seine dichterische „Sturm- und Drangzeit" hinter sich; ja er hatte bereits im „Don Carlos" seine frühere naturalistische Richtung mit einer mehr idealen zu vertauschen begonnen. Er fühlte jetzt das Bedürfniß, seinen Geist auch mit realem Stoffe zu erfüllen, um sich zu Dichtungen im höheren Style zu befähigen. Schon in der Periode seiner „Räuber" und seiner „Kabale und Liebe" war er im Grunde mehr ein historischer, als ein blos pathologischer Dichter gewesen. So kann es nicht Wunder nehmen, wenn er mit Vorliebe und mit einer gewissen drängenden Sehnsucht sich historischen Studien zuwandte. Wie Goethe in den klaren Aether der Kunst, so tauchte Schiller in die frische Strömung der Geschichte unter; wie Jener mit geläutertem Geschmack und vollendeter Meisterschaft in der Form, so ging er aus diesem Bildungsprocesse mit gekräftigtem Geiste, mit erweiterten Anschauungen und gesteigerten Empfindungen hervor. Und so sehr nahm eine Zeit lang die Völker- und Menschengeschichte mit ihren weiten Perspectiven und ihren unmittelbar für's Leben praktischen Lehren sein ganzes Interesse gefangen, daß er alles Ernstes erwog, ob es nicht ein höherer Ruhm und ein reelleres Verdienst um die Menschheit sei, ein großer Historiker zu sein, als, ein großer Dichter, und daß es ihm als ein lockendes, auch wohl nicht unerreichbares Ziel erschien, „der erste Geschichtschreiber Deutschlands zu werden"*).

Durch seinen „Don Carlos" war er auf die Geschichte des

---

*) „Schiller's Briefwechsel mit Körner", 1. Bd. S. 236, 257, 266, 327 u. s. w. „Mir schwant", schreibt Schiller (S. 257), „daß ich am Ende dem Publicisten näher bin, als dem Dichter, wenigstens näher dem Montesquieu, als dem Sophokles."

niederländischen Freiheitskampfes geführt worden; jetzt vertiefte er sich gründlicher in diesen Stoff und schrieb die „Geschichte des Abfalls der Niederlande", zu der er später noch einen Nachtrag: „Die Belagerung von Antwerpen" lieferte. Eine zweite größere Geschichtsarbeit: „Geschichte des dreißigjährigen Krieges" ward umgekehrt der Fruchtboden für seine größte dramatische Schöpfung, den „Wallenstein". Diese und andere Arbeiten im gleichen Fache, dazu eine mehrjährige akademische Thätigkeit in Jena, die vorzugsweise geschichtlichen Stoffen gewidmet war, wenn sie ihn auch nicht zum Historiker von Beruf machten, halfen doch wesentlich dazu, ihn zum historischen Dramatiker im großen Style auszubilden*).

Zu den geschichtlichen Studien gesellten sich nach einiger Zeit philosophische. Für derartige Speculationen hatte Schiller von Haus aus Neigung und Anlage. Dies bekundete schon seine Doctorarbeit auf der Carlsschule: „Ueber den Zusammenhang der thierischen mit der geistigen Natur des Menschen", ferner manches seiner damaligen Gedichte, endlich die feine Sophistik, womit er seinen Franz Moor ausgerüstet hatte. Auch in planmäßiger Darstellung metaphysischer Ideen hatte er sich schon versucht in den „Philosophischen Briefen von Julius und Raphael" (1786) und in dem philosophischen Gespräch im „Geisterseher" (1787).

Wie hätte er zudem in Jena unberührt bleiben können von der Hochflut der philosophischen Gedankenbewegung, die dort gerade damals Alles in ihre Strudel zog? Reinhold, der 1787 nach Jena kam, brachte die Begeisterung für den Kriticismus dorthin mit und machte mit Erfolg Propaganda dafür. Außerdem sah sich Schiller auch von dem Dresdner Freunde auf das Studium der Kant'schen Lehre hingewiesen. Dennoch zögerte er, sich an dasselbe zu wagen: er fürchtete wohl, es möchte ihn zu sehr in abstracte Meditationen verstricken und der Unmittelbarkeit seines dichterischen Schaffens Abbruch thun. Erst zu Anfang des Jahres 1791 gratulirt ihm Körner zu seiner „philosophischen Bekehrung"**). Diese war aber auch nun eine um so gründlichere***), ja eine so gründliche, daß jetzt

*) Ueber Schiller als Historiker s. oben S. 710.

**) „Briefwechsel", 2. Bd. S. 235.

***) Am 1. Januar 1792 schreibt Schiller an Körner (a. a. O. S. 289):

dem Freunde allmälig bange ward, die Vertiefung Schiller's in die Subtilitäten des Denkens möchte den frischen Quell seines Dichtens austrocknen.

Dasjenige von Kant's Werken, welches zuerst Schiller's Interesse gewann, war, wie begreiflich, die „Kritik der Urtheilskraft“ mit ihren Betrachtungen über das Wesen des Schönen. Was ihn besonders anzog, war die von Kant versuchte Ablösung des Schönen einerseits von dem Mechanismus verstandesmäßigen Denkens und Erkennens, andererseits von dem Materialismus sinnlichen Begehrens, die Hinweisung auf das reine, unintereſſirte Wohlgefallen, welches die Schönheit erweckt. Dagegen ließ ihn die Kant'sche Theorie insofern unbefriedigt, als sie nur aussagt, wie das Schöne von uns empfunden werde, nicht aber, was es an sich sei und wodurch es jene eigenthümliche Empfindung des Wohlgefallens in uns erwecke. Diese Lücke wollte Schiller ausfüllen. Er unterhielt darüber mit seinem Freunde Körner einen von beiden Seiten mit großem Eifer fortgeführten Gedankenaustausch, an welchem gelegentlich auch der feinsinnige Wilhelm von Humboldt sich betheiligte*). Es ist rührend, zu sehen, mit welcher fast fieberhaften Ungeduld und welcher zähen Beharrlichkeit Schiller seinen Zweck verfolgt, wie er den Begriff der Schönheit und der Kunst nach allen Seiten hin wendet und untersucht, wie er vor keiner, auch nicht der allerschwierigsten Operation des Denkens zurückscheut, um nur demselben näher zu kommen. Zu einem ganz befriedigenden Resultate gelangten gleichwohl die Freunde nicht; es ging mit diesem Briefwechsel (der durch Schiller's Reise nach Schwaben im Sommer 1794 unterbrochen ward) beinahe ebenso, wie seiner Zeit mit dem, welchen Lessing, Nicolai und Mendelssohn über das Wesen der Tragödie führten: das letzte, abschließende Wort fehlt. Nur darauf kommt Schiller immer und immer zurück, daß die höchste Freiheit oder „Selbstbestimmung“, also die Abwesenheit jeder ängstlichen Abmessung nach äußeren Regeln so wie jeder Ge-

Seine philosophischen Studien.

---

er werde von dem Studium der Kant'schen Philosophie nicht ablassen, bis er sie ganz ergründet, und sollte es ihm drei Jahre kosten.

*) „Ansichten über Aesthetik und Literatur von Wilh. v. Humboldt“, herausgegeben von Jonas (1879), S. 3, 14 ff. „W. v. Humboldt“, von Haym, S. 91 ff.

bundenheit durch einen im voraus gegebenen Zweck, das Wesen der Schönheit ausmache, daß diese Freiheit und Selbstbestimmung sich in der Ueberwindung der Schwere, Trägheit, Sprödigkeit der Materie äußere — z. B. in der Verwandlung auch des sprödesten Materials, des Marmors, in ein charaktervolles, Leben athmendes Bild, in der anmuthigen, leichten Bewegung eines Körpers, welche gleichsam dessen Schwere aufhebt, daß endlich das Wesen dieser, zwar regelmäßig, aber nicht nach Regeln, sondern frei schaffenden Selbstbestimmung der Dinge in einem inneren Bildungstriebe, d. h. einer sich selbst entfaltenden, zugleich aber auch sich selbst beschränkenden (oder, wie Schiller es ausdrückt, „durch sich selbst gebändigten"), in ganz bestimmter Weise (specifisch oder individuell) wirkenden Kraft zu suchen sei*).

So glaubten die Freunde jenen so inhaltvollen Ausdruck Kant's: schöne Natur müsse der Kunst, schöne Kunst der Natur gleichen, auf seine eigentliche Bedeutung zurückgeführt zu haben, denn, was die Naturschönheit dem Kunstwerk ähnlich macht, ist die Regelmäßigkeit der Bildungen, die gleichwohl nicht von außen herbeigeführt ist, sondern von innen heraus entsteht, und was wir an einem Kunstwerk am meisten bewundern, ist die ungezwungene und gleichwohl nicht regellose Verbindung der Theile zu einem Ganzen, ähnlich wie an einem schönen Naturproduct. Hierin trafen sie auch mit Dem zusammen, was Kant über die schöpferische Kraft in der Kunst, über das Genie gesagt hatte, nämlich, daß dieses eine Naturgabe sei und daß dessen auszeichnender Charakter in dem unabsichtlichen, gleichsam instinktmäßigen Schaffen beruhe. Ja, sie sprachen ein letztes Wort aus, welches Kant selbst unausgesprochen gelassen hatte; sie schlugen gleichsam eine Brücke von dem ästhetischen zum teleologischen Gebiete hinüber, die bei Kant fehlte, indem sie den plastischen Bildungstrieb, der nach Kant die Welt des Organischen, Belebten von der Welt des Unorganischen, Leblosen scheidet, in seiner höchsten Entfaltung — als individuell gestaltende Kraft — zugleich für das Princip der Schönheit erklärten**).

---

*) „Briefwechsel", 3. Bd. S. 5, 23, 29, 30, 32, 34, 36, 41, 44, 48, 51, 58, 65, 77, 102, 117.

**) Die gleiche Ansicht finden wir bei Goethe, der, wie Schiller später einmal (1. Sept. 1794) an Körner schreibt („Briefwechsel", 3. Bd. S. 191):

Aesthetische und moralische Abhandlungen Schiller's.

Schiller hatte ursprünglich die Absicht, die Ergebnisse seiner ästhetischen Untersuchungen in einem abgeschlossenen Werke unter dem Titel: „Kallias oder über die Schönheit" in dialogischer Form darzulegen. Die Briefe an Körner über dieses Thema sollten die Vorbereitung dazu sein. Schiller's Kränklichkeit und sonstige Abhaltungen ließen ihn jedoch zu einer solchen umfassenden Arbeit nicht kommen. Dafür entwickelte er seine ästhetischen und ästhetisch-moralischen Ideen in einer Reihe kleinerer Abhandlungen. Die beiden ersten (wahrscheinlich vor Schiller's näherer Bekanntschaft mit Kant entworfen, aber erst nach dieser ausgearbeitet): „Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen" und „Ueber die tragische Kunst" (beide abgedruckt in der „Neuen Thalia", 1792)*), handeln von dem Wesen der tragischen Schönheit oder von Dem, was man zu Lessing's Zeit den „Zweck der Tragödie" zu nennen pflegte. In der erstgenannten geht Schiller (ähnlich wie Kant in der Betrachtung des Erhabenen) von dem Gegensatze der Sinnlichkeit und der Sittlichkeit aus. Was jene zu Gunsten dieser niederhält, Das erregt unser Wohlgefallen, unsere „tragische Rührung", weil dadurch das Gefühl unserer eigenen sittlichen Kraft und Freiheit angeregt wird. So, wenn im „Koriolan" die Vaterlandsliebe über die Selbstliebe siegt, vollends wenn ein Timoleon der höheren Pflicht den eigenen Bruder opfert, so, wenn der Verbrecher, bereuend, dem Sittengesetz seine Huldigungen darbringt. In der zweiten Abhandlung dagegen steht Schiller, gleich Lessing, wesentlich auf dem Aristotelischen Standpunkte, wonach „Mitleid" der eigentliche Zweck der Tragödie ist. Ja er fügt diesem Begriffe Voraussetzungen hinzu, die dessen Anwendung noch weit bedenklicher erscheinen lassen. Das Mitleid, meint er, werde geschwächt, wenn der Held durch eigene Schuld leide, wie Lear, oder wenn der Urheber seines Leidens uns allzu viel sittlichen Abscheu einflöße, wie Jago im „Othello", Franz Moor in den „Räubern". Besser sei es, wenn sowohl der Träger als der Urheber des Leidens Gegenstände unseres Mitleids sein

---

„die Erklärung der Schönheit, daß sie Vollkommenheit mit Freiheit sei, auf organische Naturen anwandte".

*) „Werke", 9. Bd. S. 177 und 190.

könnten, wie in der „Iphigenie" diese selbst und gleichzeitig Thoas; noch besser, wenn die Ursache des Leidens in der Moralität des Leidenden beruhe, wie im „Cid", wo sowohl der Cid als auch Ximene aus Pflichtgefühl gegen ihre Neigung handeln: hier werde unser Mißbehagen darüber, daß zwei edle Wesen leiden müssen, auf eine allgemeine Nothwendigkeit abgelenkt.

Merkwürdig ist, wie Schiller hier, obschon von der Aristotelischen Theorie ausgehend, dennoch Dasjenige zurückweist, woraus gerade jene Theorie vom Mitleid und von dessen „Reinigung" (κάθαρσις) beim Aristoteles entspringt, nämlich die Unterwerfung unter ein unentfliehbares Schicksal im antiken Sinne — doppelt merkwürdig auch um deswillen, weil wir den Dichter hier noch weit entfernt sehen von jener antikisirenden Richtung, zu welcher er nicht lange darauf so eifrig, auch als schaffender Dichter, sich bekannte.

„Eine blinde Unterwürfigkeit unter das Schicksal", sagt Schiller*), „ist immer demüthigend und kränkend für freie, sich selbst bestimmende Wesen. Dies ist es, was uns auch in den vortrefflichsten Stücken der griechischen Bühne Etwas zu wünschen übrig läßt, weil in allen diesen Stücken zuletzt an die Nothwendigkeit appellirt wird." Schiller will daher an die Stelle des Schicksals den Gedanken einer moralischen Weltordnung (im Kant'schen Sinne) gesetzt sehen. „Dann gesellt sich zu unserem Vergnügen an moralischer Uebereinstimmung die erquickende Vorstellung der vollkommensten Zweckmäßigkeit im großen Ganzen der Natur, wodurch wir den einzelnen Kreislauf in der großen Harmonie auflösen." „Müssen wir Neueren", fährt Schiller fort, „wirklich darauf Verzicht thun, griechische Kunst je wieder herzustellen, weil der philosophische Genius des Zeitalters und die moderne Cultur überhaupt der Poesie nicht günstig sind, so wirken diese weniger nachtheilig auf die tragische Kunst, welche mehr auf dem Sittlichen ruht. Ihr allein ersetzt vielleicht unsere Cultur den Raub, den sie an der Kunst überhaupt verübte."

In dem Aufsatz „über Anmuth und Würde" (in der Neuen Thalia von 1793)**) betritt Schiller bereits die Grenze zwischen dem ästhetischen und dem sittlichen Gebiete. Anmuth ist Schönheit

---

*) A. a. O. S. 198.

**) „Werke", 9. Bd. S. 210.

der Bewegung, nicht blos der Form. Die letztere haftet an der Person selbst; die erstere giebt sie sich, und zwar durch Bewegungen, die der Ausdruck moralischer, nicht sinnlicher Empfindungen sind, und die eben darum, weil nicht der Wille, sondern die Empfindung sie hervorbringt, sympathetische heißen. Die Natur giebt die Schönheit des Baues (des Körpers); die Seele giebt die Schönheit der Bewegung oder des freien Spiels (der Mienen, der Gliedmaßen). Wo der sittliche Wille den sinnlichen Trieb im Menschen gewaltsam unterdrücken muß, da ist keine Anmuth, sondern Zwang; wo der sinnliche Trieb über den freien Willen die Herrschaft gewinnt, auch da verschwindet die Anmuth, verschwindet die Freiheit des Menschen, und die Rohheit des Thieres tritt an deren Stelle, die nicht blos den moralischen, sondern auch den ästhetischen Sinn beleidigt. Da aber, wo Vernunft und Sinnlichkeit, Pflicht und Neigung zusammenstimmen, entsteht das freie Spiel anmuthiger, schöner Bewegungen und Handlungen.

Hier nun ist es, wo Schiller gegen die allzugroße Härte der Kant'schen Moral, welche jeden Antheil der freien Neigung von den menschlichen Handlungen ausgeschlossen wissen will, im Namen der menschlichen Natur protestirt*). Schiller giebt zu, daß in vielen Fällen die volle Strenge des Gesetzes, der Pflicht, nothwendig sei, um die widerstrebenden Neigungen des Menschen zu bändigen; aber höher, als diese kalte Tugend, steht ihm die „schöne Seele“, in welcher „das sittliche Gefühl sich aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Grade versichert hat, daß es dem Affect die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben in Widerspruch zu stehen“. „Die schöne Seele“, fährt Schiller fort, „hat kein anderes Verdienst, als daß sie *ist*. Mit einer Leichtigkeit, als wenn blos der Instinct aus ihr handelte, übt sie der Menschheit peinlichste Pflichten aus, und das heldenmüthigste Opfer, das sie dem Naturtriebe abgewinnt, fällt wie eine freiwillige Wirkung eben dieses Triebes in die Augen. Daher weiß sie selbst niemals um die Schönheit ihres

*) Wie Schiller gleichwohl die Sittenstrenge Kant's aus dem Zustande der Zeit, für welche Kant schrieb, erklärt und rechtfertigt, ward oben S. 882 angeführt.

Handelns, und es fällt ihr nicht mehr ein, daß man anders handeln und empfinden könnte; wogegen ein schulgerechter Zögling der Sittenregel, sowie das Wort des Meisters ihn fordert, jeden Augenblick bereit sein wird, von dem Verhältniß seiner Handlungen zum Gesetz die strengste Rechenschaft abzulegen. Das Leben des Letzteren wird einer Zeichnung gleichen, worin man die Regel durch harte Striche angedeutet sieht; aber in einem „schönen" Leben sind, wie in einem Tizianischen Gemälde, alle jene schneidenden Grenzlinien verschwunden, und doch tritt die ganze Gestalt nur desto wahrer, lebendiger, harmonischer hervor*)."

Schiller neigt hier scheinbar von Kant zu Jacobi hinüber, der auch der Strenge des Kant'schen Pflichtgebots das „Majestätsrecht" des menschlichen Gefühls (wie er es nannte) entgegensetzte. Allein doch nur scheinbar. Denn Jacobi verlangte diese so außerordentliche Berechtigung für ein Gefühl, welches unter Umständen sich auch gegen den Inhalt des Pflichtgebots erklären mag**); Schiller versteht unter seiner „schönen Seele" ein Gemüth, welches immer Dasselbe will und thut, was die Pflicht gebeut, nur nicht unter dem Zwange des Pflichtgebots selbst, sondern aus freier Neigung, gleichsam instinctmäßig. Die sittlich-ästhetische Ansicht, die Schiller hier ausspricht, ist dieselbe, die er poetisch so schön ausgedrückt hat in den bekannten Versen:

„Des Gesetzes Fessel bindet
Nur den Sclavensinn, der sie verschmäht,
Mit des Menschen Widerstand verschwindet
Auch des Gottes Majestät."

und in jenen andern:

„Nimm die Gottheit auf in Deinen Willen,
Und sie steigt von ihrem Strahlenthron."

Gewiß, wem die Erfüllung des Pflichtgebots so sehr gleichsam zur andern Natur geworden, so sehr gleichsam in Fleisch und Blut übergegangen ist, daß er, ohne zuvor einen langen Kampf mit seiner Sinnlichkeit zu kämpfen, jederzeit sicher ist, das Rechte zu thun,

---

*) „Werke", 9. Bd. S. 241 ff.
**) S. oben S. 860 f.

Den würde auch Kant als seinen würdigen Schüler anerkennen, denn die „Neigung", gegen welche Kant eifert, ist etwas wesentlich Anderes. Nur muß diesem „instinctmäßigen" Schönhandeln die strenge Zucht des Guthandelns vorausgehen, oder (um in dem Schiller'schen Bilde zu bleiben): auch der beste Maler muß erst nach festen Regeln und mit sicheren Contouren zeichnen gelernt haben, bevor es ihm gelingt, harmonische Gestalten zu liefern, die in Bezug auf die Regelmäßigkeit der Form Nichts vermissen lassen.

Schiller selbst erkannte Dies übrigens an. In einer Abhandlung aus demselben Jahre 1793: „Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen"*) bemerkt er: man dürfe nicht „schönen Empfindungen" (z. B. der Liebe, auch einer edlen) sittliche Pflichten opfern; der Geschmack sei streng der Vernunft unterzuordnen**).

In einem späteren Aufsatze: „Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten" (1796) kommt er wiederum darauf zurück, daß zwar „eine Moralität mit Recht in Zweifel gezogen werde, die blos auf Schönheitsgefühle gegründet werde und den Geschmack allein zu ihrem Gewährsmann habe, daß aber gleichwohl auf das moralische Leben ein reges und reines Gefühl für Schönheit offenbar den glücklichsten Einfluß habe. Moralischen Gemüthern, denen die ästhetische Bildung fehle, gebe die Vernunft unmittelbar das Gesetz, und es sei nur der Hinblick auf die Pflicht, wodurch sie über Versuchung siegen; in ästhetisch verfeinerten Seelen sei noch

*) „Werke", 9. Bd. S. 418 ff.

**) „Der Fall soll eintreten", sagt Schiller a. a. O., „daß ein geliebter Gegenstand unglücklich ist und daß es von uns abhängt, ihn durch Aufopferung einiger moralischer Bedenklichkeiten glücklich zu machen. „Sollen wir (sagen wir zu uns selbst) ihn leiden lassen, um ein reines Gewissen zu behalten? . . Wir sind also doch mehr für uns besorgt, als für den Gegenstand unserer Liebe, weil wir lieber diesen unglücklich sehen, als es durch die Vorwürfe unseres Gewissens selbst sein wollen." So sophistisch weiß dieser Affect die moralische Stimme in uns, wenn sie seinem Interesse entgegensteht, als eine Anregung der Selbstliebe verächtlich zu machen und unsere sittliche Würde als einen Bestandtheil unserer Glückseligkeit vorzustellen, welche zu veräußern in unserer Willkür stehe. Ist unser Charakter nicht durch gute Grundsätze fest verwahrt, so werden wir schändlich handeln bei allem Schwung einer exaltirten Einbildungskraft", u. s. w.

eine Instanz mehr, welche nicht selten die Tugend ersetze, wo diese mangle, und da erleichtere, wo sie vorhanden sei. Diese Instanz sei der Geschmack"*).

„Wo die Tugend mangelt", d. h. wo der feste sittliche Wille, der Versuchung zu widerstehen, fehlt, sollte da wirklich eine „ästhetische Verfeinerung" im wahren Sinne möglich sein, eine Verfeinerung, die nicht in Gefahr wäre, in eben jene Selbsttäuschung zu verfallen, vor welcher Schiller so nachdrücklich in dem Aufsatz „über die Grenzen schöner Formen" warnt?

Doch wir kehren noch einmal zu dem Aufsatz „über Anmuth und Würde" zurück. Nicht immer, fährt Schiller daselbst fort, ist es möglich, auf so leichte, anmuthige Weise Sittlichkeit und Sinnlichkeit zu versöhnen. Wo der sinnliche Affect so stark ist, daß er den Willen zu zwingen oder ihm zu widerstehen versucht, da muß der Wille in seiner ganzen sittlichen Hoheit und Freiheit ihm entgegentreten; „die schöne Seele muß sich in eine erhabene verwandeln"; an die Stelle der Anmuth muß die Würde treten. Denn daran hält Schiller unverbrüchlich fest und darin erweist er sich als ächter Schüler Kant's, daß es „eine unwandelbare Pflicht für den Willen ist, die Forderung der Natur dem Ausspruch der Vernunft nachzusetzen, da Naturgesetze nur bedingungsweise, Vernunftgesetze aber schlechterdings und unbedingt verbinden"**).

Zeigt sich Anmuth mehr im Handeln, im Schönhandeln, so bethätigt sich Würde durch die „Ruhe im Leiden". Der sinnliche Mensch kann unter einem qualvollen Affect dermaßen leiden, daß seine Adern auflaufen, seine Muskeln krampfhaft angespannt werden, seine Stimme erstickt ist — dennoch wird in seine Züge durch seine moralische Kraft die Ruhe zurückkehren. Wie der Anmuth die Schönheit, so eignet der Würde die Kraft. Würde erzeugt Achtung, Anmuth Liebe. Die Vereinigung von Anmuth und Würde in einer Person erzeugt das höchste Ideal von Schönheit, wie wir es in antiken Kunstwerken antreffen***).

*) A. a. O. S. 522 ff.

**) A. a. O. S. 245.

***) Betreffs der mancherlei, zum Theil sehr feinsinnigen Anwendungen, die Schiller von obigen allgemeinen Sätzen auf das gesellige Betragen der Menschen, auf das Theater, insbesondere auch auf die Empfindung der Liebe

Wenn Schiller so in der Abhandlung „über Anmuth und Würde" das Aesthetische gewissermaßen zum Hebel des Moralischen zu machen sucht, so bringt er dagegen in den beiden Abhandlungen, „vom Erhabenen" und „vom Pathetischen" (Neue Thalia 1793)*) auf eine Scheidung des Moralischen vom Aesthetischen, um das Letztere rein als solches herzustellen. Bei der Anschauung eines dargestellten Leidens in einem Dicht- oder Kunstwerke wird ein doppeltes Vermögen in uns wirksam: unsere Sinnlichkeit wird sympathetisch berührt durch das fremde Leiden, unser Gefühl der Freiheit durch den Anblick der Stärke, womit die leidende Person der auf sie eindringenden furchtbaren Macht widersteht. Schiller beruft sich hier auf Virgil's Schilderung von dem Schicksale des Laokoon. Laokoon, obschon er fliehen könnte, bleibt, um seine Kinder zu retten, und so zittern wir für ihn mit unserem sinnlichen Wesen, aber bewundern ihn nach unserem eigenen Gefühl der moralischen Freiheit wegen der Standhaftigkeit, womit er ausharrte, um seine Vaterpflicht zu erfüllen.

Schiller unterscheidet sodann zwischen dem moralischen und dem ästhetischen Wohlgefallen. Daß Jemand sittlich handelt, billigen wir; daß er sittlich handeln kann, d. h. daß er das Vermögen der Freiheit besitzt, entzückt uns, denn Dies zeigt uns eine Vollkommenheit, eine Kraft der menschlichen Natur, die als solche (gleichviel ob gebraucht oder nicht) unser ästhetisches Wohlgefallen erweckt. Schiller geht aber noch weiter. Selbst im Bösewicht interessirt uns

---

macht, muß auf die Abhandlung selbst verwiesen werden. Einzelne Aussprüche erscheinen übrigens mehr geistreich, als logisch oder selbst ganz klar, so der (S. 243): „Der weibliche Charakter wird sich selten zu der höchsten Idee sittlicher Reinheit erheben und es selten weiter, als bis zu affectionirten Handlungen bringen; er wird der Sinnlichkeit oft mit heroischer Stärke, aber nur durch die Sinnlichkeit widerstehen. Weil nun die Sittlichkeit des Weibes gewöhnlich auf Seiten der Neigung ist, so wird es sich in der Erscheinung oft ebenso ausnehmen, als wenn die Neigung auf Seiten der Sittlichkeit wäre". Hier hat sich Schiller wohl theilweise durch das Spiel der Antithese verführen lassen, dem er überhaupt in diesem, sowie auch in dem Aufsatz „über die ästhetische Erziehung des Menschen", fast allzusehr huldigt. Beinahe scheint es, als hätten hier wie dort französische Muster ihn geleitet.

*) A. a. O. S. 261 und 282 ff. Auf die Theorie des Erhabenen kam er später nochmals zurück in den „Zerstreuten Betrachtungen über verschiedene ästhetische Gegenstände" (a. a. O. S. 305 ff.).

noch die Kraft, das Vermögen, frei zu handeln, auch wennschon es gemißbraucht wird. „Offenbar“, sagt er, „kündigen Laster, welche von Willensstärke zeugen, eine größere Anlage zur wahrhaft moralischen Freiheit an, als Tugenden, die eine Stütze von der Neigung entlehnen*).“ Schiller erklärt sich daher auch gegen jeden directen moralischen Zweck der Poesie. „Den Menschen moralisch auszubilden, Nationalgefühle in dem Bürger zu entzünden, ist zwar ein sehr ehrenvoller Auftrag für den Dichter; aber, was die Dichtkunst mittelbar ganz vortrefflich macht, würde ihr unmittelbar nur sehr schlecht gelingen. Blos insofern sie auf den Charakter des Menschen im Ganzen Einfluß übt, kann sie es auch auf seine einzelnen Wirkungen. Die Poesie kann dem Menschen werden, was dem Helden die Liebe ist: sie kann ihm weder rathen, noch mit ihm schlagen, aber zum Helden kann sie ihn erziehen, zu Thaten kann sie ihn rufen und zu Allem, was er sein soll, ihn mit Stärke ausrüsten**).“

Wie nahe war Schiller hier dem wahren Wesen der modernen Tragödie, die noch ganz etwas Anderes fordert, als jenes „Mitleid“, an welches die antike mit ihrem den Menschen beherrschenden und vernichtenden Schicksal nothgedrungen appelliren mußte! Noch ein Schritt, und er hätte erkennen müssen, daß der eigentliche Angelpunkt der modernen Tragödie, die tragische Schuld, darin besteht, daß eine mächtige, aber ungezügelte, nicht sich selbst beschränkende Kraft im Helden gegen die sittliche Weltordnung verstößt, und daß unser tragisches Interesse eine Mischung ist von sinnlichem Wohlgefallen an jener Kraft des Helden, auch wenn er dadurch ein Verbrecher wird, und von der idealen Bewunderung jener höheren Macht der sittlichen Weltordnung, an welcher auch die stärkste Kraft, wenn sie mit ihr in Conflict geräth, zerschellen muß. Allein diesen letzten Schritt that Schiller so wenig als Lessing.

In dem Aufsatze „über die ästhetische Erziehung des Menschen“ (in Briefen, „Horen 1795)***) kam Schiller in gewissem Sinne auf die Ideen zurück, die er in „Anmuth und Würde“ entwickelt hatte†).

---

*) A. a. O. S. 303.

**) Ebenda, S. 302.

***) A. a. O. S. 326.

†) Die Form dieses Aufsatzes anlangend, so herrscht darin — neben

Auch hier handelt es sich darum, zwischen der sinnlichen und der sittlichen Natur des Menschen eine Vermittlung zu finden, und Schiller findet diese abermals in der ästhetischen Empfindung, in dem Sinn für's Schöne. „Durch die Schönheit wird der sinnliche Mensch zur Form und zum Denken geleitet; durch die Schönheit wird der geistige Mensch zur Materie zurückgeführt und der Sinnenwelt wiedergegeben.“ Zwischen dem sinnlichen Naturtriebe und dem rein geistigen Formtriebe steht ein dritter, der Spieltrieb, der Trieb, der mit der Schönheit spielt, indem der harte Zwang sittlicher Nothwendigkeit und die nichtige Lust sinnlichen Genießens in jenem heiteren Spiele gleichsam aufgehen, welches die Griechen ihren olympischen Göttern beimaßen.

Die Erziehung zur Schönheit hat zum Zweck, das Ganze unserer sinnlichen und geistigen Kräfte in möglichster Harmonie auszubilden. Das Gemüth im ästhetischen Zustande handelt zwar frei von allem Zwange, aber keineswegs frei von Gesetzen, nur daß die Gesetze, nach denen es handelt, nicht vorgestellt werden und, weil sie keinen Widerstand finden, nicht als Nöthigung erscheinen*). Die ästhetische Stimmung ist kein bestimmter Zustand, weder des Erkennens, noch des Wollens, aber sie ist das Vermögen zu Allem, gleichsam „das Vermögen zur Menschheit“; sie ist jene absolute Freiheit, die uns in den einzelnen Zuständen des Verstandes wie des Willens verloren geht, die aber durch die ästhetische Stimmung gleichsam wiedergewonnen wird. „Diese hohe Gleichmüthigkeit und Freiheit des Geistes, mit Kraft und Rüstigkeit verbunden, ist diejenige Stimmung, in der uns jedes ächte Kunstwerk entlassen soll. Je allgemeiner die Stimmung und je weniger eingeschränkt die Richtung ist, welche unserem Gemüthe durch eine bestimmte Gattung der Künste und durch ein bestimmtes künstlerisches Product gegeben wird, desto edler ist jene Gattung, desto vortrefflicher ist ein solches Product.“ Die einzelne Kunstgattung — Musik, Poesie, bildende Kunst — erreicht dieses Ideal nur unvollständig, denn die

jener schon oben angedeuteten, hier noch weiter und bisweilen bis zur Ermüdung getriebenen Sucht, in Antithesen zu sprechen — größtentheils die Fichte'sche Terminologie, wie in den früheren Aufsätzen die Kant'sche, vor, was das Verständniß nicht gerade erleichtert.

*) A. a. O. S. 370, 376, 385 Note.

eine reizt mehr unsere Sinne, die andere mehr unsere Einbildungskraft, die dritte mehr unseren Verstand. Je vollendeter aber jede dieser Künste wird, desto mehr verliert sie diese Einseitigkeit. Die Musik in ihrer höchsten Veredlung muß Gestalt werden und mit der ruhigen Macht der Antike auf uns wirken; die bildende Kunst in ihrer höchsten Vollendung muß Musik werden und uns durch unmittelbar sittliche Gegenwart rühren; die Poesie in ihrer vollkommensten Ausbildung muß uns wie die Tonkunst mächtig fassen, zugleich aber wie die Plastik mit ruhiger Klarheit umgeben. Darin zeigt sich der vollkommene Styl in jeder Kunst, daß er die specifischen Schranken derselben zu entfernen weiß, ohne ihre specifischen Vorzüge mit aufzuheben, daß er durch eine weise Benutzung ihrer Eigenthümlichkeit ihr einen mehr allgemeinen Charakter ertheilt*).

Was würde wohl Lessing hierzu sagen, der so sehr auf die Scheidung der einzelnen Künste von einander und die Reinerhaltung des specifischen Charakters einer jeden drang?

Aber noch etwas Anderes muß nach Schiller's Ansicht die Kunst leisten. „In einem wahrhaft schönen Kunstwerke soll der Inhalt Nichts, die Form Alles thun; denn der Inhalt, wie erhaben und wie umfassend er auch sei, wirkt, weil er nur auf einzelne Kräfte wirkt, auf den Geist jederzeit einschränkend; nur die Form wirkt auf das Ganze des Menschen; nur von der Form ist daher wahre ästhetische Freiheit zu erwarten. Das eigentliche Kunstgeheimniß des Meisters besteht darin, den Stoff durch die Form zu vertilgen. Der frivolste Gegenstand muß so behandelt werden, daß wir aufgelegt bleiben, unmittelbar von demselben zu dem strengsten Ernste überzugehen; der ernsteste Stoff muß so behandelt werden, daß wir die Fähigkeit behalten, ihn unmittelbar mit dem leichtesten Spiele zu vertauschen**). Selbst die Leidenschaft (in der Tragödie) muß so behandelt werden, daß die Gemüthsfreiheit geschont werde, denn der Effect des Schönen ist Freiheit von Leidenschaften. Ebendarum ist eine didaktische oder eine moralische Kunst unzulässig, denn Nichts streitet mehr mit dem Begriffe der Schönheit, als, dem Gemüthe eine bestimmte Richtung zu geben.

---

*) A. a. O. S. 389 ff.

**) A. a. O. S. 390.

Zu den wichtigsten Aufgaben der Cultur gehört es, den Menschen schon in seinem blos physischen Leben, in den Functionen seiner Sinnlichkeit ästhetisch zu machen; denn nur aus dem ästhetischen, nicht aus dem blos physischen Zustande kann der moralische sich entwickeln. Die ästhetisch freie Behandlung schon der gemeinen Wirklichkeit ist das Zeichen einer edlen Seele. Eine solche verbreitet Schönheit auch über Das, was bei unedlen Naturen bloße Sache physischen Verlangens ist. Die ästhetische Cultur unterwirft Gesetzen der Schönheit Das, worüber weder Natur- noch Vernunftgesetze die menschliche Willkür binden. Die ästhetische Cultur ist ein Geschenk der Natur; „die Gunst des Zufalls allein kann die Fesseln des physischen Standes lösen und den Wilden zur Schönheit führen“.

Schiller entwirft nun in einigen großen Zügen ein Bild, wie unter günstigen natürlichen Voraussetzungen (des Klimas, des Bodens, der ganzen Umgebungen) jenes Gleichmaß von Sinnlichkeit und Geist sich entwickelt, „welches die Seele der Schönheit und die Bedingung der Menschheit ist“.

Anscheinend folgte Schiller, wie in den früheren Betrachtungen Kant'schen und Fichte'schen, so hier Herder'schen Ideen. Was er Schönheit in der Behandlung aller Lebensverhältnisse nennt, ist nahezu Dasselbe, was Herder als Humanität bezeichnet.

Im Eingange des Aufsatzes „über die ästhetische Erziehung des Menschen“ hatte Schiller ausgeführt, wie im heutigen Staate der einzelne Mensch vereinseitigt werde — allerdings zum Nutzen des Ganzen. Am Schlusse kommt er auf dieses Thema zurück. Auch das Beisammensein der Menschen im Staate soll (wie alle Zustände und alle Verhältnisse des Menschen, seine Häuslichkeit, seine Vergnügungen, die Beziehungen der Geschlechter zu einander und die der Stände gegen einander) veredelt werden durch den Sinn für das Schöne, durch den Geschmack. Ein harmonischer Geist, der jede Ausschließlichkeit und Einseitigkeit verbannt, soll das Zusammenleben der Menschen verschönern und jeden Einzelnen gleichsam zu einem Gattungswesen verklären. Eine solche ästhetische Gestaltung aller menschlichen und gesellschaftlichen Bezüge, ein solcher „ästhetischer Staat“ findet sich allerdings „nur in einigen wenigen auserlesenen Cirkeln, wo nicht die geistlose Nachahmung fremder

Sitten, sondern die eigene schöne Natur das Betragen lenkt, wo der Mensch durch die verwickeltsten Verhältnisse mit kühner Einfalt und ruhiger Unschuld geht und weder nöthig hat, fremde Freiheit zu kränken, um die seinige zu behaupten, noch, seine Würde wegzuwerfen, um Anmuth zu zeigen".

So wäre denn freilich die „ästhetische Cultur", die Schiller als das Höchste im Leben der Menschheit preist, nur das Monopol einzelner aristokratischer Kreise — ähnlich wie bei den Griechen die *καλοκαγαθία*, welche letztere bekanntlich wesentlich darauf beruhte, daß der Aristokratie des Besitzes oder der Geburt der eigentliche Kampf mit dem Leben, die saure Arbeit, die Beschäftigung mit der rohen Materie erspart blieb durch Abwälzung derselben auf die, nicht als Menschen, sondern als bloße Werkzeuge behandelten Sclaven.

Dieser Gedanke Schiller's von einem innerhalb des gewöhnlichen Staatsmechanismus herzustellenden „ästhetischen Staats", der nicht auf dem Zwange der Gesetze und den Anordnungen der Staatsgewalt, sondern auf der freiesten Entwicklung der Individuen beruhen, dessen Zweck vor Allem eben diese Entwicklung, die sog. „schöne Individualität" sein soll — dieser Gedanke berührt sich einigermaßen mit den Ansichten, die Wilhelm v. Humboldt eben damals in seinen „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen", niederlegte, einer Arbeit, von welcher Bruchstücke in Schiller's „Thalia" erschienen und über welche gewiß beide Männer während ihres wiederholten Beisammenseins in Jena auch mündlich sich unterhalten haben mögen*).

Die letzte und umfänglichste der philosophischen Abhandlungen Schiller's bewegt sich wieder vorzugsweise auf ästhetischem Gebiete und streift nur flüchtig hier und da das moralische. Es ist Dies die „über naive und sentimentalische Dichtung" in den Horen von 1795 und 1796**). Hier sind es theils die Rousseau'schen Ideen von Natürlichkeit und von der Flucht aus den Banden einer beengenden und verwirrenden Civilisation, theils ist es der Blick auf die antike, insbesondere die griechische Welt, was dem Dichter-Philosophen die Feder führt.

---

*) Haym a. a. O. S. 46 ff.

**) „Werke", 9. Bd. S. 440 ff.

Schiller beginnt seine Betrachtungen über den Gegensatz von naiv und sentimentalisch mit der feinsinnigen Bemerkung, daß der Grieche, der, unter einem glücklichen Himmel, vertraut mit der Natur leben konnte, dessen einfache Sitten eben dieser Natur viel näher standen, als unsere heutigen, gerade darum von jenem sentimentalen Interesse, mit welchem wir an Naturscenen und an Naturcharakteren hängen, Wenig oder Nichts verräth. Der griechische Dichter weiß zwar auch die Natur getreu zu schildern, aber ohne den Herzensantheil, womit der moderne Dichter Dies thut; ihm ist sie Nichts als ein Gegenstand der Beobachtung, wie eben andere Gegenstände auch. Seine lebhafte Phantasie verweilt lieber bei Scenen des menschlichen Lebens, bei Charakteren, Handlungen, Schicksalen; ja er personificirt die Natur selbst in ihren einzelnen Erscheinungen, um diese als Handlungen freier Wesen (der Naturgötter) darzustellen. Wir Modernen dagegen hängen mit Innigkeit an der Natur und umfassen selbst ihre leblosen Wesen mit der wärmsten Empfindung. Ist Dies ein Zeichen größerer Naturgemäßheit unseres Lebens und Empfindens? Im Gegentheil, es ist eine Folge der Naturwidrigkeit unserer Zustände und unserer Sitten, welche uns antreibt, die Wahrheit und Einfalt, die wir in der uns umgebenden Menschenwelt vermissen, in der physischen Welt, der Natur, zu suchen. Es ist Dies dasselbe Gefühl, mit welchem wir auch das entflohene Alter der Kindheit, der Unschuld beklagen, in der allein wir noch inmitten der cultivirten Menschheit die unverstümmelte Natur antreffen. Schon beim Verfall der antiken Welt beginnt jene „Empfindung des Naiven", die allemal da eintritt, wo das Naive selbst (d. h. das Natürliche), als ein unmittelbar Erlebtes, aufhört. Euripides, Horaz, Properz, Virgil zeigen bereits Spuren eines solchen Verlangens nach Natürlichkeit.

Alle Dichter theilen sich in naive und sentimentalische — je nachdem die Zeit beschaffen ist, in der sie blühen, oder wie zufällige Umstände auf ihre Bildung und Gemüthsstimmung einwirken. Der naive Dichter geht ganz auf in seinem Gegenstande; wie die Gottheit hinter dem Weltgebäude, steht er hinter seinem Werk; er mengt nicht seine Empfindung ein, und so sehr ist e r ganz sein W e r k und sein W e r k ganz e r, daß man nicht nach dem Dichter fragt, sondern über jenem ihn selbst vergißt. Solche durchaus naive

Dichter waren Homer und Shakspeare, zwei höchst verschiedene, durch den unermeßlichen Abstand der Zeitalter getrennte Naturen, aber gerade in diesem Charakterzug völlig Eins*).

Schiller vergleicht hier, um den Gegensatz der modernen (sentimentalischen) zu der antiken (naiven) Darstellungsweise recht anschaulich zu machen, die Scene bei Homer, wo Glaukus und Diomedes die Waffen tauschen, mit der Scene im Ariost, wo zwei Ritter, ein Christ und ein Saracene, nach heißem Kampfe sich versöhnen und gemeinsam, auf Einem Pferde, der flüchtigen Angelica nacheilen. Jenen Vorgang schildert Homer, ohne ein Wort hinzuzusetzen; dagegen begleitet Ariost seine Schilderung mit einer Betrachtung, die bestimmt ist, unser Gefühl für den Edelmuth der beiden Ritter wachzurufen.

Der naive Dichter ist Natur; der sentimentalische sucht sie. Jener, noch ganz in der ungetheilten sinnlichen Einheit und Harmonie des Lebens athmend und empfindend, hat Nichts weiter zu thun, als, diesen vollständigen Ausdruck der Menschheit wiederzugeben, die Wirklichkeit (diese selbst noch poetische Wirklichkeit) nachzuahmen; dieser, inmitten von Zuständen befangen, in denen eine solche Harmonie des Denkens und Empfindens ihm blos „idealisch“, blos wie ein zu realisirendes Ideal erscheint, kann nichts Anderes thun, als, die Wirklichkeit zum Ideal erheben, das Ideal als wirklich darstellen.

Der Unterschied des naiven und des sentimentalischen Dichters entspricht also im Großen dem Unterschiede zwischen der antiken und der modernen Dichtkunst. Die antiken Dichter rühren uns durch Natur, durch sinnliche Wahrheit, die modernen durch Ideen.

Wenn man den Maßstab der Poesie einzig von den alten Dichtern entnimmt, so ist Nichts leichter, als, die modernen gegen sie herabzusetzen. An Naivetät wird kein Neuerer sich mit Homer messen können, und es ist thöricht, einen Milton oder Klopstock mit dem Namen des modernen Homer zu beehren. Wessen Gemüth

---

*) Hier folgt jene schon oben S. 588 angeführte Stelle, wo Schiller bekennt, wie anfangs Shakspeare ihn abgestoßen habe, weil er selbst noch nicht fähig gewesen sei, die Natur aus erster Hand zu verstehen. Dasselbe, fügt er hinzu, sei ihm auch noch in einer späteren Periode mit Homer begegnet.

dagegen vorbereitet ist, über die Wirklichkeit hinaus in's Ideenreich zu flüchten, wird bei dem modernen Dichter größere Befriedigung finden. Der antike Dichter ist mächtig durch die Kunst der Begrenzung, der moderne durch die Kunst des Unendlichen.

Es ist interessant, zu sehen, wie Schiller auch hier sich noch ganz auf Seiten der modernen Kunst stellt, während er später einer mehr antikisirenden Richtung huldigte.

Sehr fein ist die Bemerkung, die er einflicht, daß in der plastischen Kunst das Alterthum einen unbestreitbaren Vorzug vor der Neuzeit habe, weil in der plastischen Kunst die Form, die Begrenzung Alles sei.

Der antike Dichter, der nur Wirklichkeit, nur Natur darstellt, kann uns auch nur auf Eine Weise rühren. Der moderne, der es immer mit einem Contraste zu thun hat, dem Contraste der Idee oder des Unendlichen zu einer Wirklichkeit, die dieser Idee nicht entspricht, hat einen doppelten Weg, sein Gefühl dieses Contrastes kundzugeben. Er kann die Wirklichkeit als einen Gegenstand seiner Abneigung schildern — dann wird er sathrisch; er kann aber auch das Ideal als einen Gegenstand seiner Zuneigung in den Vordergrund stellen — dann wird er elegisch. Eines von Beiden muß der sentimentalische Dichter immer sein. Der elegische, d. h. der dem Ideal zugewendete Dichter kann wieder entweder elegisch im engeren Sinne dichten, wenn er das Ideal als unerreichbar betrachtet und nur die Sehnsucht danach ausdrückt, oder er kann dieses Ideal, die gleichsam in ihrer Reinheit wiederhergestellte Natur, als erreicht, als wirklich vorstellen — Dies ist der höchste Gipfel sentimentalischer Kunst, das Idyll*).

Als Beispiele elegischer Dichtung führt Schiller an: die Lieder Ossian's, der von „den Tagen" singt, „die nicht mehr sind", von „den Helden, die dahingegangen", wobei er jene Bilder der Erinnerung in Ideale, die Helden in Götter verwandelt, ferner die Schilderungen Rousseau's von Natur und Menschen, die uns bisweilen sogar fast in das Gebiet der Idylle versetzen, endlich Haller's, Kleist's, Klopstock's Dichtungen. In Goethe's „Werther", „Tasso",

*) Schiller bemerkt hierzu, daß er die Benennungen: Satyre, Elegie, Idyll, hier in einem weiteren, als dem gewöhnlichen Sinne gebrauche.

„Faust“, „Wilhelm Meister“ erkennt Schiller mit Bewunderung die seltene Erscheinung eines modernen Dichters, der einen im höchsten Maße sentimentalischen Stoff, — ein Hinausstreben in das Unendliche aus der unbefriedigenden Wirklichkeit — mit größter Naivetät abzubilden vermochte.

Unter Idyll versteht Schiller nicht die Schilderung eines einfachen Naturzustandes, wie er vor aller Cultur war, jenes Zustandes, der mit den Nachtheilen auch alle Vortheile der Cultur entbehrte; vielmehr denkt er sich darunter das Ideal „eines völlig gelösten Kampfes sowohl in dem einzelnen Menschen, als in der Gesellschaft, einer freien Vereinigung der Neigungen mit dem Gesetze, einer zur höchsten sittlichen Würde hinauf geläuterten Natur, kurz, das Ideal der Schönheit, auf das wirkliche Leben angewendet“. Höchste Ruhe wäre der herrschende Eindruck dieser Dichtungsart, welche allen Gegensatz der Wirklichkeit mit dem Ideal aufgehoben hätte, aber eine Ruhe der Vollkommenheit, nicht der Trägheit, begleitet von dem Gefühl eines unendlichen Vermögens.

Schiller selbst giebt zu, daß eine solche Dichtung unendlich schwierig sei, weil mit dem Aufhören des Kampfes, des Widerstandes auch die Bewegung aufhöre. „Die höchste Einheit muß sein, aber sie darf der Mannigfaltigkeit Nichts nehmen; das Gemüth muß befriedigt werden, ohne daß das Streben darum aufhörte.“ Dies ist das Problem, welches Schiller dieser höchsten, der „idyllischen“ Dichtungsart stellt — in der That eine Art von Quadratur des Cirkels! Er selbst hatte einmal den Gedanken, ein solches Idyll zu dichten, und zwar sollte der Gegenstand desselben „die Vermählung des Herkules mit der Hebe“ sein. Er wollte damit Alles, was er je geschaffen, überbieten. Der Plan blieb unausgeführt, wahrscheinlich, weil der Dichter selbst dessen Unausführbarkeit erkannte*).

*) Schiller übersah wohl hier, daß ein Stoff wie Herkules und Hebe, als ein dem antiken Vorstellungskreise entnommener, überhaupt in das Bereich der „sentimentalischen“ Poesie, wovon doch das „Idyll“ eine Unterabtheilung sein soll, nicht falle, daß also, selbst wenn eine Darstellung dieses Stoffes gelänge, damit für die Möglichkeit einer Lösung der Aufgabe, die Schiller dem sentimentalischen Idyll stellt, noch gar Nichts bewiesen wäre.

Schiller's philosophische Gedichte.

Den philosophisch-ästhetischen Abhandlungen Schiller's gehen zur Seite, gleichsam wie poetische Illustrationen dazu, die philosophischen Gedichte*). Sie beginnen früher, als jene, ein Zeichen, daß die Ideen, die den Abhandlungen zu Grunde liegen, längst in des Dichters Seele lebten, und daß ihre Geburtsstätte mehr das unmittelbare poetische Gefühl, als der reflectirende Verstand war. Die Reihe dieser Dichtungen eröffnen die „Götter Griechenlands" (1788), in denen wir bereits jene Sehnsucht nach der verlorenen schönen Welt des Griechenthums antreffen, welche wir in der Abhandlung „über naive und sentimentalische Dichtkunst" wiederfinden. Es folgt das große Gedicht: „Die Künstler" (1789). Hier wird von der Schönheit gerühmt, daß sie Das im Voraus geoffenbart, was erst später „die alternde Vernunft erfand", daß sie noch ohne geschriebenes Gesetz den Menschen die Tugend lieben und das Laster fliehen hieß. Andere philosophische Gedichte fallen erst hinter die prosaischen Abhandlungen der gleichen Richtung. In dem Gedicht: „Das Ideal und das Leben" (1795) spiegeln sich die Gedanken wieder, die uns in „Anmuth und Würde" begegneten, die Verherrlichung des „Scheins" und der „Gestalt", als der siegreichen Ueberwinderin des schweren Stoffes, die Verweisung auf jene schönere Moralität, die nicht dem Zwange des Gesetzes, sondern nur dem eigenen freien Entschlusse gehorcht, endlich, als sinnliches Bild dafür, die Apotheose des Herkules, der, durch die Flammen, in die er sich stürzt, alles Irdischen entkleidet, in den reinen Aether des Olymp emporsteigt. Aus demselben Jahre stammt das Gedicht „Die Ideale" — eine elegische Klage darüber, daß das Schöne nur in unerreichbarer Ferne vor der Seele des Dichters schwebe, während die rauhe Wirklichkeit ihn gefangen halte, also dieselbe Klage, welche Schiller in der Ab-

*) Schiller selbst betrachtete seine philosophischen Abhandlungen gewissermaßen als Vorarbeiten für die poetische Darstellung der darin behandelten Ideen. „Es ist gewiß", schrieb er an Humboldt am 9. Aug. 1795 bei Uebersendung des Gedichts: „Das Ideal und das Leben", „daß die Bestimmtheit der Begriffe dem Geschäft der Einbildungskraft unendlich vortheilhaft ist. Hätte ich nicht den sauren Weg durch meine Aesthetik geendigt, so würde dieses Gedicht nimmermehr zu der Klarheit und Leichtigkeit in einer so difficilen Materie gelangt sein, die es wirklich hat".

handlung über „naive und sentimentalische Dichtung“ als den eigentlichen Charakter dieser letzteren proclamirte. In dem „Spaziergang“ endlich scheint der Dichter selbst nach jenem Kranze zu ringen, den er ebendort dem „Idyll“, als der höchsten Gattung sentimentalischer Poesie, vorbehalten hatte. Denn hier strebt er Ruhe mit Bewegung, Einheit mit Mannigfaltigkeit, Cultur mit Natur auf's Innigste zu verschmelzen. Nur daß diese Harmonie noch immer ab und zu durchbrochen wird von elegischen Tönen des Zwiespaltes zwischen Ideal und Wirklichkeit.

Goethe's und Schiller's Begegnung und nähere Befreundung.

Mit dem zuletzt genannten Gedichte und mit den späteren unter den philosophischen Abhandlungen Schiller's haben wir, ebenso wie mit Goethe's „Hermann und Dorothea“, den Zeitpunkt bereits überschritten, in welchen die hochbedeutsame Annäherung zwischen Goethe und Schiller fällt. Es war Dies das Jahr 1794.

Schon um viele Jahre früher, 1788, nicht lange nach Goethe's Rückkehr aus Italien, hatten Beide zum ersten Male sich gesehen. Es war im Hause der Frau v. Lengefeld, der späteren Schwiegermutter Schiller's, in Volkstädt bei Rudolstadt, wo Schiller zuerst mit Goethe zusammentraf. Damals wollte sich ein näheres Verhältniß zwischen Beiden nicht gestalten. Gegenüber dem reiferen Manne, der in sich fertig und abgeklärt ihm entgegentrat, der bereits einen weitverbreiteten und festbegründeten Ruf als Dichter besaß und daneben eine hohe gesellschaftliche Stellung einnahm, fühlte sich der jüngere, gerade damals in einer inneren Krisis begriffene, gleichwohl seines Werthes sich bewußte Strebegenosse gedrückt, befangen, gereizt, von Goethe's Wesen mehr zurückgestoßen, als angezogen. „Ich zweifle“, schrieb Schiller an seinen Freund Körner über diese erste Begegnung mit Goethe*), „ob wir einander je sehr nahe rücken werden. Vieles, was mir jetzt noch interessant ist, was ich noch zu wünschen und zu hoffen habe, hat seine Epoche bei ihm durchlebt; er ist mir — an Jahren weniger, als an Lebenserfahrungen und Selbstentwicklung — so weit voraus, daß wir unterwegs nie mehr zusammenkommen werden; sein ganzes Wesen ist schon von Anfang her anders angelegt, als das meinige; seine Welt ist nicht

*) Brief vom 12. Sept. 1788 („Briefwechsel“, 1. Bd. S. 341 ff.).

die meinige; unsere Vorstellungsarten scheinen wesentlich verschieden. Indessen schließt sich's aus einer solchen Zusammenkunft nicht sicher und gründlich. Die Zeit wird das Weitere lehren."

Diese Stimmung verschärfte sich noch, als Schiller, nach Weimar zurückgekehrt, Gelegenheit hatte, Goethe mehr aus der Nähe zu beobachten. „Oefters um Goethe zu sein", äußert er in einem späteren Brief an den Dresdner Freund*), „würde mich unglücklich machen. Er hat auch gegen seine nächsten Freunde keinen Moment der Ergießung; er ist an Nichts zu fassen; ich glaube in der That, er ist ein Egoist in ungewöhnlichem Grade. Er besitzt das Talent, die Menschen zu fesseln und durch kleine sowohl als große Attentionen sich verbindlich zu machen; aber sich selbst weiß er immer frei zu behalten. Er macht seine Existenz wohlthätig kund, aber nur wie ein Gott, ohne sich selbst zu geben: Dies scheint mir eine consequente und planmäßige Handlungsart, die ganz auf den höchsten Genuß der Eigenliebe calculirt ist. Ein solches Wesen sollten die Menschen nicht um sich herum aufkommen lassen. Mir ist er dadurch verhaßt, ob ich gleich seinen Geist von Herzen liebe und groß von ihm denke. Eine ganz sonderbare Mischung von Haß und Liebe ist es, die er in mir erweckt hat, eine Empfindung, die derjenigen nicht ganz unähnlich ist, die Brutus und Cassius gegen Cäsar gehabt haben müssen; ich könnte seinen Geist umbringen und ihn wieder von Herzen lieben."

Dennoch verlangt es ihn nach Goethe's Urtheil über seine eigenen Dichtungen, gerade weil er Dessen reifen Geist zu würdigen weiß, und weil er annimmt, daß Goethe eher gegen, als für ihn parteiisch sein werde. Er freut sich, daß Goethe seine „Götter Griechenlands" günstig beurtheilt hat; er strengt sich doppelt sehr an, seinen „Künstlern" eine solche Vollendung zu geben, daß sie vor Goethe's kritischem Blicke bestehen können. Man sieht, wie seine Bewunderung für Goethe mit seiner gekränkten Empfindung über Dessen kühles, vornehm abweisendes Wesen und mit dem eigenen Stolze kämpft, der sich gegen das Bekenntniß von der Ueberlegenheit des älteren Kunstgenossen sträubt. Körner redet ihm zu, Goethe's Umgang nicht zu meiden, seiner Größe die eigene Größe

*) Vom 2. Febr. 1789 („Briefwechsel", 2. Bd. S. 21).

gegenüberzustellen. „Du kannst keck mit dem Gefühl: anch' io son pittore vor ihm auftreten, wenn er gleich durch Alter und Erfahrung in der Herrschaft über sich selbst eine gewisse Ueberlegenheit besitzt*)."

Aus weiteren Aeußerungen Schiller's gegen Körner ersieht man immer deutlicher, wie Schiller's Geist damals mit Goethe's Geist rang; wie er alle Richtungen seiner eigenen Dichterkraft sorgfältig und ängstlich prüfte, um zu erkennen, in welcher er wohl den gefährlichen Kampf mit dem Unnahbaren bestehen könne. Und — sonderbar! — er scheut diesen Kampf gerade auf dem Gebiete am Meisten, für welches er doch entschieden eine stärkere Naturanlage hatte, als selbst sein großer Gegner, auf dem dramatischen. Freilich hatte Körner selbst ihn darin verzagt gemacht, indem er ihm schrieb**): „Im Dramatischen hast Du an Goethe einen gefährlichen Nebenbuhler. Im Lyrischen aber kann er sich weder im Schwung und Reichthum der Ideen, noch in der Versification mit Dir messen".

In beiderlei Hinsicht hat die Nachwelt gerade das entgegengesetzte Urtheil gefällt.

Schiller antwortet im gleichen Sinne***): „Mit dem Dramatischen will ich es noch auf mehrere Versuche ankommen lassen. Aber mit Goethe messe ich mich nicht, wenn er seine ganze Kraft anwenden will. Er hat weit mehr Genie, als ich, und dabei weit mehr Reichthum an Kenntnissen, eine sicherere Sinnlichkeit und zu allem Diesem einen durch Kunstkenntniß aller Art geläuterten und verfeinerten Kunstsinn, was mir in einem Grade, der ganz und gar bis zur Unwissenheit geht, mangelt. Hätte ich nicht einige andere Talente und hätte ich nicht so viel Feinheit gehabt, diese Talente und Fertigkeiten in das Gebiet des Drama herüberzuziehen, so würde ich in diesem Fache gar nicht neben ihm sichtbar geworden sein".

In einem späteren Briefe an Körner bricht Schiller in die Klage aus: „Dieser Mensch, dieser Goethe, ist mir einmal im Wege, und

*) Brief Körner's vom 9. Febr. 1789 (a. a. O. S. 24).

**) Brief vom 9. Febr. 1789 (a. a. O. S. 23).

***) Brief vom 25. Febr. 1789 (a. a. O. S. 39).

er erinnert mich so oft, daß das Schicksal mich hart behandelt hat. Wie leicht ward sein Genie von seinem Schicksal getragen, und wie muß ich bis auf diese Minute noch kämpfen! Einholen läßt sich alles Verlorene für mich nun nicht mehr . . Aber ich habe noch guten Muth und glaube an eine glückliche Revolution für die Zukunft"*).

Goethe seinerseits stand seinem jüngeren Rivalen auch nicht vorurtheilslos gegenüber. Nach seiner Rückkunft aus Italien, wo er sich zu größerer Bestimmtheit und Reinheit in allen Kunstfächern auszubilden gesucht hatte, unbekümmert, was während der Zeit in Deutschland vorgegangen, fand er neuere und ältere Dichtwerke in großem Ansehen und von ausgebreiteter Wirkung, die ihm auf's Aeußerste unsympathisch waren. Er nennt als ein solches neben Heinse's „Ardinghello" auch Schiller's „Räuber". Diese letzteren waren ihm zuwider, „weil darin ein kraftvolles, aber unreifes Talent gerade diejenigen ethischen und theatralischen Paradoxien, von denen er sich zu reinigen gestrebt, recht in vollem, hinreißendem Strome über das Vaterland ausgegossen hatte". „Der Beifall", fährt er fort, „der jenen wunderlichen Ausgeburten allgemein, so von wilden Studenten wie von der gebildeten Hofdame, gezollt ward, erschreckte mich, denn ich glaubte, all mein Bemühen verloren zu sehen . . Wo war eine Aussicht, jene Productionen von genialem Werth und wilder Form zu überbieten?" Er bekennt offen, daß er Schiller, der sich in seiner Nachbarschaft in Weimar aufhielt, gemieden habe. Auch die Erscheinung des „Don Carlos" konnte ihn nicht anderen Sinnes machen. Alles Zureden auch solcher Personen, die Beiden nahestanden (z. B. Dalberg's, der Schiller nach Würden schätzte), ver=

---

*) Daß Schiller in seiner Abhandlung „Ueber Anmuth und Würde", wo er („Werke", 9. Bd. S. 231 Note) von dem „Genie" als einem „bloßen Naturerzeugniß" spricht, dem er die „erworbene Kraft des Geistes" gegenüberstellt, auf Goethe gestichelt habe, wie Schäfer (a. a. O. 2. Bd. S. 106) behauptet, halte ich für falsch. Schiller spricht dort nur von dem Genie, welches „verabsäumt, sich durch Grundsätze, Geschmack und Wissenschaft zu stärken". Das konnte unmöglich auf Goethe zielen, dem Schiller in dem Briefe an Körner rückhaltlos nicht nur „mehr Genie", sondern auch „weit mehr Reichthum an Kenntnissen (als sich selbst) und einen durch Kunstkenntniß aller Art geläuterten und verfeinerten Kunstsinn" zusprach.

mochte Nichts über Goethe, und so „lebten sie eine Zeit lang neben einander fort".

Doch war es vorzugsweise Goethe, dem Schiller die Berufung als Professor nach Jena (1789), allerdings zunächst ohne Gehalt, zu danken hatte. Das Promemoria freilich, worin Goethe dem Herzog diese Berufung empfiehlt, ist weit mehr im Tone des Ministers gehalten, der auf ein aufstrebendes Talent wohlwollend herabsieht, als im Tone des älteren Dichters, der den Wunsch hegt, dem jüngeren eine Stätte des Wirkens und eine feste Lebensstellung zu bereiten*).

Im Herbst 1790 kam Goethe von Dresden zurück, wo er mit Körner ziemlich vertraulich verkehrt hatte. Auf dem Heimwege besuchte er Schiller in Jena. Schiller war während dieser zwei letzten Jahre zu größerer Ruhe und Klarheit in sich selbst gelangt. Er hatte eifrig und erfolgreich an seiner eigenen Bildung gearbeitet. In der Verbindung mit Charlotte von Lengefeld war ihm die langgesuchte Befriedigung auch für sein Herz zu Theil geworden. Er hatte, wonach er so sehnlich geschmachtet, einen eigenen Herd gegründet. Er trat daher jetzt auch dem älteren und berühmteren Rivalen, dessen Besuch ohnehin ihn sehr erfreuen mochte, unbefangener, vertrauensvoller entgegen.

Ihr Gespräch war gewissermaßen eine Fortsetzung des von Goethe mit Körner gepflogenen: es knüpfte an Kant an und bewegte sich also wohl hauptsächlich um die Fragen von Natur und Geist, Sinnlichkeit und Freiheit. Auch jetzt zwar behaupteten noch immer die Gegensätze ihrer beiderseitigen Naturen ihre Kraft. Schiller fand, daß Goethe „zu Viel aus der Sinnenwelt hole", obschon er Dessen großartige Weise, „immer ein Ganzes zu erbauen", anerkannte. Goethe seinerseits beklagte, daß Schiller, „im höchsten Gefühl der Freiheit und Selbstbestimmung allzusehr die Natur mißachte, die doch gewiß ihn nicht stiefmütterlich behandelt habe**)."

Noch immer schien es Letzterem, als sei „an keine Vereinigung

*) Daß Goethe dabei den geheimen Wunsch gehegt habe, den störenden Rivalen „auf ein anderes, minder benachbartes Feld der Thätigkeit versetzt zu setzen", wie Viehoff („Schiller's Leben", 2. Bd. S. 110) argwöhnt, möchte ich doch nicht annehmen.

**) Körner an Schiller den 6. Oct., Schiller an Körner den 1. Nov. 1790 („Briefwechsel", 2. Bd. S. 202, 207 ff.).

zwischen ihnen zu denken", als klaffe zwischen ihren beiderseitigen Denkweisen „eine ungeheure Kluft".

Erst die „Horen" (eine belletristische Zeitschrift, die Schiller 1794, nach dem Eingehen der „Thalia", unternahm) vermittelten eine engere Annäherung zwischen den beiden Dichtern. Goethe antwortete auf die an ihn ergangene Einladung zur Mitarbeiterschaft freundlich. Er sprach die Hoffnung aus, „eine nähere Verbindung mit so wackern Männern, wie die Unternehmer seien, werde Manches, was bei ihm in's Stocken gerathen, wieder in einen lebhaften Gang bringen".

Nicht lange darauf trafen sich die beiden Männer beim Austritt aus der Naturforschenden Gesellschaft in Jena. Sie geriethen in ein Gespräch über das so eben dort Gehörte. Schiller beklagte die „zerstückelte Art", in welcher hier die Natur behandelt werde; Goethe erwiderte: es gebe wohl auch noch eine andere, bei welcher man die Natur als lebendig und wirkend, aus dem Ganzen in die Theile strebend betrachte. Im Eifer des Gesprächs trat Goethe bei Schiller ein und entwickelte ihm hier, auf seiner Stube, seine „Metamorphose der Pflanzen". Schiller begrüßte dieselbe als eine geniale Idee, während Goethe dabei blieb, daß die Erfahrung selbst Dies lehre, und endlich halb verdrießlich, halb ironisch sagte: „Es kann mir lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe".

So standen sich auch jetzt noch der Idealist und der Realist gegenüber. Allein das Eis war doch gebrochen; ein Berührungspunkt war gefunden und damit auch eine nähere Verbindung angebahnt.

Goethe selbst befand sich damals in einem inneren Zwiespalt. Seine ausgedehnten Beschäftigungen mit der bildenden Kunst und mit den Naturwissenschaften drohten nahezu jede andere Thätigkeit, auch die dichterische, in ihm zu ersticken oder doch zu lähmen. Ohnehin war seit seiner Rückkehr aus Italien durch äußere Umstände, durch die Zeitverhältnisse, die ihn beängstigten, durch die zerstreuende Theilnahme an den Kriegsereignissen und durch Anderes mehr der Strom seiner poetischen Production in's Stocken gerathen. Da war ihm denn die Verbindung mit Schiller doppelt willkommen. Durch Schiller's Drängen zu Beiträgen für die „Horen"

sah er sich äußerlich angeregt und gewissermaßen gezwungen, Vorbereitetes oder schon Angefangenes, aber wieder Zurückgelegtes, auf's Neue vorzunehmen, und innerlich fand er mannigfache Befriedigung und Förderung im Gedankenaustausche mit einem Geiste, der dem seinigen in vielen Stücken gegensätzlich, aber in seinem unaufhaltsamen Voranstreben nach den höchsten Zielen der Dichtkunst gleichgeartet, vielleicht sogar überlegen war. „Es war für mich ein neuer Frühling", bekennt Goethe, „in welchem Alles froh neben einander keimte und aus aufgeschlossenen Samen und Zweigen hervorging*)." Schiller aber schrieb an Körner**): „Bei meiner Zurückkunft (von Rudolstadt) fand ich einen sehr herzlichen Brief von Goethe, der mir nun endlich mit Vertrauen entgegenkommt. Wir hatten vor sechs Wochen über Kunst und Kunsttheorie ein Langes und Breites gesprochen und uns die Hauptideen mitgetheilt, zu denen wir auf ganz verschiedenen Wegen gekommen sind. Zwischen diesen Ideen fand sich eine unerwartete Uebereinstimmung, die um so interessanter war, weil sie wirklich aus der größten Verschiedenheit der Gesichtspunkte hervorging. Jeder konnte dem Anderen Etwas geben, was Diesem fehlte, und Etwas dafür empfangen. Seit dieser Zeit haben diese ausgestreuten Ideen bei Goethe Wurzeln gefaßt; er fühlt jetzt ein Bedürfniß, sich an mich anzuschließen und den Weg, den er bisher allein und ohne Aufmunterung betrat, in Gemeinschaft mit mir fortzusetzen".

Und so war endlich jener Freundschaftsbund zwischen unseren beiden größten Dichtern zu Stande gekommen, der seines Gleichen in der ganzen Geschichte der älteren wie der neueren Poesie nicht hat und durch den beide (um mit Wilhelm v. Humboldt zu reden) „ebenso, wie durch ihre unsterblichen Werke, den deutschen Namen verherrlicht haben". Das „unmittelbarste, reinste und vollständigste Zeugniß" des innigen geistigen Wechselverkehrs zwischen beiden enthält (um Goethe's eigene Worte zu gebrauchen) der von 1794 bis zu Schiller's Tode (1805) ununterbrochen fortgesetzte Goethe-Schiller'sche Briefwechsel***).

---

*) „Goethe's Tag- und Jahreshefte" („Werke", 31. Bd. S. 42).

**) Den 1. Sept. 1794 (a. a. O. 3. Bd. S. 190).

***) Sechs Theile (zuerst veröffentlicht 1828—29).

Der „Goethe-Schiller'sche Briefwechsel".

Mit lebhaftem und immer sich steigerndem Interesse verfolgen wir in diesem Briefwechsel das Bestreben der beiden großen Geister, sich gegenseitig mehr und mehr gleichsam in einander einzuleben und die besten Theile ihres Wesens gegen einander auszutauschen, ähnlich wie die Homerischen Helden ihre Waffen.

Schiller, gewohnt wie er war, namentlich seit seiner Beschäftigung mit Kant, über all sein Thun und auch über sein dichterisches Produciren sich Rechenschaft abzulegen (während Goethe mit glücklicher Naivetät mehr instinctiv verfuhr), suchte auch von dem neugewonnenen großen Freunde sich und Diesem selbst ein anschauliches Bild zu entwerfen. „Lange schon habe ich", schreibt er an Goethe, „dem Gange Ihres Geistes zugesehen und den Weg, den Sie sich vorgezeichnet haben, mit immer erneuter Bewunderung bemerkt. Sie suchen das Nothwendige der Natur, aber Sie suchen es auf dem schwersten Wege, vor welchem jede schwächere Kraft sich wohl hüten wird. Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das Einzelne Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungen suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf. Von der einfachen Organisation steigen Sie Schritt für Schritt zu der mehr verwickelten hinauf, um endlich die verwickeltste von allen, den Menschen, genetisch aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen. Dadurch, daß Sie ihn der Natur gleichsam nacherschaffen, suchen Sie in seine verborgene Technik einzudringen. Sie können niemals gehofft haben, daß Ihr Leben zu einem solchen Ziele zureichen werde; aber, einen solchen Weg auch nur einzuschlagen, ist mehr werth, als, jeden anderen zu endigen*)."

Goethe erwidert darauf sehr freundlich und zutrauensvoll: „Ich habe den redlichen und so seltenen Ernst, der in Allem erscheint, was Sie geschrieben und gethan haben, immer zu schätzen gewußt, und ich darf nun Anspruch machen, durch Sie selbst mit dem Gange Ihres Geistes bekannt zu werden. Haben wir uns gegenseitig die Punkte klar gemacht, wohin wir gegenseitig gelangt sind, so werden wir desto ununterbrochener gemeinschaftlich arbeiten können".

---

*) A. a. O. 1. Bd. S. 11.

Dabei bekennt er ungescheut dem jüngeren Strebegenossen, daß er selbst an „einer Art von Dunkelheit und Zaudern" leide, über die er nicht Herr werden könne, wenngleich er sich ihrer deutlich bewußt sei. Von dem Umgange mit Schiller hofft er mannigfache Anregung, um dieses Hinderniß zu überwinden. Was in und an ihm sei, werde er mit Freuden mittheilen. Da er lebhaft fühle, daß sein Unternehmen (worunter er wohl die Gesammtheit seiner Bestrebungen, sowohl der dichterischen als der künstlerischen und wissenschaftlichen, meint) das Maß der menschlichen Kraft und ihre Dauer weit übersteige, so möchte er Manches bei dem jüngeren Freunde „deponiren und dadurch nicht allein erhalten, sondern auch beleben" *).

Schiller seinerseits, jener theilnahmevollen Aufforderung Goethe's folgend, legt gegen Diesen folgendes rückhaltlose Bekenntniß ab: „Erwarten Sie bei mir keinen großen materiellen Reichthum von Ideen: Dies ist es, was ich bei Ihnen finden werde. Mein Bedürfniß und Streben ist, aus Wenigem Viel zu machen, und wenn Sie meine Armuth an Allem, was man erworbene Kenntnisse nennt, einmal näher kennen sollten, so finden Sie vielleicht, daß es mir in manchen Stücken damit mag gelungen sein. Sie bestreben sich, Ihre große Ideenwelt zu simplificiren; ich suche Varietät für meine kleinen Besitzungen. Sie haben ein Königreich zu regieren, ich nur eine etwas zahlreiche Familie von Begriffen, die ich gern zu einer kleinen Welt erweitern möchte. Ihr Geist wirkt in einem außerordentlichen Grade intuitiv, und alle Ihre denkenden Kräfte scheinen auf die Imagination, als ihre gemeinschaftliche Repräsentantin, gleichsam compromittirt zu haben. Mein Verstand wirkt mehr symbolisirend, und so schwebe ich als eine Zwitterart zwischen dem Begriff und der Anschauung, zwischen der Regel und der Empfindung, zwischen dem technischen Stoff und dem Genie. Gewöhnlich übereilte mich der Poet, wo ich philosophiren sollte, und der philosophische Geist, wo ich dichten wollte. Kann ich dieser beiden Kräfte insoweit Meister werden, daß ich einer jeden durch meine Freiheit ihre Grenzen bestimme, so erwartet mich noch ein schönes Loos; leider aber, nachdem ich meine moralischen Kräfte

---

*) A. a. O. 1. Bd. S. 21 ff.

recht zu kennen und zu gebrauchen angefangen, droht eine Krankheit meine physischen zu untergraben. Eine große und allgemeine Geistesrevolution werde ich schwerlich Zeit haben in mir zu vollenden; aber ich werde thun, was ich kann, und wenn endlich das Gebäude zusammenfällt, so habe ich doch vielleicht das Erhaltungswerthe aus dem Brande gerettet" *).

In diesen gegenseitigen vertraulichen Ergießungen sehen wir die beiden großen Dichter, einen jeden in seiner ganzen Eigenthümlichkeit, wie kaum irgendwo sonst, gleichsam unverhüllt und aufgeschlossen vor uns stehen: Goethe mit der überquellenden Fülle seines Wissens und Könnens, seiner Anschauungen, Erfahrungen, Kenntnisse, die bisweilen durch ihre Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit sich gegenseitig zu kreuzen und zu hemmen scheinen, woher dann wohl jenes „Dunkel und Zaudern", wie er es nennt, entstehen mag; Schiller in der unermüdlichen, unnachlassenden Energie des Vorwärtsstrebens durch alle Schwierigkeiten hindurch, welche theils ein viel minder günstiger äußerer Lebensgang, als der Goethe's, theils stete Kränklichkeit ihm bereitete — Schwierigkeiten, welche zwar seinen Geistesflug nicht zu lähmen, seinen Eifer nicht zu brechen vermögen, wohl aber ihn zwingen, durch ein gedoppeltes Aufgebot seiner Kräfte sein Lebensöl rascher zu verzehren und den „Zusammenfall des Gebäudes", den er schon hier ahnungsvoll voraussieht, gewaltsam zu beschleunigen.

Wir fühlen uns tief gerührt, schmerzlich bewegt, wenn wir im weiteren Verlaufe dieses Briefwechsels immer von Neuem hören, wie Schiller mit seinem kranken und reizbaren Körper ringen muß, wie Viel er gleichwohl demselben abringt, wie mitten unter heftigen Krämpfen und bei andauernder entkräftender Schlaflosigkeit dennoch die schönsten und größten Dichtungen entstehen und in seinen Briefen die klarsten, männlichsten Gedanken zu Tage treten.

Die Art, wie die beiden so verschiedenen Naturen auf einander wirkten, war begreiflicherweise selbst eine sehr verschiedene. Goethe ward durch die unmittelbare Berührung mit Schiller's rastloser Thätigkeit lebhaft angeregt; seine eigene, eine Zeit lang in's Stocken gerathene Productivität ward dadurch gleichsam wieder in Fluß ge-

*) A. a. O. 1. Bd. S. 26 ff.

bracht. Die Wesenheit dieser Productivität indessen blieb unverändert. Was er etwa im „Wilhelm Meister“ auf Schiller's Bemerkungen hin abänderte, war doch im Ganzen unbedeutend und nebensächlich. Schiller dagegen ward in dem innersten Kerne seines Denkens und Schaffens von dem Einflusse Goethe's ergriffen. Das Nächste war, daß er von den abstract philosophischen Studien, denen er schon fast zu lange sich hingegeben, abließ und mit voller Seele sich wieder der Poesie zuwendete. Diese Wandlung in ihm bewirkte hauptsächlich Goethe's „Wilhelm Meister“ mit seinem unmittelbar aus dem Leben schöpfenden, sinnlich anschaulichen und plastischen Realismus. Schiller selbst bekennt Dies ganz offen. „Ich kann Ihnen nicht ausdrücken“, schreibt er an Goethe*), „wie peinlich mir das Gefühl oft ist, von einem Producte dieser Art in das philosophische Wesen hineinzusehen. Dort ist Alles so heiter, so lebendig, so harmonisch aufgelöst und so menschlich wahr, hier Alles so streng und abstract.“ Und er schließt mit dem Ausruf: „So Viel ist gewiß: der Dichter ist der einzige wahre Mensch, und der beste Philosoph ist nur Caricatur gegen ihn“.

Zwar kommt Schiller, der nun einmal eine überwiegend reflexive Natur war, noch öfter auf philosophische Speculationen auch im Verkehr mit Goethe zurück; ja er möchte sogar Goethe's Farbenlehre nach den Kant'schen Kategorien schematisirt wissen und sendet an Goethe den Entwurf eines solchen Schema. Goethe läßt ihn gewähren (pflegte er doch selbst sich solche Schemata zu machen behufs leichterer Uebersicht einer Materie); ja er scheint bisweilen mit dem ernsthaftesten Interesse auf Schiller's philosophische Meditationen einzugehen; dann aber bricht er solche plötzlich einmal ab mit den ungeduldigen Worten: „Die theoretischen Betrachtungen können mich nicht lange mehr unterhalten — es muß nun wieder an die Arbeit gehen“**). Er fühlte eben doch, wie seine Stärke in der Unmittelbarkeit der Anschauung und der Production lag, während Schiller sich zum Produciren erst durch theoretische Betrachtungen geschickt machen und gleichsam anspornen mußte. Das erkannte auch Schiller recht wohl, und deshalb sprach er gegen Goethe das

*) Den 7. Jan. 1798 (a. a. O. 1. Bd. S. 98).
**) A. a. O. 3. Bd. S. 399.

treffende Wort aus: „Der radicale Unterschied unserer Naturen läßt keine andere recht wohlthätige Mittheilung zu, als wenn das Ganze (damit meint er das fertige dichterische Product) sich dem Ganzen gegenüberstellt. Im Einzelnen werde ich Sie zwar nicht irre machen können, weil Sie fester auf sich selbst ruhen, als ich; aber Sie würden mich leicht über den Haufen werfen können" *).

In der That nahm Schiller auch in seine Dichtweise Etwas von Goethe auf. Er nennt Dies einmal: „seine subjectiven Grenzen weiter auseinanderrücken **)". Ein anderes Mal wieder drückt er sich darüber so aus: er „gewöhne sich die Tendenz ab, vom Allgemeinen zum Einzelnen zu gehen, und gehe umgekehrt von einzelnen Fällen zu großen Gesetzen fort" ***). Mit einem Worte: er strebte, wie Goethe, objectiv, realistisch zu werden.

Poetische Früchte des Freundschaftsbundes der beiden Dichter.

Mittelbar kamen die Anregungen, welche die nun so eng verbundenen Beiden in ihrem gegenseitigen Gedankenaustausch fanden, auch den großen Dichtungen zugute, welche jeder von ihnen damals entweder noch im Stillen hegte, oder bereits in Angriff genommen hatte. Es waren Dies bei Schiller der „Wallenstein", bei Goethe „Hermann und Dorothea", „Wilhelm Meister", „Faust".

Es gewährt ein hohes Interesse, zu sehen, wie die beiden Dichter einander über Entstehen und Wachsthum, über Plan und Ausführung dieser ihrer Dichtungen vertrauteste Mittheilungen mach'en; wie der Eine des Anderen Rath einholt; wie sie gemeinsam über die Regeln und die Geheimnisse des dichterischen Schaffens ihre Ansichten austauschen und sich in den gefundenen gegenseitig

*) Ebenda, 3. Bd. S. 13.

**) Ebenda, 4. Bd. S. 8. Goethe erwidert darauf (ebenda, S. 11): „Wenn ich Ihnen zum Repräsentanten mancher Objecte diente, so haben Sie mich von der allzustrengen Beobachtung der äußeren Dinge auf mich selbst zurückgeführt . . Sie haben mir eine zweite Jugend verschafft und mich wieder zum Dichter gemacht, was zu sein ich so gut wie aufgehört hatte". Dieser letzte Ausspruch war vollkommen zutreffend, während jener erstere wohl mehr als Ausdruck einer freundlichen Gesinnung, denn als wirkliche Thatsache zu betrachten ist; denn Goethe war, wie Schiller ganz richtig bemerkte, zu sehr schon in sich gefestet, um noch in seinem Wesen eine tiefergehende Wandlung zu erleiden.

***) Viehoff a. a. O. 3. Bd. S. 69.

bestärken; wie der Eine sich in des Andern Dicht- und Denkweise zu versetzen sucht, während doch wiederum Jeder seine Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit gegenüber dem Anderen behauptet.

Noch in viel unmittelbarerer Weise jedoch ward dieser seltene Gedankenverkehr zweier so großer Geister fruchtbar für unsere Literatur. Nicht blos darin, daß sie sich ganz direct Einer den Anderen zu dichterischen Productionen anfeuerten (und hier war vorzugsweise Schiller, in seiner Eigenschaft als Herausgeber der „Horen" und später des „Musenalmanachs", der Treibende), sondern auch darin, daß sie ihre poetischen Naturen bald zu solidarischer Thätigkeit verbanden, bald durch gegenseitige Anregungen gewissermaßen vertauschten. Das Erstere war der Fall bei der Xeniendichtung, das Letztere bei der Balladen- und Romanzendichtung.

Goethe's u. Schiller's gemeinsame Xeniendichtung.

Die Xenien entsprangen zunächst allerdings einer persönlichen Verstimmung beider Dichter theils über die hinter ihren Erwartungen zurückgebliebene Aufnahme der „Horen", theils über Anfechtungen, die sie bei ihren auf die höchsten Ziele gerichteten Bestrebungen von Seiten untergeordneter oder in ganz anderen Bahnen wandelnder Geister erfuhren. Gegen solche erschien das Epigramm in seiner kurzen, beißenden Form als die geeignetste Waffe. Einmal im Zuge, dehnten sie dann diesen Feldzug auf allerhand Persönlichkeiten und Erscheinungen der zeitgenössischen Literatur aus, die von irgend welcher Seite eine Blöße gaben. Sie wollten ursprünglich eine runde Zahl von 1000 derartigen Epigrammen fertigen, um so ein Gesammtbild der Zeit nach möglichst vielen Richtungen hin zu bieten. Weil jedoch der Druck des Musenalmanachs für 1797, worin diese Epigramme Platz finden sollten, nicht verzögert werden durfte, so ließen sie es bei der Zahl von 414 Xenien polemischen Inhalts bewenden. Daneben erschienen in demselben Jahrgange des Musenalmanachs noch 103 sogenannte Tabulae votivae (mit dem einleitenden Distichon: „Was der Gott mich gelehrt, was mir durch's Leben geholfen, Häng' ich dankbar und fromm hier in dem Heiligthum auf") und zwei weitere Gruppen von Sinnversen, jede zu 18 Distichen, mit den Ueberschriften: „Vielen" und „Einer".

Die Arbeit an diesen Epigrammen war so sehr eine gemeinschaftliche, daß, wie Goethe später gegen Eckermann äußerte, das

eine Mal der Eine den Gedanken hergab, der Andere ihn in Verse faßte, und umgekehrt, ein anderes Mal Dieser den ersten, Jener den zweiten Vers eines Distichons dichtete. Oder, wie Schiller es ausdrückte, sie „verschränkten sich absichtlich so ineinander, daß Niemand sie ganz sollte auseinander scheiden und absondern können" *).

Ein wahres Schlachten war's, was die Xenien anrichteten. Drei ganze Generationen von Schriftstellern trafen sie mit ihren Geschossen. Sie griffen zurück bis zu Gottsched und vorwärts bis zu den Schlegeln. Am Schlimmsten kam Nicolai weg; er figurirte darin einige zwanzig Male unter den verschiedensten Gestalten: bald als Herausgeber der Allg. Deutschen Bibliothek, bald als Verfasser der „Freuden des jungen Werther", dann wieder als langweiliger Reiseschriftsteller und so noch in vielen Rollen, aber immer als Vertreter der ärgsten Philisterhaftigkeit und Geschmacklosigkeit, des Mangels an jedem höheren Schwunge und jeder Empfänglichkeit für das Schöne. Ihm zunächst müssen die beiden Stolberge herhalten, besonders der ältere, Fritz, wegen seiner frömmelnden Richtung, nicht minder Lavater mit seinem eitel salbungsvollen Wesen und seiner Unwahrhaftigkeit. Auch Jung-Stilling wird wegen seiner krankhaften Empfindsamkeit persiflirt. Es beweist Dies die Unparteilichkeit, womit die kritischen Duumvirn Gericht hielten; denn nicht nur, daß Lavater, Jung, die Stolberge ehemals Goethe's intime Freunde gewesen, so gehörte Goethe's eigner Schwager, Schlosser, zu dem Stolberg'schen Kreise. Wieland erhielt nur einen ganz sanften Backenstreich als „zierliche Jungfrau von Weimar"; Herder blieb verschont. Zu den großen Gestalten Lessing's und Kant's blicken die Xeniendichter verehrungsvoll auf: nur die ungeschickten Bearbeiter und Nachtreter des Letzteren erfahren ihren

*) Ueber diesen „Xenienkampf" s. Boas, „Nachträge zu Goethe's Sämmtl. Werken" (1846), 1. Bd.; Derselbe: „Schiller und Goethe im Xenienkampf", 2 Bde. (1851); „Die Schiller-Goethe'schen Xenien, erläutert von Saupe" (1852); „Schiller's und Goethe's Xenien, Manuscript, zum ersten Male bekannt gemacht von Boas und herausgegeben von W. v. Maltzahn" (1856). In der letztgenannten Schrift ist auf Grund des ursprünglichen Manuscripts der Xenien, welches Boas von Eckermann erhielt, die Verfasserschaft wenigstens der allermeisten dieser Epigramme authentisch festgestellt.

Spott*). Der kränkliche Garve mit der Geduld eines ächten gottvertrauenden Weisen wird den „frömmelnden Schwätzern“ als Muster vorgestellt. Voß, der „Eutinische Leu“, wird als glücklicher Nachbildner antiker Versmaße gerühmt. Sogar Jean Paul, so wenig sympathisch er mit seiner Formlosigkeit den beiden Meistern der Form war, wird wegen seines Gedankenreichthums gelobt und nur zu größerer Sparsamkeit in dessen Verwendung ermahnt. Um so schärfer fallen ihre wuchtigen Streiche auf das Geschmeiß trivialer Romandichter, wie Hermes und Salzmann, auf die Verderber des theatralischen Geschmacks, den frivolen Kotzebue und den hausbacken rührsamen Iffland, auf das babylonische Sprachengewirr der verschiedenen philosophischen Schulen, vor Allem doch auf die vielen kritischen Zeitschriften, die sich den Zorn der beiden Mächtigen zugezogen hatten.

Die Wirkung der Xenien war die eines luftreinigenden Gewitters. Ein heilsamer Schrecken ward dadurch unter den schlechten, geschmack- oder sittenverderbenden Schriftstellern angerichtet. Die geistige Beschränktheit ward beschämt, die falsche Frömmigkeit und die Heuchelei wurden entlarvt. Die meisten der geführten Streiche waren wohlgezielte, die meisten der vollzogenen Strafen wohlverdiente.

Einzelnes freilich hätte man hinweggewünscht: so den Spott auf den hochbejahrten Gleim, daß er nicht mehr die einstige Spannkraft habe, die Angriffe auf den unglücklichen Forster, der für seine Verblendung über die französische Revolution bereits so schwer mit seinem Leben gebüßt hatte, und auf den ebenfalls schon verstorbenen Bürger, die gegen Gottsched und andere längst vergessene Größen unnöthig geführten Schläge, endlich solche Xenien, welche einen zu persönlichen Charakter trugen, wie die von Goethe im Interesse

*) Auf Lessing geht die Xenie 387 mit der Ueberschrift „Achilles“:

„Vormals im Leben ehrten wir Dich wie einen der Götter;
Nun Du todt bist, herrscht über die Geister Dein Geist“.

Von Kant heißt es in Xenie 53: „Kant und seine Ausleger“:

„Wie doch ein einziger Reicher so viele Bettler in Nahrung
Setzt! Wenn die Könige bau'n, haben die Kärrner zu thun“.

seiner Farbenlehre gegen eine so gewaltige wissenschaftliche Größe wie Newton gerichteten.

Auch hatte diese ganze Art, den Gegner durch ein Epigramm abzuthun, statt sich in einen regelrechten kritischen Kampf mit ihm einzulassen (wie Das Lessing seiner Zeit gethan hatte), grundsätzlich etwas Bedenkliches. Wer böte nicht irgend welche Blöße für den spitzen Stachel eines Epigramms? Vollends ein solcher Vernichtungskampf auf der ganzen Linie, von zwei Koryphäen der Literatur unternommen, mochte leicht den Charakter eines kritischen Terrorismus und einer literarischen Dictatur annehmen.

So sahen es auch Solche an, die unmittelbar von dem Hagelschauer der Xenien nicht berührt worden waren. Herder, Knebel, Voß mißbilligten diese Kampfesweise. Die Getroffenen selbst schrien mehr oder weniger laut auf, suchten sich auch wohl in Entgegnungen, prosaischen oder poetischen, zahmen oder heftigen, ihrer Haut zu wehren, freilich meist mit ebenso wenig Glück als Geschick*). Der Lärmen, den der „Xenienkampf" hervorrief, war ein allgemeiner und langdauernder; er verstummte erst allmälig, da Goethe und Schiller die Gegenangriffe nicht achteten, vielmehr sich ruhig, als wäre Nichts geschehen, wieder größeren Productionen zuwendeten.

„Wir müssen", schrieb Goethe an Schiller, der nicht übel Lust hatte, den Kampf fortzusetzen, „nach dem tollen Wagstück mit den Xenien uns blos großer und würdiger Kunstwerke befleißigen und unsere proteische Natur zur Beschämung aller Gegner in die Gestalten des Edlen und Guten umwandeln**)."

Und so geschah es: Goethe vollendete „Hermann und Dorothea" und ging sodann an den „Faust"; Schiller begann den „Wallenstein".

*) Eine Blumenlese solcher Entgegnungen bieten die oben angeführten Werke von Boas, Saupe und Boas-Maltzahn. Ueber das Aufsehen, welches die Xenien machten, schreibt Franz Horn („Dichtercharaktere", S. 57): „Vom November 1796 bis Ostern 1797 herrschte das Interesse für die Xenien in den gebildeten Ständen auf eine Weise, die alles andere Literarische verschlang. Es war, als erschölle durch das ganze auf Bildung Anspruch machende Deutschland ein furchtbarer Feuerruf, Trommelschlag und Schwertergeklirr" (Viehoff a. a. O. 3. Thl. S. 64).

**) Den 15. November 1796 („Briefwechsel", 2. Bd. S. 256).

Ihr Wettkampf auf dem Gebiete der Ballade und Romanze.

Unterbrochen wurden diese größeren Productionen während des Jahres 1797 noch vielfach durch die Balladendichtung Goethe's und Schiller's. Auch diese war insofern theilweise eine gemeinsame, als manche der Balladenstoffe von dem einen der beiden Freunde zuerst erfaßt, aber neidlos dem anderen überlassen und von Letzterem bearbeitet wurden. Hier war vorzugsweise Goethe der Gebende, Schiller der Empfangende. Die „Kraniche des Ibycus" und „Hero und Leander" wurden nach Goethe'schen Ideen von Schiller gedichtet (wie denn sogar den Stoff zum „Tell" Schiller aus Goethe's Hand wohl vorbereitet empfing); auch bei der Bearbeitung half Goethe ab und zu mit seinem Rathe.

Andererseits zeigt sich hier die bemerkenswerthe Erscheinung, daß die beiden, ihrer Anlage und Neigung nach so verschieden gearteten Genien ihre Eigenthümlichkeiten gewissermaßen vertauschen. Schiller, von der realistischen Denk- und Dichtweise Goethe's angezogen und ihm darin nacheiferud, gelangt in der That dahin, in seinen Balladen mit epischer Gegenständlichkeit zu schildern, während er zugleich, seinem eigenen Naturell folgend, mit dramatischer Lebendigkeit ergreifende Wirkungen zu erzielen weiß. Balladen wie „Der Handschuh", „Der Ring des Polykrates", „Die Bürgschaft", „Die Kraniche des Ibycus", „Der Eisenhammer", „Der Kampf mit dem Drachen" u. a. sind wahre dramatische Meisterstücke im Kleinen: überall entwickelt, gliedert und steigert sich die Handlung auf's Lebendigste vor unseren Augen. Auch „Die Glocke", dieses ganz eigengeartete Gedicht, hat einen solchen episch-dramatischen Gang, wenn auch verwebt mit zahlreichen sinnigen Reflexionen.

Goethe dagegen, der Realist, gefällt sich darin, seine Balladen- oder Romanzenstoffe so zu wählen und zu behandeln, daß sie uns aus der Wirklichkeit hinaus entweder in eine Welt des Märchens versetzen, wie „Der Erlkönig" und „Der Zauberlehrling", oder auf ein Gebiet idealer, symbolischer Deutung, wie „Der Gott und die Bajadere" und „Die Braut von Corinth".

Ihre gemeinsame Theaterleitung.

Noch in einer dritten Beziehung arbeiteten die beiden großen Männer gemeinschaftlich im Interesse der Kunst: durch die nach Schiller's Rückübersiedelung von Jena nach Weimar (1799) von Goethe erbetene, von Schiller

bereitwillig und eifrig geleistete Mitwirkung an der von Goethe geführten Leitung des weimarischen Hoftheaters *).

Doch wir wenden uns nun von dem gemeinsamen Wirken unserer beiden großen Dichter zu den selbständigen Dichtungen eines jeden derselben. Und zwar zuerst zu Schiller's großen historischen Dramen, deren Reihe der „Wallenstein" eröffnet.

Schiller's historische Dramen: „Wallenstein" u. a.

Der erste Gedanke zum „Wallenstein" war dem Dichter schon bei seiner Bearbeitung des dreißigjährigen Krieges gekommen. Am 25. Mai 1792 schrieb er an Körner: „Die Feder juckt mir nach dem Wallenstein". Philosophisch-ästhetische Studien lenkten ihn wieder davon ab. Erst während seines Aufenthalts in der schwäbischen Heimath (1794) gelangte er dazu, einen wirklichen Plan des Drama zu entwerfen **), und wiederum erst zwei Jahre darauf (1796) trat er der Ausführung dieses Planes näher. Als er das geschichtliche Material dazu gesammelt und über die Oekonomie des Stückes nachzudenken begonnen hatte, ward ihm fast bange wegen der ungeheuren Masse des zu bewältigenden Stoffs. Auch war er nicht sicher, ob dieser Stoff zu einer Tragödie sich eigne. Aber schon bald darauf fühlt er sich desselben Herr, hat auch schon in die Form „manchen hellen Blick gethan". Er freut sich der Objectivität, womit er seinen Gegenstand außer sich zu halten weiß, und gesteht ein, daß er Dies wesentlich dem steten Verkehr mit einer so objectiven Natur, wie die Goethe's sei, verdanke. Namentlich den Hauptthelden behandelt er „mit der reinen Liebe des Künstlers"; nur für die Figur des Max fühlt er „ein pathologisches Interesse". Was ihm Sorge macht, ist, daß „das eigentliche Schicksal noch zu Wenig, der eigene Fehler des Helden zu Viel zu dessen Untergang thue". Als Ideal schwebt ihm der Oedipus des Sophokles vor, in welchem die eigentliche Handlung „schon geschehen ist und ganz jenseits der Tragödie fällt", so daß diese lediglich „aus der bereits vollendeten,

*) Ueber die Art dieser Theaterleitung sowohl Goethe's allein, als Goethe's und Schiller's zusammen, ihre Vorzüge und ihre Schattenseiten, sowie über die daraus hervorgegangene sogenannte „Weimarische Schule" s. Eduard Devrient, „Geschichte der deutschen Schauspielkunst", 3. Bd. S. 382 ff. und Heinrich Laube, „Geschichte des norddeutschen Theaters", S. 50 ff.

**) „Briefwechsel mit Körner", 2. Bd. S. 309, 3. Bd. S. 107.

unabänderlichen That des Helden herausgewickelt wird". Es gelingt ihm denn auch, den Hauptcharakter, Wallenstein, so zu gestalten, daß derselbe „eigentlich retardirend ist" und „die Umstände eigentlich Alles zur Krisis thun". Dies, hofft er, werde „den tragischen Eindruck erhöhen". Der Held, wie Schiller ihn faßt, ist „ein ganz realistischer Charakter", also das directeste Gegentheil der früheren Lieblingshelden des Dichters, eines Carlos oder Posa; „er hat nichts Edles, er hat wenig Würde; er kann nur furchtbar, nie eigentlich groß erscheinen". So bietet der Inhalt selbst so gut wie Nichts; „Alles muß durch eine glückliche Form bewerkstelligt werden" — oder, wie Schiller es ein anderes Mal ausdrückt, „die bloße Wahrheit muß für die fehlende Idealität entschädigen". Aber auch Das ist sehr schwer, denn „der eigentliche Realismus hat den Erfolg nöthig, den der idealische Charakter entbehren kann; unglücklicherweise aber hat Wallenstein den Erfolg gegen sich; seine Unternehmung ist moralisch schlecht und sie verunglückt physisch; er berechnet Alles auf die Wirkung, und diese mißlingt". Das Alles, meint Schiller, seien „delicate und verfängliche Aufgaben". Dennoch ist ihm nicht bange, denn „er hat die Sache von einer Seite gefaßt, von der sie sich behandeln läßt".

So tiefe und interessante Einblicke gestatten uns die Briefe des Dichters in die Werkstatt seines Schaffens während der Arbeit am „Wallenstein"!

Auch die äußere Form ist für ihn eine Sache reiflicher Erwägung. Er wollte das Drama zuerst in Prosa schreiben, weil er meinte, diese sage der realistischen Natur des Stoffes am Meisten zu. Später entschied er sich doch für den Jambus. Dadurch erst, äußert er, werde das Stück ein wahres Gedicht; die Motivirung selbst werde poetischer, denn manches Motiv sei blos gut „für den gewöhnlichen Hausverstand, dessen Organ die Prosa zu sein scheint"; der Vers dagegen „fordert Beziehungen auf die Einbildungskraft". Freilich macht er bald die Entdeckung, daß die Jamben „eine poetische Gemüthlichkeit unterhalten, die in's Breite treibt".

Noch eine andere Sorge quälte den Dichter bei der Arbeit. Er fürchtete sich davor, „in seine ehemalige rhetorische Manier zu fallen", und wiederum war ihm bange, daß die Trockenheit des Gegenstandes sich auch der Behandlung mittheilen möchte. Um

beide Klippen zu vermeiden, hält er für nöthig, „eine recht reine poetische Stimmung zu erwarten“ *).

Die Wahl des Stoffes zum „Wallenstein“ war ein glücklicher Griff. Der Zuschauer oder Leser ward mitten hineingestellt in eine Zeit vaterländischer Geschichte, die zu den bedeutungsvollsten, freilich auch traurigsten dieser Geschichte gehört. Der dreißigjährige Krieg sammt Dem, was er dem deutschen Volke genommen und was er über Dasselbe gebracht, hatte damals ein noch ziemlich frisches Interesse, ein viel näherliegendes jedenfalls, als das Zeitalter der Reformation, in welchem der „Götz“ spielte, und er griff in das nationale Gefühl viel unmittelbarer herein, als der Freiheitskampf der Niederländer, den der „Egmont“ abspiegelte. Ueberdies war gerade das Ende des vorigen Jahrhunderts für einen solchen großen historischen Stoff besonders empfänglich. Die gewaltigen inneren und äußeren Kämpfe, welche die französische Revolution entfesselt hatte, lenkten die Gemüther der Menschen auch in Deutschland unwillkürlich von den kleinen Angelegenheiten des alltäglichen Lebens auf die größeren Begebenheiten hin, die sich dort entweder vollzogen oder vorbereiteten. Leibhaftig vor Augen sah man hier wieder, was Schiller in seinem Prologe zu „Wallenstein's Lager“ von der Zeit Wallenstein's sagt: „den Kampf gewaltiger Naturen um ein bedeutend Ziel“; wiederum, wie damals, ward „um der Menschheit große Gegenstände, um Herrschaft und um Freiheit gerungen“.

In solche Zeit und in solche Stimmung hinein trat eine Dichtung, welche ähnliche Verhältnisse und Ereignisse im großen Style schilderte: einen gewaltigen Kriegshelden, ein lärmendes Heereslager, einen furchtbaren Zusammenstoß feindlicher Mächte. Wie hätte sie nicht die Herzen der Zuschauer mächtig ergreifen sollen? Um so mehr, als das Theater längere Zeit hindurch fast nur der Tummelplatz gewesen war theils von Darstellungen des kleinbürgerlichen Lebens, wie in Iffland's Rührstücken und Kotzebue's

---

*) „Goethe-Schiller'scher Briefwechsel“, 2. Bd. S. 252, 262, 272, 3. Bd. S. 289, 342, 4. Bd. S. 8; „Schiller's Briefwechsel mit Körner“, 3. Bd. S. 394 ff. Vergl. Jul. Schmidt: „Schiller und seine Zeitgenossen“, S. 279, wo in dankenswerther Vollständigkeit alle die Stellen zusammengetragen sind, in denen Schiller sich über seine Arbeit am „Wallenstein“ ausspricht.

Komödien, theils von solchen fernliegender Zustände, wie in den Nachbildungen fremdländischer Dichtungen.

Den massenhaften Stoff des „Wallenstein“ in ein einziges Drama zusammenzudrängen, erkannte Schiller als unmöglich. So begann — als ein mehr episches Vorspiel — das „Lager“; als breite Exposition (auch noch mit vorwiegend epischem Charakter, aber doch schon die Grundlagen tragischer Verwicklung enthaltend) folgten „die Piccolomini“, und endlich gipfelte die Trilogie in der eigentlichen Tragödie „Wallenstein's Tod“. Mit der antiken Trilogie hat diese Dreitheilung freilich Wenig gemein. Denn dort ist jedes einzelne Stück ein in sich abgeschlossenes Ganzes, während hier der eine Theil auf den anderen hinweist, keiner für sich allein recht verständlich ist*).

Der Ton der drei Stücke ist, ihrem verschiedenen Inhalte entsprechend, ein verschiedener: im „Lager“ leicht, frisch, keck, in der drastischen Kapuzinerpredigt sogar bis zur volksthümlichen Komik und Satire herabsteigend, in den „Piccolomini“ schon mehr getragen, aber doch auch noch theilweise (wie namentlich in der prächtigen Hauptscene, dem Festmahl der Obersten) mehr realistisch derb, als pathetisch, in „Wallenstein's Tod“ dagegen hochtragisch, fast feierlich düster. Auch Das ist charakteristisch für die Gliederung des Stücks, daß im ersten Theil das Heer gleichsam als Masse, wenn auch nur in einzelnen Repräsentanten seiner verschiedenen Theile, auf der Bühne erscheint, im zweiten die Führer, die Obersten, in den Vordergrund treten, im dritten endlich die wuchtige Figur Wallenstein's selbst den Mittelpunkt bildet, um den sich Alles gruppirt. Sogar die äußere Form der Diction ist dem wechselnden Stoffe angepaßt. Die Soldaten im „Lager“ sprechen in gereimten Versen, fast in Hans Sachsens Weise: da ist Alles knapp und kurz angebunden; in den „Piccolomini“ und in „Wallenstein's Tod“ dagegen herrscht der gestreckte Jambus, der sich namentlich im

*) Es ist daher jedenfalls ein Vortheil für das Verständniß dieser großen Dichtung, wenn man alle drei Theile derselben nach einander zur Aufführung bringt, am Besten, wenn Dies (wie man in Weimar unter der Direction des Frh. v. Loën mit großem Erfolg gethan hat) diese drei Aufführungen am gleichen Tage auf einander folgen läßt, was freilich der Ausdauer des Publicums Viel zumuthet, aber den vollen Eindruck am Meisten sichert.

letzten Stück zu der ganzen Würde und Hoheit des tragischen Kothurn erhebt. Kaum ein anderes Schiller'sches Drama (etwa die Chöre in der „Braut von Messina" ausgenommen) kann sich an Glanz und Pomp der Diction mit diesem vergleichen; kaum eines ist so reich an Sentenzen, an Wahrsprüchen, an Betrachtungen und Empfindungen von allgemeingültigem, gleichsam typischem Charakter.

Das „Lager" führt uns das lebendige Bild eines Heeres der damaligen Zeit vor*). Da sehen wir eine bunte Soldateska, aus allen Ländern durch die Werbetrommel eines glücklichen und berühmten Kriegshelden auf Einen Punkt zusammengeführt, eine Soldateska, die den Krieg um des Krieges willen liebt, gleichgültig gegen die Sache, um die gekämpft wird, zufrieden, wenn sie nur Beute machen, sich bereichern, ein lustiges Leben führen kann, die über der Bürger und Bauern Häupter schonungslos hinwegschreitet und überall, wohin sie kommt, den Herrn spielt. Als düsteres Gegenbild dieses lustigen Lagerlebens steigen vor unseren Blicken verwüstete Fluren, verbrannte Dörfer und Städte, gebrandschatzte und der Verzweiflung nahe gebrachte Bevölkerungen auf. Ueber dem Ganzen aber schwebt gleichsam der Schatten Wallenstein's wie eines höheren Wesens, das mit dämonischer Gewalt über die vielen Tausende gebietet. In den „Piccolomini" lernen wir eine andere Seite dieses Kriegslebens kennen: wir sehen die gewaltige Macht, die sich um einen Einzigen schaart und von ihm gelenkt wird, der bürgerlichen Ordnung und deren höchstem Haupte, dem Kaiser, furchterweckend und gefahrdrohend gegenüberstehen. Jetzt zuerst tritt auch jener Gewaltige selbst in die Handlung herein: düster, verschlossen, über Planen brütend, die er sogar seinen Vertrautesten verbirgt und die seine Feinde nur mit Zittern ahnen. Aber auch jetzt schreitet er beinahe nur wie ein Geist über die Bühne, dem Niemand recht zu nahen wagt und der sich jeder Berührung entzieht. Erst im letzten Stücke sehen wir ihn sein Wesen vor unseren Augen entfalten, obgleich noch immer ein gewisses Dunkel des Geheimnisses ihn umgiebt, von ihm selbst begünstigt, von der abergläu-

---

*) Ob hier nicht dem Dichter die Erinnerung an die Erzählungen seines Vaters aus dessen Lagerleben, die er als Knabe oftmals gehört, zu Statten gekommen sein mag?

bischen Meinung der Anderen genährt. Die eisigkalte Ruhe, womit er, bauend auf die Gunst der Sterne, sein eignes Schicksal, wie das der Seinen und all der Tausende, die ihm blindlings folgen, den hochfliegenden Plänen seines Ehrgeizes unterwirft, macht ihn, wie Schiller selbst es wollte, nicht zu einem „großen“ oder „edlen“, wohl aber zu einem „furchtbaren“ Charakter. Neben ihm entwickeln nun auch die andern, mehr oder weniger bedeutenden Charaktere — auf Wallenstein's Seite vor Allem die Gräfin Terzky, dann Terzky und Illo, auf der Gegenseite Octavio, Butler, Isolani, endlich die beiden idealen Figuren Max und Thekla — immer schärfer und ausdrucksvoller ihre Eigenthümlichkeiten.

So stellt sich die Wallenstein-Trilogie dar als ein Drama von starkem vaterländischen Interesse, groß angelegt in ihrer Gliederung, reich an lebendigen Situationen und an verschiedenartigen, scharf individualisirten Charakteren, als eine historische Tragödie im hohen Styl. Denn eine streng historische Tragödie, keine idealistische, ist der „Wallenstein“ und sollte er nach des Dichters eigner Absicht sein. Der Held ist kein Träger und Vertreter einer Idee, eines Princips, wie es Carlos oder Posa, wie es in gewissem Sinne der Ritter Götz war. Wenn Wallenstein im Gespräche mit Questenberg sich rühmt, er führe den Feldherrnstab „zur Wohlfahrt Aller, zu des Ganzen Heil“*), oder wenn er die schwierig werdenden Pappenheimer damit zu beschwichtigen sucht, daß er vorgiebt, er wolle der Welt den Frieden geben, den das Haus Habsburg ihr verweigere**), so wissen wir, was wir davon zu halten haben. Nein, Wallenstein vertritt nur sich selbst, seinen Vortheil, seine Größe und Macht. Sein Unternehmen gegen den Kaiser hat nichts Ideales, nichts Großes und Edles; es ist, wie Schiller sagt, „moralisch schlecht“.

Darin liegt indeß kein Hinderniß für die tragische Natur des Stoffes, und ebensowenig liegt ein solches darin, daß das Unternehmen Wallenstein's „physisch mißglückt“. Denn der tragische Held *soll* durch den Mißbrauch seiner Kraft, durch den Egoismus der Leidenschaft eine tragische *Schuld* auf sich laden, und er *soll*

*) „Piccolomini“, 2. Aufzug, 7. Auftritt.

**) „Wallenstein's Tod“, 3. Aufzug, 15. Auftritt.

an dieser seiner Schuld zu Grunde gehen — so will es die tragische Gerechtigkeit.

Eine solche tragische Schuld scheint denn auch Schiller seinem Helden zuwälzen zu wollen, wenn er im „Prologe“ Wallenstein als Den bezeichnet,

Der, ungesättigt immer weiter strebend,
Der unbezähmten Ehrsucht Opfer fiel,

und wenn er weiter hinzusetzt:

Denn seine Macht ist's, die sein Herz verführt,
Sein Lager nur erkläret sein Verbrechen.

Und auch jener andere Factor, an welchem die egoistische Leidenschaft des Helden zerschellen sollte, die Macht einer allgemeinen, festgefügten Rechts- und Gesellschaftsordnung, scheint dem Dichter vorzuschweben, wenn er Wallenstein im vollen Bewußtsein des Wagnisses, das er unternimmt, zu sich selbst die Worte sagen läßt:

„ . . Du willst die Macht,
Die ruhig, sicher thronende, erschüttern,
Die in verjährt geheiligtem Besitz,
In der Gewohnheit festgegründet ruht,
Die an der Völker frommem Kinderglauben
Mit tausend zähen Wurzeln sich befestigt.
Das wird kein Kampf der Kraft sein mit der Kraft;
Den fürcht' ich nicht. Mit jedem Gegner wag' ich's,
Den ich kann sehen und in's Auge fassen.
Ein unsichtbarer Feind ist's, den ich fürchte,
Der in der Menschen Brust mir widersteht,
Durch feige Furcht allein mir fürchterlich . .
. . Weh' Dem, der an den altehrwürd'gen Hausrath
Ihm rührt, das theure Erbstück seiner Ahnen!
Das Jahr übt eine heiligende Kraft,
Was grau für Alter ist, Das ist ihm göttlich.
Sei im Besitze, und Du wohnst im Recht,
Und heilig wird's die Menge Dir bewahren.“

Nach diesen Andeutungen durfte man auf einen Kampf gefaßt sein, in welchem die beiden feindseligen Elemente, der Held mit seinem unbändigen Ehrgeize, und die Macht der Legitimität, sich Stirn an Stirn gegenübertreten und mit dem Aufgebot aller

Kräfte um den Sieg ringen würden. Dieser Kampf mußte beginnen im Innern des Helden; dann mußte der Held mit der vollen Gewalt der in ihm entfesselten Leidenschaft Alles daran setzen, um seinem leidenschaftlichen Begehren nach außen zum Sieg zu verhelfen; zuletzt aber mußte er scheitern an der unantastbaren Festigkeit des ihm gegenüberstehenden Princips, der angewohnten Pietät der Menschen für das Bestehende und Hergebrachte, wie Wallenstein sie so treffend in jenem Monologe charakterisirt.

Allein so kommt es nicht, und, daß es nicht so kommt, daran sind die Theorien schuld, aus welchen heraus, und die Muster, nach welchen Schiller seinen Stoff bearbeitete. Es waren Dies, wie wir wissen, die Poetik des Aristoteles und der Oedipus des Sophokles. Aus diesen beiden Quellen entnahm er als Norm für sein eigenes Dichten Zweierlei: einmal das fatalistische Element, wonach der Held „so Wenig als möglich", dagegen das Schicksal („die Umstände") „das Meiste" zu dessen Untergange thun soll, sodann die Ansicht, daß die That des Helden beim Beginne der Handlung so weit als möglich schon vollendet und unabänderlich sein müsse. Jenes fatalistische Element ist auch schon im Prologe angedeutet; denn es heißt dort von der „Kunst" des Dichters:

„Sie sieht den Menschen in des Lebens Drang,
Und wälzt die größre Hälfte seiner Schuld
Den unglückseligen Gestirnen zu.

Die gemeinsame Folge aber der beiden Kunsttheorien, welche Schiller seiner Bearbeitung des „Wallenstein" zu Grunde legte, war die, daß der tragische Kampf des Helden mit sich selbst — wofern ein solcher überhaupt stattgefunden — schon beim Beginne des Stücks als ein der Hauptsache nach abgeschlossener und hinter ihm liegender erscheinen mußte*). Und wirklich hat der Zuschauer von Haus

*) Schon in den „Piccolomini" sieht man gleich beim ersten Auftreten Wallenstein's, daß er zum Aeußersten entschlossen ist. Er hat die Seinigen in's Lager kommen lassen, um sie vor der Rache des Kaisers zu schützen. Ueberzeugt, daß man in Wien seine Absetzung wolle, ruft er aus (2. Aufzug, 4. Auftritt): „Drum keine Zeit verloren!" Im 6. Auftritt spricht Wallenstein nur noch von den Mitteln zur Sicherung seines Planes, von der Unterschrift der Obersten, die er haben müsse, und zwar ohne Vorbehalt ihrer

aus die Empfindung, daß Wallenstein nicht anders handeln könne, als wie er wirklich handelt, und das Interesse des Zuschauers ist daher auch weniger darauf gespannt, ob Wallenstein sich in das hochverrätherische

Pflichten gegen den Kaiser. Wenn er gegen den Schluß dieses Auftritts sagt: „Drum laßt mir Zeit; thut Ihr indeß das Eure! Ich kann jetzt noch nicht sagen, was ich thun will. Nachgeben aber werd' ich nicht. Ich nicht! Absetzen sollen sie mich auch nicht. Darauf verlaßt Euch" — so ist hier von einem Zurückweichen oder auch nur einer Scheu vor dem Entschlusse der Widersetzlichkeit gegen den Kaiser Nichts zu spüren. Wallenstein wird auf keinen Fall „nachgeben", — „er nicht", und ebenso wenig wird er sich „absetzen" lassen — bleibt also nur das Dritte: Rebellion! Dann folgt, während Wallenstein gar nicht wieder erscheint, im 4. Aufzug jene Scene, wo den Obersten die gefälschte Urkunde — ohne den Vorbehalt! — zur Unterschrift untergeschoben wird, was ja nur dann nöthig war, wenn man ihrer zu einer Unternehmung gegen den Kaiser versichert sein wollte. Und zwar geschieht Dies mit ausdrücklichem Vorwissen und Gutheißen von Seiten Wallenstein's, denn Dieser sagte schon im 2. Aufzug, 6. Auftritt: „Schaff' mir ihre Handschrift! Wie Du dazu gelangst, ist Deine Sache". Beim Beginn von „Wallenstein's Tod" ist die That (der Abfall vom Kaiser) bereits nicht blos beschlossen, sondern zum Theil sogar ausgeführt, denn Sesina ist unterwegs mit Briefen und mündlichen Aufträgen an schwedische und sächsische Heerführer, mit denen Wallenstein heimlich unterhandelt. Daß Wallenstein, auch nachdem Sesina gefangen genommen und dadurch ihm selbst, wie er offen bekennt, der Rückweg abgeschnitten ist, dennoch (in dem großen Monologe im 1. Aufzug, 4. Auftritt) die Sache so darzustellen sucht, als habe er bisher noch nie ernstlich an Verrath gedacht, sondern mit diesem Gedanken nur gleichsam gespielt — Das ist eine Wendung, die zwar rhetorisch sich sehr schön ausnimmt, allein, näher besehen, in sich unwahr ist und in den Gang der Handlung nicht paßt. Ebensowenig ist es in der Sachlage begründet, wenn Wallenstein dem schwedischen Unterhändler gegenüber sich nochmals so anstellt, als sei sein Entschluß noch frei, wofür er denn auch von Diesem sich in's Gesicht sagen lassen muß: er könne gar nicht mehr zurück, seitdem Sesina gefangen. Daß der Kampf Wallenstein's mit sich selbst ein bloßer Scheinkampf ist, zeigt sich ganz besonders in der Scene („Wallenstein's Tod", 1. Aufzug, 7. Auftritt), wo Wallenstein von der Gräfin Terczky durch angeblich ihm ganz neue (in der That höchst sophistische) Argumente zum endlichen Entschlusse, mit dem schwedischen Unterhändler abzuschließen, sich bereden läßt. Schiller hatte hier offenbar (wie sogar einzelne Wendungen zeigen) die Scene im „Macbeth" (1. Act, 7. Auftritt) im Auge, wo Lady Macbeth ihren Gatten zum Morde Duncan's überredet. Aber wie ganz anders ist da die Situation! Macbeth ist wirklich — durch eine letzte starke Regung seines Gewissens — irre geworden an seinem früheren Entschlusse („Lass' uns nicht weiter gehen!"); die Lady aber spornt noch einmal seinen ganzen Ehrgeiz an, und es gelingt ihr, jene Gewissensscrupel bei ihm, wenn nicht zu beseitigen,

Unternehmen einlassen werde, als darauf, ob und wie er dasselbe durchzuführen im Stande sei.

Wird so der tragische Conflict abgeschwächt, so weit derselbe in die Seele des Helden selbst fällt (da wir diesen Conflict nicht sich vor unseren Augen entscheiden sehen, sondern als schon entschieden vorfinden), so ist das Gleiche der Fall mit demjenigen Theile dieses Conflicts, der sich in dem äußeren Kampfe der feindlichen Elemente abspielen soll. Einmal zum Aeußersten entschlossen, mußte Wallenstein nun auch alle Kräfte seines reichen Geistes daran setzen, um das begonnene Wagniß siegreich durchzuführen. Konnte er nicht als ein „edler", idealer Charakter unsere Sympathien gewinnen, so mußte er wenigstens als ein Mann von gewaltiger Thatkraft uns imponiren. Aber auch davon sehen wir Wenig oder Nichts. Zwar spricht er ruhmredig von Dem, was er vermöge und was er thun werde:

> . . „Da steh' ich, ein entlaubter Baum, doch drinnen
> Im Innern lebt die schaffende Gewalt . .
> . . Wenn sich Haupt und Glieder scheiden,
> Da wird sich zeigen, wo die Seele wohnt . .

Allein nicht blos versagt ihm jene Gewalt gerade in dem Momente, wo er ihrer am Meisten bedürfte, gegenüber den wider

so doch zu betäuben. Die Sophistik der Gräfin Terczky dagegen ist darauf angelegt, Wallenstein's Abfall vom Kaiser vor ihm selbst und nöthigenfalls vor der Welt zu beschönigen, und so faßt es auch Wallenstein auf, wenn er sagt: „Von dieser Seite sah ich's nie". Mit Recht bemerkt Tieck („Kritische Schriften", 3. Bd. S. 57) über diese Nachahmung der Macbethscene: „Wie sind dort die Umstände andre! Dort kann Macbeth durch sein Zaudern nur besser erscheinen; hier verliert der Feldherr zu Viel von seinem Charakter, da ihn Nichts bestimmen kann, als die nicht sehr durchgreifenden Gründe einer Frau, die er — nicht sonderlich achtet". Wenn Hoffmeister („Schiller's Leben", 4. Thl. S. 18) sagt: die alleinige Quelle des „Wankelmuthes" Wallenstein's (seines Schwankens in Bezug auf den Abfall vom Kaiser) sei „nur sein redliches Herz"; er „verliere aber von ästhetischer Seite, was er von moralischer gewinne", so kann ich Dem nicht beipflichten. Wäre Dem wirklich so, dann verlöre Wallenstein auch ästhetisch nicht, wie Macbeth ästhetisch dadurch nur gewinnt, daß wir ihn noch einmal aus moralischen Gründen schwanken sehen. Wallenstein aber verliert auch ästhetisch, weil seinem Schwanken nicht eine moralische Regung (sein „redliches Herz"), sondern ein Charakterfehler, seine Unentschlossenheit, zu Grunde liegt.

ihn empörten Truppen, sondern wir vermissen auch bei ihm sogar die allergewöhnlichste Feldherrnklugheit, wenn wir vernehmen, wie er die wichtigsten Posten im Lande umher Generalen anvertraut hat, über deren Zuverlässigkeit er sich getäuscht; wie andere Truppenführer und ganze Regimenter aus seiner unmittelbaren Nähe desertiren, ohne daß er es rechtzeitig erfährt; wie die Wachtposten an den Thoren mit den „Tiefenbachern“ besetzt sind, von denen wir schon im „Lager“ erfuhren, daß sie mehr „kaiserlich“ als „Wallensteinisch“ gesinnt sind, und wie auch keine Fürsorge getroffen ist, daß der Bote mit den entscheidenden Briefen unangehalten und sicher zu ihm gelange. Das Einzige, was der als so gewaltig geschilderte Kriegsfürst Wallenstein thut, ist, daß er den ihm treugebliebenen Rest seines Heeres aus Pilsen nach Eger führt, um sich dort den Schweden in die Arme zu werfen, denselben Schweden, mit denen sein Spiel zu treiben er kurz zuvor sich vermaß*); das Einzige, was auf seine Anregung, wenn auch nicht direct durch ihn, wirklich Positives geschieht, um seine Sache siegen zu machen, ist jene häßliche Verlockung der Obersten zum Treubruch durch ein gefälschtes Document — jedenfalls von einer heldenmäßigen Handlung das gerade Gegentheil!

So erscheint Wallenstein, statt als Mann der gewaltigen That, theils als thatenlos und zum rechten Handeln unfähig, theils als bloßer Intriguant**). Statt mit wuchtigen Schlägen angreifend vorzugehen, sehen wir ihn vom ersten Augenblicke an in die Defensive zurückweichen und auch in dieser immer mehr Boden verlieren. Wir erwarten, daß er etwa direct auf Wien marschire und daß

*) „Piccolomini“, 2. Aufzug, 5. Auftritt.

**) So zeigt er sich auch in der Verhandlung mit Wrangel, in der Unterredung mit den Pappenheimern, in seinem Benehmen gegen Butler u. s. w. Schiller in seinem Aufsatz „über Wallenstein“ („Sämmtliche Werke“, 9. Bd. S. 177) sagt selbst, der historische Wallenstein sei eigentlich gar kein großer Feldherr gewesen, sondern schwankend, unentschlossen u. s. w. Was an ihm groß habe scheinen, aber auch nur scheinen können, sei das Rohe und Ungeheure gewesen, „also gerade Das, was ihn zum tragischen Helden schlecht qualificirte“. Schiller fügt hinzu: „Dieses mußte ich ihm nehmen, und durch den Ideenschwung, den ich ihm dafür gab, hoffe ich ihn entschuldigt zu haben“. Allein eigentlichen „Ideenschwung“ hat Wallenstein doch auch nicht, denn er ist nur in Worten schwungvoll, nicht in Thaten.

jetzt vor ihm, wie einst vor dem siegreichen Schwedenkönig, „in seiner Hofburg der Kaiser zittre", — statt Dessen müssen wir von ihm selbst hören, er „fechte für sein Haupt und für sein Leben", also zur bloßen Selbstvertheidigung! So aber denken wir uns den Helden des modernen Drama nicht; in solcher Haltung kann er unmöglich unser volles tragisches Interesse gewinnen!

Aber Schiller selbst wollte seinen Helden (wie wir ja von ihm hörten) möglichst thatenlos, passiv; das Schicksal, die Umstände sollten das Meiste, er selbst so Wenig als möglich thun. Deshalb umgab er ihn mit jenem mystisch-fatalistischen Apparate von Sterndeuterei, Traumvisionen und verhängnißvollen Zufällen, durch welche sein Geschick entschieden wird. Durch den Stand der Gestirne wird Wallenstein in dem Glauben an sein Glück, an den Erfolg seines Wagnisses bestärkt und dadurch zu diesem selbst fortgerissen. Die Vision vor der Schlacht von Lützen hat ihm ein so fatalistisches Vertrauen zu Octavio eingeflößt, daß er gegen jede Warnung seiner Umgebungen taub und selbst gegen die greifbarsten Anzeichen von Dessen Abfall blind ist*). Der Zufall, daß Sesina gefangen wird, schneidet ihm den Rückzug ab; ein anderer Zufall, der den Boten mit den Beweisen von Wallenstein's Verkehr mit dem Landesfeinde den Tiefenbachern in die Hände liefert, bringt die Erhebung der Truppen gegen Wallenstein zum Ausbruch, und wiederum ein Zufall trägt nach Eger hinein die falsche Kunde von dem Anrücken der Schweden und treibt damit Butler zur Beschleunigung der Mordthat.

Wir wissen, daß Schiller bei der Entwerfung des „Wallenstein" theils an den „Oedipus" des Sophokles, theils an den „Macbeth" Shakspeare's dachte. Allein in der antiken Tragödie haben wir es mit zweifellosen göttlichen oder Schicksalsmächten zu thun, denen die Sterblichen nicht entrinnen können (mit heiligen Orakelsprüchen, mit einem Fluch der Götter über ein ganzes Geschlecht u. s. w.), und mit einem ebenso zweifellosen Glauben der

*) Merkwürdig ist, daß trotz dieses fortdauernden festen Vertrauens gleichwohl Wallenstein im ganzen Drama nicht einmal eine directe Aussprache mit Octavio sucht. Daß diese beiden Hauptpersonen nicht in einer einzigen Scene sich zusammenfinden oder einander gegenüberstehen, ist nach allen Gesetzen des Drama schwer erklärlich.

Zuschauer an diese Mächte. Was aber hat damit eine Weissagung aus Sternen gemein, die auf falschen Combinationen Dessen, der solche anstellt, beruhen kann, ein Traum, dessen Deutung eine willkürliche sein mag, was vollends ein Zufall, der durch bessere Vorsicht abgewendet werden konnte? Das alles sind Factoren, die weder das antike Drama als vollgültig anerkannt hätte, noch das moderne als solche anerkennen kann. Auch auf den „Macbeth" vermag sich Schiller nicht zu berufen. Der Ausspruch der Hexen ist für Macbeth nur der äußere Anstoß zu dem Kampfe in seinem Innern, den wir ihn alsdann in voller Stärke durchkämpfen sehen. Dem Macbeth fällt es nicht ein, etwa jenen Hexen „die größre Hälfte seiner Schuld zuzuwälzen", vielmehr ist er Mannes genug, diese Schuld, nachdem er einmal den schwarzen Gedanken des Königsmordes gefaßt hat, nun auch ganz auf sich zu nehmen. Das zweideutige Spiel aber, das die Geister mit Macbeth treiben, indem sie ihn in falsche Sicherheit wiegen, wird vom Dichter nur benutzt, um uns den Helden noch einmal in der ganzen wilden Kraft seines Mannes- und Heldenthums zu zeigen und so noch unmittelbar vor seinem Untergange ihm wenigstens einen Theil unserer Sympathien zurückzugewinnen*).

Wenn so auf Seiten Wallenstein's das eigentlich heldenmäßige Element fehlt und an dessen Stelle zu sehr theils ein blos intriguenhaftes, theils ein mystisch-fatalistisches tritt, so steht es auf der Gegenseite nicht besser. Das „Lager" zeigte uns ein überwältigendes Bild von der zauberhaften Macht des Friedländers über die Gemüther weitaus des größten Theils der Truppen. In den „Piccolomini" hörten wir im gleichen Sinne die Mehrzahl der Obersten sich äußern, so daß Octavio zu Questenberg sagt: „Drei Viertheil' der Armee vernahmen Sie", und daß Letzterer verzweiflungsvoll ausruft: „Wo ein Heer gleich finden, das dieses überwacht?" Der

*) „Zwar zog der Birnamwald nach Dunsinan,
Zwar wurdest du vom Weibe nicht geboren —
Ich wage doch das Letzte noch! Mein Schild
Bedecke mich! Nur los, Macduff, es gilt!
Und treffen soll der harte Fluch,
Wer nun zuerst ruft: Halt! genug!"
(Macbeth, 5. Aufzug, 7. Scene.)

Umschlag dieser Stimmung, der in „Wallenstein's Tod" zu Gunsten des Kaisers erfolgt, ist daher ein ungeheurer, auf's Aeußerste überraschender. Die Wirkung dieser Wandlung, durch welche das stolze Gebäude Wallensteinischen Ehrgeizes in seinen Grundfesten erschüttert wird, auf den Zuschauer müßte also eine gewaltige, ächt tragische sein. Nur freilich müßten wir ebendarum mit eigenen Augen sehen, wie und wodurch ein so unerwarteter Umschlag sich vollziehe. Vor unseren Blicken müßte die Sinnesänderung der Truppen und ihrer Führer sich vorbereiten und vollenden. Im Angesichte des gefeierten und gefürchteten Feldherrn selbst müßte dieser neue Geist, der plötzlich über das Heer gekommen, sich manifestiren und in unmittelbar gegenwärtiger, anschaulichster Weise, gleichsam Auge in Auge, den Kampf mit Wallenstein's Geist bestehen.

Was aber geschieht statt Dessen? Wir sehen Octavio im Geheimen, abgesondert, einzelne Generale, Isolani, Butler, bearbeiten und — den Einen durch Einschüchterung, den Andern durch List — gewinnen! Wir hören den Abfall der Tiefenbacher und ihre Widersetzlichkeit gegen Wallenstein als eine vollendete Thatsache, die sich hinter den Coulissen vollzogen hat, erzählen. Die einzige Scene, wo die beiden einander bekämpfenden Potenzen, die persönliche Anhänglichkeit der Truppen an ihren Feldherrn und ihre Treue gegen den Kaiser, sozusagen Stirn an Stirn einander gegenübertreten, die Scene Wallenstein's mit den Pappenheimern, fällt in ein so spätes Stadium des Stücks, daß ihr Ausfall die Entscheidung im Großen und Ganzen kaum noch zu ändern vermag. Und auch dieser Ausfall ist wiederum bedingt durch einen hinter der Scene vor sich gehenden Act, die von Butler gemeldete Abreißung der kaiserlichen Adler von den Fahnen. Und auch hier steht nur Intrigue gegen Intrigue: Wallenstein, statt sich offen zum Bruch mit dem Kaiser zu bekennen, sucht die Pappenheimer durch falsche Vorspiegelungen zu täuschen; Butler wiederum zerreißt dieses Intriguengewebe ebenfalls durch eine List, indem er mit schlauer Berechnung mitten hinein in die Verhandlung die Kunde von jenem offenkundigen Abfall bringt.

Schiller selbst fühlte wohl, daß, da sein Hauptheld weder „edel", noch kraftvoll, noch glücklich sei, somit ihm eigentlich Alles fehle, was die moderne Tragödie vom Helden verlangt, er dafür

auf andere Weise Ersatz leisten müsse. Ohnehin war seiner durch und durch idealistischen Natur jene ganz realistische Behandlung des Stoffs, zu welcher er sich im „Wallenstein" künstlich gezwungen hatte, im Grunde wenig sympathisch. Und endlich heischte seine tiefgewurzelte Achtung vor dem strengen Kant'schen Sittengesetze eine directe Geltendmachung dieses sittlichen Gesichtspunktes. Und so fügte er in die so wesentlich realistische Handlung eine Partie voll des höchsten Idealismus ein, den Liebesroman zwischen Max und Thekla, ja machte diesen Roman insofern zum eigentlichen Mittelpunkte des Ganzen, als er statt des Haupthelden Wallenstein den Max zum Träger eines wirklichen tragischen Conflicts erhob. In Dessen reiner und feingestimmter Seele kommt der Kampf der Gefühle mit ganzer Heftigkeit zum Ausbruch. Hineingestellt zwischen den Vater und den väterlichen Freund, durch Pflicht und Neigung ebenso dorthin wie hierher gezogen, dort abgestoßen durch das hinterlistige Gebahren Octavio's und durch seine egoistischen Beweggründe*), hier durch Wallenstein's Verrath am Kaiser und seinen Uebertritt zu den Schweden — so sind in ihm alle Momente eines tragischen Conflicts vorhanden.

Es wiederholt sich also gewissermaßen hier, was dem Dichter schon in seinem „Carlos" widerfuhr: der Hauptheld wird im Interesse des Zuschauers in den Hintergrund gedrängt durch einen andern, der eigentlich nur die zweite Stelle einnehmen sollte, der aber bei dem Dichter selbst im Fortgange der Arbeit den Haupthelden gleichsam ausstach und überflügelte**). Allein, wie im „Carlos" durch diesen Dualismus der Helden die Einheit der Composition gestört wird, so auch hier, und hier um so mehr, als in das übrigens so streng realistische Wallensteindrama eine so überschwänglich idealistische Episode nicht recht paßt***). Es will

*) . . „Du steigst durch seinen Fall,
Octavio, Das will mir nicht gefallen."
(„Wallenstein's Tod", 2. Aufzug, 7. Auftritt.)

**) Schiller selbst erkannte Dies wohl und sprach sich darüber offen aus gegen Goethe in dem Brief vom 9. Nov. 1798. Vgl. Julian Schmidt a. a. O. S. 405.

***) Eine scenische Unzuträglichkeit ist es, beiläufig bemerkt, daß die Unterredung des Max mit der Gräfin und mit Thekla, die seine Entscheidung vor-

zu der ganzen Anlage der Handlung doch kaum stimmen, wenn die beiden Hauptvertreter der kämpfenden Gegensätze, Wallenstein und Octavio, Beides gereifte und fest auf sich selbst gestellte Charaktere, einem so viel Jüngeren, wie Max, gleich einem Richter Rede stehen. Und endlich ist auch die Lösung des in Letztern verlegten tragischen Conflicts keineswegs eine reine und befriedigende. Durch seine freiwillige Opferung will Max sich jeder Theilnahme sowohl an Wallenstein's als an seines Vaters Handlungsweise entziehen; allein im gleichen Augenblicke ladet er eine schwere Blutschuld auf sich, da er die ihm anvertrauten Truppen mit sich in einen völlig nutzlosen Verzweiflungskampf gegen eine Uebermacht hineinreißt, der sie unbedingt unterliegen müssen.

Wenn trotz dieser mancherlei Widersprüche in der Anlage und Durchführung des „Wallenstein"*) dennoch das Ganze den Eindruck großer künstlerischer Einheit macht und den Zuschauer fortwährend

---

bereitet, gerade in dem Momente stattfindet, wo das ganze Interesse des Zuschauers darauf gerichtet ist, ob Wallenstein's persönliche Ansprache an die Truppen diese wieder zum Gehorsam gegen ihn bringen wird. Auch ist die Unterredung zu lang, da doch naturgemäß Wallenstein, nachdem die Truppen ihn nicht angehört haben, unverweilt und also sehr bald auf die Scene zurückkehren muß.

*) Die Ausleger des „Wallenstein" haben diese Widersprüche zum Theil dadurch zu beseitigen oder wenigstens zu verdecken gesucht, daß sie die Schicksalsidee und die Idee der tragischen Schuld auf eine oder andere Weise als nebeneinander darin wirksam finden wollten. So setzt Süvern („Schiller's Wallenstein in Hinsicht auf die griechische Tragödie") Wallenstein's Schuld darein, daß er mit seiner Kraft spiele, was dann die „finstern Mächte" in bittern Ernst verwandelten. Cholevius, Beyer u. A. möchten diese Schuld beschränken auf die bloße Selbstüberhebung des Helden, die „Hybris", welche auch nach der antiken Vorstellung die „Nemesis", den Zorn der höhern Mächte, herausfordere. Wieder Andere finden eben diese Nemesis darin, daß Wallenstein, der gegen den Kaiser treulos wird, durch eine ebensolche Treulosigkeit, einen ebensolchen Abfall der Generale und der Truppen von ihm, untergehe. Aber dieses alles trifft nicht den modernen Begriff der tragischen Schuld, welcher jedes unmittelbare und sozusagen persönliche Eingreifen einer höhern Macht (wie z. B. den Gedanken eines „Neides der Götter" gegen übermächtige Sterbliche) schlechterdings zurückweist. Diese „tragische Schuld" sammt der „tragischen Gerechtigkeit" wollte Schiller anfänglich seinem Drama zu Grunde legen (s. oben): nachdem er aber einmal der Schicksalsidee einen bestimmenden Einfluß auf letzteres eingeräumt, ward es ihm unmöglich, jenem ersten Gedanken gerecht zu werden.

in einer gehobenen und ergreifenden Stimmung erhält, so beweist Dies nur die Macht der vollendeten Form, deren Schiller Meister war, und die außerordentliche Kunst des Dichters sowohl im sprachlichen Ausdruck als in der Charakteristik der Personen und der Ausmalung der einzelnen Situationen. In „seine alte rhetorische Manier" (wie sie in den „Räubern" und theilweise noch im „Carlos" vorherrschte) fiel Schiller zwar nicht zurück; aber ein rhetorisches Kunstwerk ist gleichwohl der „Wallenstein" im hohen Grade insofern, als die blühende und sententiöse Sprache uns über manche Unebenheiten der Composition hinweghelfen muß. Die spröde Realität des Stoffes ist auch hier vielfach mit dem weichen Dufte der Idealität überkleidet, freilich bisweilen auf Kosten der realen Wahrheit oder doch Wahrscheinlichkeit*).

Auf den „Wallenstein" folgten bald nach einander die übrigen historischen Dramen Schiller's. Mit wahrhaft bewundernswerther Energie zwang sein starker Geist den schwachen, nur selten ganz von kränklichen Affectionen freien Körper in seinen Dienst. In beinahe fieberischer Hast, als wenn er, in Vorahnung seines nicht fernen Todes, noch rasch den ganzen reichen Vorrath seines Innern in große poetische Schöpfungen ausströmen wollte, entwarf er Plan auf Plan, schuf er Stück auf Stück. Sie alle gleichen dem „Wallenstein" darin, daß sie sich sämmtlich auf streng historischem Boden bewegen. Zu der idealistischen oder pathologischen Dichtung seiner früheren Jahre kehrte Schiller niemals zurück. Ja sogar jenes idealistische Beiwerk, durch welches er im „Wallenstein" sich gleichsam vom Zwange realistischer Behandlung erholt hatte, verschwindet in den späteren Stücken mehr und mehr. Dagegen gewinnt der Dichter zusehends an Sicherheit der Veranschaulichung, Gruppirung und Belebung der geschichtlichen Vorgänge, sowie der Abstufung und Contrastirung der Charaktere. Welche feine Schatti-

*) Tieck in seinen „Kritischen Schriften" (3. Bd. S. 54) sagt: „Schiller leiht seinen Personen oft Gesinnungen und Reden, die den Umständen und ihrem Charakter nicht ganz angemessen sind [wie z. B. jene ruhmredigen Phrasen Wallenstein's, denen die That nicht entspricht]; daß diese Sentenzen so isolirt stehen und aus dem Werke gleichsam herausfallen, hat sie so beliebt gemacht". In der That hat kaum ein anderes Schiller'sches Stück so viel Sentenzen geliefert, die in Jedermanns Munde sind, wie der „Wallenstein".

rung in der Darstellung der Gegensätze zwischen Elisabeth und Maria, zwischen Leicester, Burleigh und Shrewsbury in der „Maria Stuart“! Welche sichere Führung und welche klare Auseinandersetzung der diesem Drama zu Grunde liegenden Staatsaction! Welche kunstvolle und doch so naturwahre Exposition in der „Jungfrau von Orleans“, wo erst Schritt vor Schritt das Geschick des Königs und Frankreichs in düsterster Weise sich zu erfüllen scheint, dann aber auf dem Gipfelpunkte dieser immer gesteigerten Situation mit einem Male „das Unglück sich erschöpft hat“ und „wieder Sonnenschein ist“! Endlich im „Tell“ welches bis dahin von Schiller selbst noch nirgends in solcher Weise .erprobte Geschick in der Behandlung großer, belebter Massenscenen! Was Schiller namentlich in letzterer Beziehung noch hätte erreichen können, beweist die unübertreffliche Scene des polnischen Reichstags in dem Demetrius-Fragment.

So entwickelt und steigert sich von Dichtung zu Dichtung Schiller's dramatisches Talent; so wächst er immer mehr hinein in die ächt historische Bearbeitung seiner Stoffe und lernt in demselben Maße größere Selbstbeschränkung in Bezug auf den rhetorischen Ausputz, mit welchem er früher, auch noch im „Wallenstein“, einen bedenklichen Luxus getrieben hatte. Das in Letzterem allzu wirksame intriguenhafte Element ging noch in die „Maria Stuart“ über, die auch darin dem „Wallenstein“ ähnelt, daß in ihr ebenfalls die eigentliche Schuld der Heldin schon beim Beginne des Stücks als eine vollendete Thatsache erscheint. Das fatalistische Element kehrt noch zweimal wieder, in der „Jungfrau von Orleans“ in christlicher, in der „Braut von Messina“ in antik heidnischer Gestalt. Dort bringt es in die Handlung nichts eigentlich Fremdartiges hinein, denn man kann allenfalls die göttliche Sendung der Johanna auch nur wie eine Art von Symbolisirung der Erhebung des französischen Nationalgeistes gegen die fremden Unterdrücker betrachten, und selbst die Schuld Johannas, ihre Liebe zu Lionel, ließe sich dahin deuten, daß sie durch die Schonung eines Landesfeindes sich an ihrer Pflicht als Tochter Frankreichs versündigte. In der „Braut von Messina“ dagegen tritt die antike Schicksalsidee in ganzer Strenge auf, nur daß auch hier das moderne Princip der Schuld (die Uebertretung des mütterlichen

Gebots des Verborgenbleibens von Seiten Beatricens und die wilde Leidenschaft der beiden Brüder) in den Gang der Handlung bedingend eingreift.

Man hat in manchen der historischen Dramen Schiller's einen prophetisch-politischen Zug entdecken wollen. Die „Räuber“, hat man gesagt, waren eine Vorausverkündigung der großen französischen Revolution von 1789; im „Wallenstein“ erschien die Gestalt jenes finsteren Corsen auf der Bühne, dessen dämonisch-furchtbare Gewalt auch Deutschland nur zu bald schwer empfinden sollte; in der „Jungfrau von Orleans“ endlich und im „Tell“ erklang bereits prophetisch jener Weckeruf zur Abschüttelung fremden Jochs und zur Einigkeit aller Stämme, der wenige Jahre darauf wirklich durch Deutschland hin brauste und das deutsche Volk unter die Waffen rief.

An eine bewußte Absicht Schiller's in dieser Richtung, an eine sog. Tendenzpoesie (wie wir sie neuerdings öfters auf der Bühne gesehen) ist nicht entfernt zu denken. Schiller war nichts weniger als ein Mann der Tagespolitik, und er war es am Allerwenigsten damals, als er seine historischen Dramen schrieb. Obschon in diese Periode schon die Vorboten jener traurigen politischen Wendung fallen, die bald nach Schiller's Tode unser deutsches Vaterland so schwer heimsuchte — der Friede zu Basel, der Rastadter Congreß, die Abtretung des linken Rheinufers an Frankreich —, so ist doch in sämmtlichen Briefen Schiller's aus dieser Zeit, sowohl an Goethe als an Körner, von solchen Vorgängen und überhaupt von Politik auch nicht mit einem einzigen Worte die Rede. Die Geistesverwandtschaft der „Räuber“ mit der Revolution von 1789 (welche der französische Convent dadurch anerkannte, daß er dem Dichter der „Räuber“ das französische Ehrenbürgerrecht zuertheilte) war nur eine sehr indirecte; der sie vermittelte, war Rousseau. Nach Rousseau's Lehren ließ Schiller seinen Karl Moor die verderbten Gesellschaftszustände auf der Bühne bekämpfen; das Gleiche geschah in Frankreich, dort freilich nicht blos auf den „Bretern, die die Welt bedeuten“, sondern in der Wirklichkeit. Schiller selbst war nichts weniger als ein Freund der französischen Revolution, zumal in ihren späteren Stadien*). Trug er sich doch eine Zeit lang ganz

*) Vergleiche die Belege bei Viehoff, a. a. O. 2. Bd. S. 182.

ernsthaft mit dem Gedanken, durch eine an den Convent einzureichende Denkschrift für den unglücklichen König Ludwig XVI. einzutreten. Schiller's „Wallenstein" hatte mit Napoleon I. wenig Mehr gemein, als was viele große Männer der Geschichte mit einander gemein hatten — den Feldherrnruhm, den fatalistischen Glauben an sein Glück und den Mißbrauch der ihm anvertrauten Gewalt zur Befriedigung seines Ehrgeizes. Was im Uebrigen den Charakter Beider und die äußeren Umstände ihres Lebens und Handelns betrifft, so war die Verschiedenheit viel größer, als die Aehnlichkeit. Wenn man dennoch im Wallenstein eine Art von Vorläufer Napoleon's hat finden wollen, ebenso wie in den von Schiller geschilderten Unabhängigkeitskämpfen der Franzosen und der Schweizer Vorbilder des großen deutschen Befreiungskrieges, so ist der Grund hiervon der allgemeine, daß der historische Dichter für seine Darstellungen solche Zeiten und solche Personen auszuwählen pflegt, welche etwas Außerordentliches, Bedeutendes, gewissermaßen Typisches haben. Kehren dann in der Wirklichkeit ähnliche bedeutende Zeiten und Personen wieder, wenn auch im Uebrigen unter ganz anderen Verhältnissen, so liegt es nahe, daß man jene mit diesen vergleicht und in jenen typischen Gestalten bestimmte Beziehungen auf die Gegenwart, wo nicht gar absichtliche prophetische Vorausverkündigungen dieser Letzteren erblickt *).

Goethe's „Wilhelm Meister" und „Faust".

Von Goethe fallen noch in das 18. Jahrhundert „Wilhelm Meister's Lehrjahre" und die Fortsetzung des „Faust". Die erstgenannte Dichtung war 1777 begonnen und allmälig weitergebildet, aber durch die italienische Reise unterbrochen worden. Erst 1793 ward sie ernstlich wieder

---

*) Das zeigt sich u. A. darin, daß solche Beziehungen auf Gegenwärtiges auch da herausgefunden werden, wo von einem zeitlichen Zusammenhange, vollends von einer bewußten Prophetie nicht entfernt die Rede ist. So wurden, als man im Jahre 1870, unmittelbar nach der französischen Kriegserklärung, auf dem Stadttheater zu Leipzig den „Tell" gab, Stellen wie die: „Es kann der Frömmste nicht im Frieden leben, wenn es dem bösen Nachbar nicht gefällt", ferner das „Seid einig, einig, einig", und dann „Wir wollen sein ein einzig Volk von Brüdern", gleich wirklichen Anspielungen auf die augenblickliche Lage vom Publicum empfunden und mit unendlichem Beifall begleitet.

aufgenommen. Der anfängliche Plan erfuhr bedeutende Aenderungen*): die Schilderung der ersten Jugendbildung Meister's ward hinweggelassen, die Partie, welche vom Schauspielerleben handelt, wesentlich gekürzt. Seit der näheren Bekanntschaft mit Schiller theilte Goethe Diesem die fortschreitende Arbeit zur Begutachtung mit, änderte auch Einiges nach des Freundes Rathschlägen. Fast zwanzig Jahre waren seit dem Beginn des Werkes vergangen, als dieses, kurz vor dem Ende des Jahres 1796, zum völligen Abschluß gelangte.

„Wilhelm Meister" ist eine Art Halbbruder des „Faust"; es ist gleichsam „Faust", aus dem Hochidealen und Pathetischen in das Reale und sozusagen Bürgerliche übertragen. Wie im „Faust" sich die jugendliche Gährung des Dichters abspiegelte, die über alle Wirklichkeit in's Ungemessene hinausgriff, so im „Wilhelm Meister" der in gemessneren Grenzen sich bewegende Gegensatz zwischen einer zwar auf bestimmte Lebenszwecke, aber mehr ideale, gerichteten

*) Gervinus (a. a. O. 5. Bd. S. 426) vermuthet, Goethe habe anfänglich blos eine weitausgeführte Schilderung des Schauspielwesens und seiner Einwirkungen auf einen strebsamen und begabten jungen Mann beabsichtigt. Er folgert Dies aus einem Briefe Goethe's an Merck (vom 5. Aug. 1778), worin Goethe Letzteren bittet, ihm nicht in's theatralische Gehege zu kommen, da er selbst das Theaterwesen in einem Romane vortragen wolle (vgl. Düntzer, „Wilhelm Meister's Lehrjahre von Goethe", S. 9). Erst bei Wiederaufnahme des Romans nach der italienischen Reise habe Goethe den Plan dahin erweitert, daß das Schauspielwesen für Meister lediglich ein Durchgangspunkt sein sollte. Die unverhältnißmäßig größere Ausdehnung und liebevollere Behandlung des das Theater behandelnden Theils gegenüber dem andern scheint einigermaßen für diese Vermuthung zu sprechen. Jedenfalls lag damals, 1777 ff., dem Dichter jene erste Partie des Romans zunächst und vorzugsweise am Herzen, ohne daß er vielleicht sich selbst ganz klare Rechenschaft darüber gab, wie er das Ganze hinausführen werde. In seinen späteren Jahren äußerte Goethe einmal gegen Riemer (Dessen „Mittheilungen", 2. Bd. S. 592): „Die Anfänge des Wilhelm Meister entsprangen aus dem dunkeln (!) Vorgefühle der großen Wahrheit, daß der Mensch oft Etwas versuchen möchte, wozu ihm die Anlage von der Natur versagt ist. Und doch führen alle die falschen Schritte vielleicht zu einem unschätzbaren Guten". Im Romane selbst, ganz am Schlusse („Werke", 20. Bd. S. 308) spricht Meister's künftiger Schwager, Friedrich, etwas Aehnliches aus, wenn er zu Diesem sagt: „Du kommst mir vor, wie Saul, der ausging, seines Vaters Eselinnen zu suchen, und ein Königreich fand".

Gesinnung und einer, von diesem Standpunkte aus prosaisch, daher des Strebens unwerth erscheinenden, gegebenen Wirklichkeit. Dieser Gegensatz wird hier in der Weise gelöst, daß der Held mit seinem idealen Streben, für das er auf dem Gebiete der Dicht- und Schauspielkunst nur eine vorübergehende und keine ihm genügende Bethätigung findet, zuletzt einem Bildungs- und Wirkungskreise zugeführt wird, wo sich ihm eine zugleich ideale und doch auch dem realen Leben zugewendete Thätigkeit erschließen soll.

Goethe wählte für diese dichterische Schöpfung mit Recht die Form des Romans, denn die Entfaltung eines ganzen Menschenlebens mit all seinem verwickelten Detail verlangt eine gewisse epische Breite und eine allmälige Auseinanderlegung aller einzelnen Momente. Von Goethe's erstem Roman, „Werther's Leiden", unterscheidet sich der „Wilhelm Meister" wesentlich dadurch, daß in jenem nur eine einzige hochgespannte Lebenslage, in diesem der ganze Verlauf eines Lebens, oder doch eines größeren Stückes desselben, veranschaulicht werden soll. Ebendarum war auch hier nicht, wie dort, die Briefform am Platze, vielmehr die Form der historischen Erzählung durch den Dichter selbst, weil diese allein die Möglichkeit eines breit ausgeführten und nach allen Seiten hin abgerundeten Bildes bot. Doch ist die eigenthümliche Compositionsweise des „Werther", der zufolge der Held allein fortwährend den Mittelpunkt bildet, von dem aus alles Uebrige erst gleichsam reflectirt wird, auch auf diesen Roman oder wenigstens auf den ersten, größeren Theil desselben übergegangen.

„Wilhelm Meister's Lehrjahre" waren der erste Roman dieser Gattung in Deutschland, der erste, worin ein Dichter die ganze Entwicklung eines Menschenlebens zur Anschauung zu bringen unternahm. Zwar hatte zu dieser Art von Romanen schon Wieland gewissermaßen den Anstoß gegeben in seinem „Agathon", seiner „Musarion" u. a. m. Allein bei diesen Wieland'schen Romanen war die Absicht allzu sichtbar, bestimmte philosophische und sittliche Probleme in Romanform zu kleiden. Der „Wilhelm Meister" giebt sich in dieser Hinsicht unbefangener, naiver; hier wird nicht darüber philosophirt, was der Held sein oder nicht sein solle, sondern er wird uns eben in gewissen Lebenslagen gezeigt. Wieland entnahm seine Helden und die Situationen, in die er solche versetzte, aus

fernliegenden Zeiten und Ländern; Goethe stellt den seinigen mitten in die Gegenwart herein und schildert Verhältnisse aus der Epoche selbst, in welcher er den Roman schreibt.

Wilhelm Meister ist ein Kaufmannssohn und von seinem Vater zur Kaufmannschaft bestimmt. Aber dieser Beruf befriedigt ihn nicht, erscheint ihm allzu prosaisch — trotz der poetischen Schilderung, welche sein Freund Werner ihm davon macht*). Er hat Neigung, vielleicht auch — so redet er sich ein — Talent zum Künstler, zum Schauspieler oder auch zum Dichter. Das Theater, als die glänzende Darstellung eines weiteren, reicheren Lebens, lockt ihn an. Die Leidenschaft dafür wird noch gesteigert durch die Liebe zu einer jungen, schönen, gefeierten Schauspielerin, Marianne, die ihre Gunst ihm zuwendet. Der Beruf eines Schauspielers hat außerdem noch dadurch für ihn etwas Verlockendes, daß derselbe eine nicht gewöhnliche Ausbildung und Geltendmachung der ganzen Persönlichkeit begünstigt, wie sie, nach Meister's Ansicht, sonst nur dem Geburtsadel als besonderer Vorzug eigen, dem Bürgerlichen aber versagt ist**).

*) Das Princip der Objectivität der Erzählung hätte freilich verlangt, daß der Schwärmerei Meister's für ideale, künstlerische Bestrebungen, die in ganzer Breite dargestellt werden, die solide bürgerliche Betriebsamkeit mit ihren culturschaffenden Wirkungen ebenfalls sichtbar gegenübergestellt worden wäre. Statt Dessen wird von ihr nur gesprochen oder sie wird uns höchstens (wie im letzten Buche des Romans) von Seiten ihrer Uebertreibungen und Ausartungen — des allzugierigen Erwerbes und der damit verbundenen Abwendung von allem schöneren Reiz des Lebens u. s. w. — gezeigt. Es gehört Dies zu jener Eigenthümlichkeit der Darstellung, wonach die ganze, volle Beleuchtung immer nur auf den Helden und Das, was er thut, fällt.

**) Im 5. Buch, 3. Kapitel von „Wilhelm Meister's Lehrjahren" („Werke", 19. Bd. S. 151) schreibt Wilhelm Meister an seinen Freund Werner: „In Deutschland ist nur dem Edelmann eine gewisse allgemeine, wenn ich sagen darf, personelle Ausbildung möglich. Ein Bürger kann sich Verdienst erwerben und zur höchsten Noth (!) seinen Geist ausbilden; seine Persönlichkeit geht aber verloren, er mag sich stellen, wie er will. Indem es dem Edelmann, der mit den Vornehmsten umgeht, zur Pflicht wird, sich selbst einen vornehmen Anstand zu geben, indem dieser Anstand zu einem freien wird, da er mit seiner Figur, seiner Person, es sei bei Hofe oder bei der Armee, bezahlen muß, so hat er Ursache, zu zeigen, daß er Etwas auf sich hält. Eine gewisse feierliche Grazie bei gewöhnlichen Dingen, eine Art von leichtsinniger Zierlichkeit (!) bei ernsthaften und wichtigen kleidet ihn wohl, weil er sehen läßt, daß er überall im

Schon ist er entschlossen, Haus, Beruf, Familie — Alles zu verlassen und mit der Geliebten zu fliehen, um mit ihr vereint an irgend einem Theater ein Unterkommen zu suchen, da glaubt er gegründete Ursache zu haben, seine Marianne für treulos zu halten. Dies wirft ihn ganz nieder, zerstört zugleich sein ganzes Zutrauen zu der eigenen künstlerischen und dichterischen Begabung, so daß er eine Zeit lang in dumpfer Resignation sich wieder der kaufmännischen Thätigkeit hingiebt. Allein auf einer Geschäftsreise tritt ihm das Theater als leibhaftige Versuchung nahe; in einem Städtchen, wo er verweilt, trifft er die Trümmer einer Wandertruppe und lernt hier zunächst das Schauspielerleben von Seiten

Gleichgewicht steht. Er ist eine öffentliche Person, und, je ausgebildeter seine Bewegungen, je sonorer seine Stimme, je gehaltener und gemessener sein ganzes Wesen ist, desto vollkommener ist er. Wenn er sich äußerlich in jedem Moment seines Lebens zu beherrschen weiß, so hat Niemand eine weitere Forderung an ihn zu machen, und alles Uebrige, was er an und um sich hat, Fähigkeit, Talent, Reichthum, Alles scheint nur Zugabe zu sein. Wenn der Edelmann im gemeinen Leben gar keine Grenzen kennt, wenn man aus ihm Könige oder königähnliche Figuren schaffen kann, so darf er überall mit einem stillen Bewußtsein vor Seinesgleichen treten; er darf überall vorwärts dringen, anstatt daß dem Bürger Nichts besser ansteht, als das reine, stille Gefühl der Grenzlinie, die ihm gezogen ist. Jener darf und soll scheinen; Dieser soll nur sein; was er scheinen will, ist lächerlich und abgeschmackt; er soll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden, und es wird schon vorausgesetzt, daß in seinem Wesen keine Harmonie sei noch sein dürfe, weil er, um sich auf Eine Weise brauchbar zu machen, alles Uebrige vernachlässigen muß . . Ich habe nun einmal gerade zu jener harmonischen Ausbildung meiner Natur, die mir meine Geburt versagt, eine unwiderstehliche Neigung. Ich habe durch Leibesübungen Viel gewonnen, ich habe Viel von meiner gewöhnlichen Verlegenheit abgelegt und stelle mich so ziemlich dar. Ebenso habe ich meine Sprache und Stimme ausgebildet, und ich darf ohne Eitelkeit sagen, daß ich in Gesellschaften nicht missfalle. Nun leugne ich Dir nicht, daß mein Trieb täglich unüberwindlicher wird, eine öffentliche Person zu sein und in einem weiteren Kreise zu gefallen und zu wirken. Dazu kommt meine Neigung zur Dichtkunst und zu Allem, was mit ihr in Verbindung steht . . Du siehst wohl, daß Alles für mich nur auf dem Theater zu finden ist und daß ich mich in diesem einzigen Elemente nach Wunsch rühren und ausbilden kann. Auf den Brettern erscheint der gebildete Mensch so gut persönlich in seinem Glanz, als in den oberen Klassen, und ich werde da so gut sein und scheinen können, als irgend anderswo". Ein merkwürdiges Geständniß des Helden und — da diesen Ansichten nirgends widersprochen wird — des Dichters selbst!

seiner Ungebundenheit, des leichten Umgangstones und eines gewissen freien Lebensbehagens kennen. Ein zweiter Zufall führt ihn mit dieser Truppe auf das benachbarte Schloß eines Grafen, wo dieselbe vor einer vornehmen Zuschauerschaft spielt und er selbst das Spiel leitet. Hier gewinnt er einen Einblick in das Leben der höheren Kreise, wonach es ihn lange gelüstete; auch knüpft sich ein flüchtiger Roman mit der jungen, schönen Gräfin an, die ihm rasch eine zarte Neigung entgegenbringt. Darauf begegnet unserem Helden — immer noch in Gesellschaft der Wandertruppe — bei der Fortreise vom Schlosse ein gefährliches Abenteuer, ein Ueberfall durch Räuber, wobei ihm, während er verwundet daliegt, wiederum eine aristokratische Erscheinung nahetritt, die „Amazone" mit ihrer Begleitung, ohne daß er recht weiß, ob Dies ein Traum oder Wirklichkeit sei. Endlich kommt Wilhelm Meister zu einem besseren, regelmäßigeren Theater; hier tritt er selbst auf, ist zugleich als Dramaturg thätig, in letzterer Beziehung einsichtsvoll und jedenfalls mit idealer Wirkung. Als darstellender Künstler dagegen bringt er es zu keiner rechten Selbstbefriedigung. Eine Vertrauenssendung an einen vornehmen Mann, die ihm von einem weiblichen Mitgliede dieser Bühne in einer tragischen Herzensangelegenheit übergeben wird, führt ihn auch aus dieser Gesellschaft fort und bringt ihn nun endlich dahin, wo vorläufig seine Irrfahrten enden sollen. Es ist Das ein aristokratischer Kreis, dessen Glieder aber mehr, als auf den Vorzug der Geburt, auf Bildung des Geistes und Herzens und auf eine tüchtige, namentlich auch gemeinnützige Wirksamkeit im Leben Gewicht legen. Hier erfährt Meister, daß von eben diesem Kreise aus, der die Verbreitung seiner Lebensansichten in der Form eines Geheimordens betreibt, er selbst, Meister, schon bisher fortwährend überwacht und, ohne daß er es gemerkt, geleitet worden sei. Jetzt hält man ihn durch seine bisherigen Erfahrungen für gereift genug, um ihn „loszusprechen" und — wenigstens bis auf einen gewissen Grad — fortan seiner eigenen Leitung zu überlassen. Das geschieht; zugleich gewinnt Meister eine Gattin aus diesem vornehmen Kreise, Natalie, deren fein und tief angelegtes Wesen ihm Befriedigung für Geist und Gemüth verheißt. Es ist Das jene „Amazone", deren Bild seit der flüchtigen Begegnung im Walde ihn nicht wieder verlassen hatte. Ganz freilich

ist die Prüfungszeit Meister's noch nicht geendet; vor der Hand soll er noch als Begleiter eines italienischen Marchese längere Reisen machen, bevor er eine feste Stellung im Leben antritt und sich mit Natalien verbindet.

Von diesem fast durchweg — etwa den allerletzten Theil ausgenommen — höchst realistischen Boden des Romans heben sich zwei Figuren in romantisch-phantastischer Beleuchtung ab: Mignon und der alte Harfenspieler. Das an ihre Personen, wie man bald ahnt, sich knüpfende düstere Geheimniß findet erst ganz zuletzt seine grausige Lösung; sie selbst enden beide, wenn auch in verschiedener Weise, durch einen tragischen Tod.

Das wunderbare Talent Goethe's für anschauliche, lebensvolle, plastische Darstellungen von Personen und Situationen bewährt sich auch in diesem Romane auf's Allerglänzendste*). Man hat wohl gesagt, Goethe gleiche einem Monarchen, der Jeden, welchem er einmal die Gunst seiner Anrede gewähre, auch den Geringsten, durch die Art, wie er Dies thue, aus der Menge heraushebe und gleichsam adle. In der That erhält auch das Kleinste und Unbedeutendste bei Goethe Interesse und Bedeutung durch die Art, wie er es behandelt; denn auch das Kleinste schildert er mit derselben liebevollen Sorgfalt, wie das Größte. Diese leichtfertige Philine, dieser halb jungenhafte Friedrich, dieses im Grunde doch recht gewöhnliche Ehepaar Melina, dieser ebenso unbedeutende Laertes, die ganze lockere und zum Theil fast unsaubere Wirthschaft einer wandernden Schauspielertruppe, unter der sich Meister eine Zeit lang herumtreibt — das Alles gewinnt uns unwillkürlich Theilnahme ab, spannt unsere Aufmerksamkeit, läßt uns, selbst bei noch so breiter Ausmalung, nirgends Langeweile oder Ueberdruß empfinden. Gewiß, selten wohl hat die Macht der „Form" einen solchen Triumph über den Stoff gefeiert. Nur freilich möchte man bisweilen fragen, ob dieser Stoff auch wirklich des Aufwandes von Sorgfalt werth sei, womit der Dichter ihn behandelt. Wären

---

*) Wie Goethe für diese Schilderungen eigene Beobachtungen aus dem Leben verwerthet hat, darüber giebt Düntzer in seiner Monographie: „Wilhelm Meister's Lehrjahre von Goethe", S. 11, 13, 15, 25 u. s. w. Allerhand interessante Auskünfte.

Frische und Lebenswahrheit der Darstellung die einzigen Erfordernisse eines Romans, so möchte kaum ein zweiter mit diesem sich messen können. Aber eine andere Frage ist: ob diese Vorzüge der Form genügen, oder ob nicht auch ein bedeutender Stoff nöthig ist, um einem Romane unser tieferes, bleibendes Interesse zuzuwenden.

Die Composition des „Wilhelm Meister" leidet an einer großen Ungleichmäßigkeit. Die Schilderungen des Theaterlebens nehmen noch immer einen viel zu breiten Raum ein im Vergleich zu dem Uebrigen. Das Mißverhältniß ist ein um so grelleres, als wir von dem Helden selbst hören, daß die ganze Zeit, die er beim Theater verbracht, ihm, wenn er darauf zurückblicke, nur als ein „unendliches Leere" erscheine*). Die vielen feinen dramaturgischen und ästhetischen Betrachtungen, die wir dabei mit in den Kauf bekommen (namentlich die über den „Hamlet", die über „Emilia Galotti" u. A.) sind gewiß äußerst werthvoll, allein wir würden sie doch lieber anderswo lesen, als gerade in einem Romane, wo wir nicht derartige wissenschaftliche Excurse, sondern Begebenheiten, Handlungen erwarten. Und nicht viel anders verhält es sich mit den an sich ebenfalls ganz interessanten „Bekenntnissen einer schönen Seele", jenem pietätvollen Denkmal, das der Dichter hier der verstorbenen Freundin seiner Mutter und mütterlichen Freundin seiner eigenen Jugend, dem Fräulein von Klettenberg, setzte.

Noch eine andere, mehr innerliche Ungleichartigkeit besteht zwischen dem ersten und zweiten Theil, oder, genauer ausgedrückt, den ersten fünf und letzten drei Büchern des Romans**). Wir meinen die völlige Verschiedenheit des Styls, der Darstellungsweise. In der ersten, vor Goethe's Reise nach Italien entstandenen Partie des Romans sehen wir Alles unmittelbar sich begeben; die Personen und die Situationen werden uns nicht vom Dichter beschrieben, sondern jene treten handelnd und sprechend vor uns hin, und diese entwickeln sich in lebendiger Steigerung vor unseren Augen. In der zweiten Partie ist Dies durchaus anders geworden; da lernen

*) 7. Buch, 1. Kapitel, „Werke", 20. Bd. S. 4.

**) Lewes a. a. O. 2. Bd. S. 209 sagt von diesem zweiten Theile: „Wir treten aus der frischen Natur in das Studirzimmer des Philosophen; das Leben wird verdrängt durch Abstractionen. Die Charaktere werden beschrieben, aber sie leben nicht" u. s. w.

wir die Personen, ihre Schicksale und Charaktere zum größten Theil nur durch Schilderungen kennen, entweder von ihnen selbst, oder von Andern, oder vom Dichter, nicht aber aus unmittelbarer Anschauung. Dadurch wird der ganze Ton der Darstellung kälter, künstlicher, verliert an Lebendigkeit und Anmuth. Vielleicht war es die Absicht des Dichters, jenen Kreis um Lothario, in welchen er den Helden zuletzt einführt, in eine gewisse vornehme Ferne zu rücken, ihm einen Charakter der Abgeschlossenheit und Ausschließlichkeit zu verleihen. Jedenfalls hat aber dabei das Interesse des Romans nicht gewonnen.

Neben diesen Ungleichheiten in der Form giebt auch der Inhalt des „Wilhelm Meister" Anlaß zu gewichtigen Bedenken.

Von einem Romane, der die ganze Lebensgeschichte eines Menschen schildern will, erwarten wir, er werde uns den Helden mit solchen Anlagen ausgerüstet und in solchen Verhältnissen sich bewegend zeigen, daß wir ihn wirklich sich entwickeln, wachsen, zuletzt bei einem Ziele anlangen sehen, wo wir befriedigt und beruhigt von ihm scheiden können. Aber wo sind hier diese Anlagen und wo sind diese Verhältnisse? Die Personen, mit denen Meister verkehrt, die Lebenslagen, in welche er kommt, erscheinen wenig dazu angethan, seine Ausbildung zu fördern, seinen Charakter zu läutern und ihm eine feste, klare Richtung zu geben. Diese Philine, diese Melinas, dieser Laertes, selbst diese Serlos und Aurelien, und wie sie Alle heißen, sind doch zu wenig bedeutend, um auf Meister's Entwicklung einen entscheidenden Einfluß — im Guten oder im Bösen — zu üben. Selbst Marianne und die Gräfin können wir davon nicht ausnehmen. Die Gräfin ist eine Dame von Welt, aber auch nicht Mehr; sie entfaltet weder solche Eigenschaften, die dem Helden zu höherer Geistes- oder Herzensbildung verhelfen, noch auch solche, die ihn zu starken Seelenkämpfen, welche den Keim zur eigenen Läuterung in sich tragen, erregen könnten. Der kurze Roman mit ihr geht denn auch ziemlich spurlos — bis auf ein späteres Gefühl unfruchtbarer Reue — am Helden vorüber. Marianne hat im Grunde nur eine gewisse sinnliche Anmuth, die dem Verliebten glückliche Stunden bereitet. Von ihrer künstlerischen Begabung erfahren wir Nichts, ebenso Wenig von einer besonderen Bildung ihres Geistes oder ihres Herzens. Die Art, wie sie von einem

reicheren Liebhaber, Norberg, sich unterhalten läßt und sich auch ferner unterhalten lassen zu wollen offen erklärt, während sie dem minder begüterten Wilhelm ihre Gunstbezeugungen zuwendet*) — (oder, nach der drastischen Schilderung des Romans selbst, wie sie „das Geschenk des abwesenden Liebhabers in den Armen des gegenwärtigen einweiht"), hat denn doch etwas sehr Bedenkliches, und wir begreifen vollkommen die Zweifel Meister's an den Betheuerungen der alten Barbara, als Diese ihm erzählt, Marianne habe sich doch noch von Norberg losgesagt und ihm selbst dauernde Treue bis zu ihrem Tode bewahrt**).

Der Kreis, in welchen Meister gegen das Ende des Romans eintritt, befaßt allerdings Personen und Verhältnisse höherer Art in sich; allein der Held verkehrt mit diesen Personen und in diesen Verhältnissen viel zu kurze Zeit, als daß wir davon einen so durchgreifenden Einfluß auf sein ganzes Wesen erwarten dürften, wie hier angenommen wird. Ihm selbst wird keinerlei active Rolle angewiesen, in welcher er sich bewähren oder seine Charakterentwicklung zu einem befriedigenden Abschluß bringen könnte***). Seine Weihe durch die Mysterien des Geheimbundes, mitsammt den einzelnen Belehrungen, die ihm dort zu Theil werden, hat etwas gar zu Aeußerliches†); seine „Lossprechung" erfolgt lediglich darauf hin, daß er sich bereit erklärt, den kleinen Felix, das Kind Mariannens, als seinen Sohn anzuerkennen††) und Dessen Er-

---

*) 1. Buch, 11. und 12. Kapitel („Werke", 18. Bd. S. 60, 64). „Ich liebe ihn, der mich liebt, sehe, daß ich mich von ihm trennen muß, und weiß nicht, wie ich es überleben kann. Norberg kommt, dem wir unsere ganze Existenz schuldig sind, den wir nicht entbehren können. Wilhelm ist sehr eingeschränkt; er kann nichts für mich thun."

**) 7. Buch, 8. Kapitel („Werke", 20. Bd. S. 108 ff.).

***) Daß er die leidenschaftliche Lydia, um Lothario von ihr zu befreien, durch eine Täuschung Diesem vom Halse schaffen hilft — die einzige Handlung, die er dort vollzieht —, nebst den Reflexionen, die er dabei über die Pflicht anstellt, einem so verehrten Manne wie Lothario Alles zu Gefallen zu thun, ist keine besonderes Vertrauen erweckende Probe sittlicher Lebensanschauung.

†) Lewes nennt diese ganze Geschichte kurzweg eine Absurdität.

††) Auf Meister's Zweifel, ob Felix auch wirklich sein Sohn sei, hatte die alte Barbara erwidert: „Und wenn's nun Euer Sohn nicht wäre, so ist es das schönste, angenehmste Kind von der Welt, das man gern für jeden Preis

ziehung zu übernehmen, obschon er bisher keinerlei Probe seiner Fähigkeit zu letzterer abgelegt hat*). Auch seine Verbindung mit Natalien, nachdem er unmittelbar vorher in Theresen die ihm wahlverwandte Seele erkannt und sich mit ihr verlobt hat, die er aber sofort aufgiebt, als Lothario Dieselbe wieder begehrt, kann für eine Gewähr seines gefesteten Charakters unmöglich gelten.

Ueberhaupt vermissen wir in der Person Meister's allzusehr irgendwelche bestimmte Richtung ebensowohl des Willens, als des Talentes. Seine idealen Neigungen für Poesie und Theater erweisen sich, wenn nicht als bloße Verirrungen, so doch als nicht dauerhaft und ausgiebig genug, um ihm Selbstgenügen zu schaffen;

---

kaufen möchte, um es nur immer um sich zu haben" („Werke", 20. Bd. S. 109). Der Geheimbund allerdings, der Alles weiß, versichert ihm durch den Mund des Abbé: „Felix ist Ihr Sohn und der Gesinnung nach war seine abgeschiedene Mutter Ihrer nicht unwerth"! (Ebenda, S. 127.)

*) Als Wilhelm Meister den Knaben an sich genommen hat, heißt es (8. Buch, 1. Kap. „Werke", 20. Bd. S. 137): „Die Lüsternheit des Kindes nach den Kirschen und Beeren erinnerte ihn an die Zeit seiner Jugend und an die vielfache Pflicht des Vaters, den Seinigen den Genuß vorzubereiten, zu verschaffen und zu erhalten! Mit welchem Interesse betrachtete er die Baumschulen und die Gebäude! Wie lebhaft sann er darauf, das Vernachlässigte wieder herzustellen und das Verfallene zu erneuern! Er sah die Welt nicht mehr wie ein Zugvogel an, ein Gebäude nicht mehr für eine geschwind zusammengestellte Laube, die vertrocknet, ehe man sie verläßt. Alles, was er anzulegen gedachte, sollte dem Knaben entgegenwachsen, und Alles, was er herstellte, sollte Dauer für einige Geschlechter haben. In diesem Sinne waren seine Lehrjahre geendigt, und mit dem Gefühl des Vaters hatte er auch alle Tugenden des Bürgers erworben. Er fühlte es, und seiner Freude konnte Nichts gleichen. O der unnöthigen Strenge der Moral! rief er aus, da die Natur uns auf ihre liebliche Weise zu Allem bildet, was wir sein sollen!" Das heißt denn doch, die Pflichten und die Forderungen des Lebens gar zu leicht nehmen! Auch gesteht Meister beinahe unmittelbar darauf sich selbst, daß er zum Erzieher noch wenig tauge. „Sind wir Männer denn, sagte er zu sich, so selbstisch geboren, daß wir unmöglich für ein Wesen außer uns Sorge tragen können? Bin ich mit dem Knaben nicht auf eben dem Wege, auf dem ich mit Mignon war? Ich zog das liebe Kind (Mignon) an; seine Gegenwart ergötzte mich, und dabei hab' ich es auf's Grausamste vernachlässigt. Was that ich zu seiner Bildung, nach der es so sehr strebte? Nichts! Ich überließ es sich selbst und allen Zufälligkeiten, denen es in einer ungebildeten Gesellschaft nur ausgesetzt sein konnte" u. s. w. (Ebenda, S. 140.) Hier bekennt er also, daß seine Lehrzeit noch keineswegs überstanden sei.

was er aber in jener ideal-realen Richtung leisten wird, zu welcher der Lothario'sche Kreis ihn erziehen möchte, wissen wir nicht, und eine Bürgschaft dafür, daß er hier ersprießlich wirken werde, haben wir in seiner bisherigen Vergangenheit keineswegs. Alles, was wir erfahren, ist, daß Meister an äußerer, geselliger Bildung gewonnen, etwas Feines, Vornehmes angenommen hat. Was seine künftige Stellung im Leben anbelangt, so ist diese freilich mühelos gesichert, denn er soll in den Mitbesitz eines Gütercomplexes eintreten, den Werner als Geschäftstheilhaber von Meister's Vater aus den Erträgnissen eben jenes bürgerlichen Erwerbsbetriebes angekauft hat, den Meister selbst so sehr als zu beschränkt, als prosaisch, als eines höherstrebenden Geistes wie er nicht würdig mißachtete*).

Man könnte hierin eine poetische Verherrlichung der Ideen finden, welche Schiller sowohl als W. v. Humboldt in Bezug auf die Schaffung eines sogenannten „ästhetischen Staates“ oder einer in sich abgeschlossenen Aristokratie der Bildung aufgestellt hatten. Man könnte sagen, es solle hier der Vorzug einer auf sicherem Besitz fußenden, dadurch zu größerer Freiheit der eigenen Bildung und der gemeinnützigen Bethätigung im Leben befähigten Geburtsaristokratie vor den auf bloßen Erwerb angewiesenen, daher leicht in Habsucht, Geiz oder doch Einseitigkeit und Beschränktheit der Lebensauffassung verfallenden bürgerlichen Klassen gezeigt werden. Allein dann müßte uns dieser Vorzug doch etwas mehr durch Thaten, nicht blos durch Worte, anschaulich und glaubhaft gemacht werden. Es ist ganz löblich von Lothario, wenn er mit seinem: „Hier oder nirgends ist Amerika!“ vor der unbestimmten Sehnsucht in die Ferne, mit seinem: „Hier oder nirgends ist Herrnhut!“ vor der pietistischen Zurückgezogenheit vom Leben warnt und nach beiden Seiten hin ein ruhiges, stetiges Wirken im Leben und im Vaterlande empfiehlt; es ist ganz schön, wenn wir hören, wie er Verbesserungen auf seinen Gütern anbringen will, die zugleich Andern nützen sollen, wie er auch dem Staate sich verpflichtet fühlt und deshalb gegen die Steuerfreiheit des Adels spricht, wie er endlich Heirathen des Adels mit dem Bürgerthume nicht mißbilligt, sondern selbst dazu das Beispiel giebt. Aber das Alles sind doch — das

*) 8. Buch, 1. Kap. „Werke“, 20. Bd. S. 132 ff.

Letzte ausgenommen — bis jetzt bloße Worte, höchstens Pläne. Was wir aus dem bisherigen Leben Lothario's erfahren, zeigt uns ihn als einen jungen Edelmann, wenn auch nicht ganz gewöhnlichen Schlages, doch mit den herkömmlichen noblen Passionen, besonders für Liebesgeschichten, mit denen er es sehr leicht nimmt, mit Schulden, die er gemacht hat, und endlich mit einem gewissen unklaren Triebe zu Abenteuern, der ihn zwar in die Ferne, aber zu wirklich bedeutenden Thaten, so viel wir hören, nicht geführt hat. Selbst die gute Absicht, die er äußert, jene Schulden zu tilgen und allmälig die Mittel zu den geplanten Verbesserungen zu beschaffen, wird ihm wieder entbehrlich gemacht, da er einen reichen Oheim beerbt. Genug, von eigentlichen Handlungen Lothario's ist in dem Romane selbst Wenig oder Nichts zu sehen, und, was uns von der Vortrefflichkeit dieses Mannes gesagt wird, müssen wir auf Treu und Glauben annehmen.

Wenn so für die Vertreter der aristokratischen Lebensrichtung vom Dichter eine so günstige Beurtheilung gefordert wird, ohne daß wir in dem Romane selbst eine greifbare Gewähr dafür empfangen, so ist dagegen der Vertreter des Bürgerthums und der bürgerlichen Betriebsamkeit, Werner, um so mehr in den Schatten gestellt*). Muß denn der Gewerb- und Handeltreibende nothwendig eine „eingedrückte Brust, vorfallende Schultern, farblose Wangen, eine schreiende Stimme“ haben, wie Das von Werner ausgesagt wird? Muß er ein „arbeitsamer Hypochondrist“ sein? Muß der ganze Gewinn von dem emsigen Fleiße des Bürgers im Geldzusammenscharren bestehen? Ist es nicht ungerecht, den Kaufmann als vaterlandslos, unpatriotisch, mit den Einrichtungen des Staates unbekannt und dagegen gleichgültig hinzustellen, dem Adligen aber patriotischen und politischen Sinn zuzusprechen?

Jedenfalls hätte, wenn die große Bildungs- und Lebensfrage von den Vorzügen und Schattenseiten der verschiedenen Stände hier verhandelt werden sollte (und Das wird sie doch im Grunde), der Dichter beide Stände mit ihrem thatsächlichen Wirken, Thun und Treiben in breitangelegter Schilderung uns vorführen, nicht aber den einen, den Bürgerstand, mit einigen raschen und wenig freund-

*) 8. Buch, 1. Kap. („Werke“, 20. Bd. S. 132 ff.).

lichen Strichen Grau in Grau malen, den andern, den Adel, mit einem verklärenden Nimbus, zu dem wir keinen genügenden Grund ersehen, umgeben sollen*)!"

Die Episode mit Mignon und dem Harfner ist von hohem poetischen Zauber. Die Lieder, welche Beide singen, gehören zu dem Zartesten, Anmuthigsten, Ergreifendsten, was unsere deutsche Dichtung aufzuweisen hat. Nur steht diese Episode mit dem Romane selbst in keinem organischen Zusammenhange, trägt zu dessen Entwicklung nicht das Geringste bei. Auch hat die schließliche Lösung des Räthsels mit der schauerlichen Bloßlegung tiefinnerster Mysterien der Natur etwas Grauenhaftes, und die Schilderung der Wirkungen, welche der krankhaft beschleunigte Uebergang Mignon's vom Kinde zum Weibe in ihr hervorbringt, ist für unser Gefühl mit einer schwer zu besiegenden Misempfindung verbunden.

Wenn so die Ausführung der Idee des Wilhelm Meister in mancherlei Hinsicht anfechtbar erscheint, so war die Idee selbst, den Roman zu einer Geschichte der ganzen Lebensentwicklung eines Menschen zu erweitern, eine äußerst geniale und fruchtbare**). Das zeigte sich denn auch darin, daß die hier von Goethe eröffnete Bahn von vielen anderen Schriftstellern theils unmittelbar nach ihm, theils später und bis herab auf die Gegenwart wetteifernd ver-

---

*) Um wie Vieles gerechter und objectiver ist z. B. Freytag in seinem „Soll und Haben" verfahren, wo er den Gegensatz zwischen Bürgerstand und Adel in einem für den Ersteren günstigen Sinne behandelt. Hier werden uns die Schattenseiten — nicht des Adels überhaupt, aber gewisser Richtungen des Adels — in ganz bestimmten Thatsachen und in einer mit innerer Nothwendigkeit sich vollziehenden Entwicklung dieser Thatsachen, ebenso nach der anderen Seite die Ergebnisse bürgerlicher Betriebsamkeit — ohne Ueberschwänglichkeit, aber wahrheitsgetreu — veranschaulicht.

**) Dies Letztere war es wohl hauptsächlich, was auch unter den Zeitgenossen Goethe's selbst solchen anfangs mehr oder weniger unbedingte Zustimmung abgewann, die dann bei näherer Prüfung des Einzelnen von dieser Zustimmung Manches zurücknahmen. Sogar Schiller, der während des Entstehens „Wilhelm Meister's" sich fast begeisterungsvoll darüber äußert, fand doch später Allerhand darin, was ihm Zweifel erregte. (S. „Goethe-Schiller'scher Briefwechsel", 1. Bd. S. 81, 82, 97, 98, 110, 114 u. s. w., 2. Bd. S. 77, 99, 109, 121, 125 ff., 227 ff., 273, 3. Bd. S. 311. Vgl. Jul. Schmidt, „Geschichte der deutschen Literatur seit Lessing's Tode", 1. Bd. S. 471 ff., Hillebrand a. a. O. 2. Bd. S. 238.)

folgt ward. Tieck's „William Lovell" und Novalis' „Ofterdingen", Mörike's „Maler Nolten" und Immermann's „Epigonen" und noch manche andere Romane tragen mehr oder minder erkennbare Züge der Nachkommenschaft „Wilhelm Meister's" an der Stirn.

Den „Faust" hatte Goethe unvollendet von Frankfurt nach Weimar mitgebracht. Diese Dichtung war damals Nichts als eine lose Reihe von Scenen mit zum Theil weit klaffenden Lücken dazwischen. In Weimar scheint Goethe das Manuscript des „Faust", nachdem er es — ganz oder theilweise — bei Hofe vorgelesen, zurückgelegt zu haben. Als er es 1786 auf die Reise nach Italien mitnahm, waren die Blätter „gelb von der Zeit und so vergriffen, so mürbe und an den Rändern zerstoßen, daß sie wie das Fragment eines alten Codex aussahen"*). Dies deutet darauf hin, daß weder an dem ersten Entwurfe Etwas geändert, also (wie Goethe in solchen Fällen zu thun pflegte) umgeschrieben, noch aber auch Neues hinzugekommen war. Und in der That melden weder Goethe's Briefe an Frau von Stein, noch seine Tagebuchnotizen aus dieser Zeit das Geringste von einem Fortarbeiten am „Faust". Jedenfalls dürfte Dessen, was vor der italienischen Reise etwa hinzugekommen, nur Wenig und auch Dieses wohl meist nur Nebensächliches gewesen sein**).

Auch die Hoffnung, den „Faust" in Italien weiter zu führen, ging dem Dichter nur zu einem sehr geringen Theile in Erfüllung. Erst kurz vor seiner Wiederabreise von Rom kam er überhaupt dazu, das Gedicht wieder vorzunehmen. Damals schien es, als sollte der in's Stocken gerathene „Faust" in neuen Fluß kommen. „Es war", schreibt Goethe am 1. März 1788***), „eine reichhaltige Woche.

*) Goethe's „Italienische Reise", „Werke", 29. Bd. S. 293.

**) Zu Letzterem würde allerdings die Scene „Faust in Gretchens Stube", von der ich oben S. 543 die Vermuthung ausgesprochen, sie möge in Weimar, und zwar vor der italienischen Reise, hinzugedichtet sein, nicht gehören. Wohl aber bildet diese so ideal, ja fast sentimental gehaltene Scene einen starken Contrast zu der unmittelbar vorausgehenden („Hör', Du mußt mir die Dirne schaffen" u. s. w.), trägt einen ganz andern Stempel, als diese letztere, zweifellos der Sturm- und Drangperiode angehörige.

***) „Werke", 29. Bd. S. 293.

Zuerst ward der Plan zum „Faust" gemacht, und ich hoffe, diese Operation soll mir geglückt sein. Natürlich ist es ein anderes Ding, das Stück jetzt oder vor funfzehn Jahren ausschreiben; ich denke, es soll Nichts dabei verlieren, besonders da ich jetzt glaube, den Faden wiedergefunden zu haben." Durch die lange Ruhe und Abgeschiedenheit in Italien fühlte sich der Dichter „ganz auf das Niveau seiner früheren Existenz zurückgebracht", ja ihm selbst war es „merkwürdig, wie sehr er sich gleiche und wie wenig sein Inneres durch Jahre und Begebenheiten gelitten". Habe er nun damals, als er den „Faust" begann, „sich in eine frühere Welt mit Sinnen und Ahnen versetzt", warum sollte es ihm nicht auch jetzt gelingen, „in eine selbstgelebte Welt sich wieder zu versetzen"?

Dennoch gelang ihm Dies nicht so, wie er sich es gedacht, oder er wurde durch Anderes abgezogen. Eine einzige neue Scene zum „Faust", die Hexenküche, entstand in der Villa Borghese. Ja es schien eine Zeit lang, als wolle Goethe die Hand gänzlich vom „Faust" abziehen, als wolle er die Stimmen, welche ihn zur Vollendung dieses gewaltigen Dichtwerks mahnten — die des eigenen poetischen Gewissens wie die der Freunde — dadurch zum Schweigen bringen, daß er, was vom „Faust" fertig war und ihm zur Veröffentlichung geeignet dünkte, 1790 als „Fragment" herausgab*).

Daß außer dem im „Fragment" Enthaltenen noch manches Andere schon damals mehr oder weniger ausgearbeitet vorlag, was also seinem Ursprunge nach auf die Zeit vor 1775 zurückverweisen würde**), läßt sich daraus schließen, daß Schiller am 29. Nov. 1794 an Goethe schreibt: „er möge ihn doch die Bruchstücke vom „Faust", die noch nicht gedruckt seien, lesen lassen", worauf Goethe erwidert: „Vom „Faust" kann ich jetzt Nichts mittheilen; ich wage nicht, das Paket aufzuschnüren, das ihn gefangen hält; ich könnte nicht abschreiben, ohne auszuarbeiten, und dazu fühle ich mir keinen Muth***)". Dennoch muß Goethe — sei es um jene Zeit, sei es

*) S. oben S. 544.

**) Daß Goethe in der nächsten Zeit nach der italienischen Reise am „Faust" gearbeitet haben sollte, ist unwahrscheinlich; auch finden sich davon keine Spuren vor.

***) „Goethe-Schiller'scher Briefwechsel", 1. Bd. S. 72, 74. Die Behauptung Löper's („Faust", Einleitung, XV): erst nach 1797 sei „Alles neu

früher — Einzelnes aus diesem so streng gehüteten Faustmanuscripte vorgelesen haben, denn Schiller schreibt am 2. Januar 1795: „Möchten Sie uns doch einige Scenen aus dem „Faust" noch zu hören geben; Frau von Kalb, die Etwas davon wußte, hat mich neuerdings äußerst begierig darnach gemacht*)". Aber auch diesmal scheint Goethe bei seiner Weigerung beharrt zu haben; wenigstens ist vom „Faust" in den nächsten Jahren zwischen den beiden Freunden nicht mehr die Rede.

Erst 1797 legte Goethe wieder Hand an den „Faust", und zwar unter Umständen, die bezeichnend sind für die Art und Weise, wie Goethe sein Schaffenstalent mit den äußeren Verhältnissen in's Gleichgewicht zu setzen suchte. Er hatte für den Sommer dieses Jahres eine neue Reise nach Italien geplant. In der Schweiz wollte er sich mit Heinrich Meyer treffen und mit ihm vereint von Neuem in der Kunstwelt Italiens schwelgen. Meyer's Erkrankung hemmte die Ausführung dieses Planes. Goethe, der sich dadurch in einen unruhigen Zustand versetzt fand, glaubte diesem am Ersten zu entgehen, wenn er „sich selbst Etwas zu thun gäbe", und so entschloß er sich, „an den „Faust" zu gehen und ihn, wo nicht zu vollenden, doch wenigstens um ein gut Theil weiter zu bringen". Gewaltsam den Blick von Italiens klarem Himmel abwendend, „bereitete er sich einen Rückzug in diese Symbol-, Ideen- und Nebelwelt mit Lust und Liebe vor". Er wollte, wie er weiter an Schiller schreibt, „das schon Gedruckte wieder auflösen und mit Dem, was schon fertig oder erfunden, in große Massen disponiren". So gedachte er die Ausführung des Planes, „der eigentlich nur eine Idee sei", näher vorzubereiten. Er habe, sagt er, diese Idee wieder vorgenommen und sei mit sich ziemlich einig. Gleichzeitig bittet er den dichterischen Freund, ihm zu sagen, „welche Forderungen er wohl an das Ganze des „Faust" machen würde".

---

hinzugekommen, was die „Tragödie" von 1808, wie sie jetzt vorliegt, mehr enthält, als das „Fragment" von 1790", stimmt zu jener obigen Aeußerung Goethe's und zu diesem zweiten Schreiben Schiller's nicht. Auch hat Löper selbst diese Behauptung modificirt, da er (S. XIX) eine ältere, vor 1790 gedichtete, prosaische Bearbeitung der Kerkerscene annimmt.

*) Ebenda, S. 94.

Schiller, der hier das Faustfragment als einen „Torso des Hercules" bezeichnet, antwortet: „Das verunglückte Bestreben Faust's, das Göttliche und das Physische im Menschen zu vereinigen, verliert man nicht aus den Augen, und weil die Fabel in's Formlose geht und gehen muß, so will man nicht bei dem Gegenstande stillstehen, sondern von ihm zu Ideen geleitet werden. Kurz, die Anforderungen an den „Faust" sind zugleich philosophische, und die Einbildungskraft des Dichters wird sich zum Dienst einer Vernunftidee bequemen müssen".

Goethe nimmt Schiller's Bemerkungen dankend entgegen, meint aber, er werde es sich mit „dieser barbarischen Composition" etwas „bequemer" machen, indem er „die höchsten Forderungen mehr berühre, als erfülle". Und, weil das Ganze doch immer Fragment bleiben werde, so wolle er wenigstens dafür sorgen, „daß die Theile anmuthig und unterhaltend seien und Etwas denken lassen".

Bald nachher kommt Schiller nochmals auf den „Faust" zurück. „Mir schwindelt ordentlich vor der Auflösung", schreibt er. Der „Faust", meint er, scheine seiner Anlage nach eine „Totalität der Materie" zu erfordern, wenn die Idee am Ende ausgeführt erscheinen solle, und für „eine so hochaufquellende Masse" finde er „keinen poetischen Reif, der sie zusammenhält". Doch zweifelt er nicht daran, daß sein großer Freund „sich zu helfen wissen werde".

Interessant ist noch die Bemerkung, die er hinzufügt: „Faust selbst müsse seines Bedünkens in's handelnde Leben geführt werden, und Das scheine ihm eine zu große Umständlichkeit und Breite zu erfordern".

Inzwischen war eine neue Störung eingetreten. Hirt war aus Italien angekommen und hatte allerhand Kunstsachen mitgebracht. „Der „Faust" ist zurückgelegt worden", schreibt Goethe am 5. Juli 1797; „die nordischen Phantome sind durch die südlichen Reminiscenzen auf einige Zeit zurückgedrängt." Doch habe er das Ganze „als Schema und Uebersicht" sehr umständlich durchgeführt.

Am 3. Februar 1798 schreibt Goethe wiederum an Schiller — vielleicht, um einer befürchteten Mahnung von Dessen Seite zuvorzukommen —: „er denke etwas ernsthafter an den Faust". Aber erst am 5. Mai 1798 kann er Demselben melden: er habe den

„Faust“ nun „um ein Gutes weitergebracht“. Freilich bestand dieser Fortschritt vor der Hand auch nur darin, daß Goethe „das alte noch vorräthige, höchst confuse Manuscript“ abschreiben und die einzelnen Theile in abgesonderten Lagen nach den Nummern eines ausführlichen Schema hatte hinter einander legen lassen. Indeß meinte Goethe, damit sei schon Viel gewonnen, denn nun „könne er jeden Augenblick der Stimmung benutzen, um einzelne Theile weiter auszuführen und das Ganze früher oder später zusammenzustellen*)“.

Später muß Schiller wohl noch mehrmals mit Goethe über den „Faust“ gesprochen haben, denn er schreibt an Cotta (der ihn fortwährend um Nachrichten über den Fortgang des Dichtwerks drängte, weil er es gern in seinen Verlag bekommen wollte) am 17. December 1798: „Goethe habe noch viel Arbeit, ehe er mit dem „Faust“ fertig werde. Das Ganze werde nicht weniger als 20—30 Bogen weitläufig umfassen“. Und am 24. März 1800: „wie Goethe ihm gesagt, werde der „Faust“, wenn er fertig sei, zwei beträchtliche Bände, über zwei Alphabete, betragen“. Dann folgen wieder Aeußerungen des Zweifels, ob diese Dichtung überhaupt je zum Abschluß kommen werde**).

Schriftlich hatte Goethe inzwischen dem Freunde gemeldet: „er hoffe, daß bald in der großen Lücke (zwischen der ersten Wagner-Scene und dem Schlusse des Gesprächs zwischen Faust und Mephistopheles) nur noch der Disputationsakt fehlen solle, der dann freilich als ein eigenes Werk anzusehen sei und aus dem Stegreife nicht entstehen werde“. Dieser Disputationsakt fehlt bekanntlich noch heute***).

Eine Zeit lang wandte sich Goethe mit Vorliebe der „Helena“ zu, die er in Jena vorlas. Zwischen 1800—1802 läßt der Brief-

*) Ueber alles Obige s. den „Goethe-Schiller'schen Briefwechsel“, 3. Bd. S. 129, 134, 136, 139, 154, 4. Bd. S. 74, 191. Vgl. auch: „Charlotte von Schiller und ihre Freunde“, 2. Bd. S. 236 ff., Löper's „Faust“, Einleitung, S. XVIII.

**) S. den „Schiller-Cotta'schen Briefwechsel“ (1877) an den betreffenden Stellen.

***) Scherer, „Aus Goethe's Frühzeit“ 1819, S. 118, nimmt an, daß die „Disputation“ zwischen dem ersten Erscheinen des Mephistopheles und seinem zweiten Auftreten (als Junker) hätte Platz finden sollen.

wechsel mit Schiller ein langsames Fortrücken der Hauptrichtung erkennen, zuletzt schweigt er darüber gänzlich*).

In eine viel spätere Zeit fallen ein paar Kundgebungen Goethe's über seinen „Faust", die für die Entstehungsgeschichte der Dichtung bedeutsam sind. Im Jahre 1815 äußerte er gegen Boisserée: das Ende des „Faust" sei auch schon fertig; es sei sehr gut und grandios gerathen und datire aus seiner besten Zeit**). Hiernach und nach den Mittheilungen Schiller's an Cotta müßte man vermuthen, daß auch von den späteren Partien des „Faust", — also denen, die im „Zweiten Theil" enthalten sind — manche schon vor dem Erscheinen der „Fausttragödie" (1808), ja vielleicht vor 1800 gedichtet seien.

Wichtiger noch für eben diese Entstehungsgeschichte des „Faust" sind zwei Briefe Goethe's an W. v. Humboldt aus des Dichters allerletzten Lebenstagen***). In dem ersten derselben, vom 1. Dec. 1831, sagt er: „der „Zweite Theil" des „Faust" sei seit 50 Jahren in seinen Zwecken und Motiven durchdacht und fragmentarisch — wie ihm die eine oder andere Situation gefallen habe — durchgearbeitet gewesen; das Ganze aber sei lückenhaft geblieben". Und, als hierauf W. v. Humboldt ihn um nähere Aufklärung bittet, schreibt Goethe am 17. März 1832, also ganz kurz vor seinem Tode: „Es sind über sechzig Jahre, daß die Conception des „Faust" bei mir jugendlich, von vornherein klar, die ganze Reihenfolge hin weniger ausführlich, vorlag. Nun hab' ich die Absicht immer sachte neben mir hergehen lassen und nur die mir gerade interessantesten Stellen einzeln durchgearbeitet, so daß im „Zweiten Theil" Lücken blieben".

Das ist Alles, was wir von Goethe über den allmäligen Fortgang und Ausbau dieser seiner größten Dichtung wissen†).

---

*) „Goethe-Schiller'scher Briefwechsel", 5. Bd. S. 259, 306, 307, 316, 318, 6. Bd. S. 12, 17, 21 ff.

**) „Sulpiz Boisserée" (1868), 1. Bd. S. 255. Löper a. a. O. 1. Bd. S. 74.

***) „Goethe's Briefe", 3. Bd. 2. Abth. S. 1575 und 1611.

†) Was in dem Goethe-Zelter'schen Briefwechsel über den „Faust" vorkommt (in der Zeit von 1816 ff.), bezieht sich theils auf die in einem vornehmen Berliner Cirkel vorbereitete und auch in's Werk gesetzte Aufführung

Wir haben es mit einer dreifachen Composition oder Ausgestaltung der Faustidee zu thun: dem „Fragment“ von 1790, der „Tragödie“ von 1808, endlich dem sogenannten „Zweiten Theile“, wovon ein kleiner Anfang 1827, das Uebrige erst nach des Dichters Tode erschien.

Wenn die Vermuthung richtig ist, die wir bei Besprechung des „Fragmentes“ äußerten *), so hätte der damals noch jugendliche

---

dieser Dichtung mit der Musik des Fürsten von Radziwill, theils auf die Arbeit am „Zweiten Theil“.

*) S. oben S. 541. Die Frage: ob der „Faust“ nach einem für das Ganze voraus entworfenen Plane, also so zu sagen aus Einem Gusse, gedichtet, oder ob er in verschiedenen Ansätzen entstanden, also das Spätere gleichsam wie eine neue, zum Theil aus anderem Stoffe bestehende Schicht über dem Früheren abgelagert worden sei, beschäftigt eben jetzt sehr lebhaft die Ausleger Goethe's und speciell des Goethe'schen „Faust“. Die sogenannte „Einheitstheorie“ vertritt am Entschiedensten H. Grimm, der (a. a. O. 2. Bd. S. 273) sagt: „Erster und Zweiter Theil, Prolog, Vorspiel, kurz, Alles, was als „Faust“ heut zusammengedruckt wird, muß als Einheit angesehen werden“. Sogar das Gretchen als una poenitentium im letzten Akte des „Zweiten Theils“ glaubt Grimm schon in der allerersten Auffassung des Gretchen (aus den 70er Jahren) präformirt zu finden. Auch Löper in seinem Buch, „Goethe's Faust, herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet“ („Goethe's Werke“ in der Hempel'schen Ausgabe, 12. Bd., 1876), neigt dieser Einheitstheorie zu; in seiner neueren Bearbeitung dieses Stoffs („Faust, eine Tragödie von Goethe, mit Einleitung und erläuternden Anmerkungen“, von Löper, 1. Thl. 1879) finde ich, so weit sie bis jetzt erschienen, diese Streitfrage überhaupt nicht berührt. Ganz neuerlich hat ein protestantischer Theolog, Alex. v. Oettingen („Goethe's Faust, 1. und 2. Thl., Text und Erläuterungen, in Vorlesungen“, 2 Bde., 1880), den Versuch unternommen, „den Einheitsgedanken consequent aus der christlich-reformatorischen Geistesbewegung zu erklären, wie dieselbe sich in Goethe's Geist und Leben spiegeln mußte“. Doch giebt er zu (2. Bd. S. 12), daß der „Faust“ ein „im vollen Sinne organisches Gewächs“ nicht sei. Vielmehr sei er entstanden mittels eines „mitunter ruhenden, dann wieder fortschreitenden Krystallisationsprocesses“. Das „Fragment“ von 1790 und auch noch die 1808 erschienene „Tragödie“ sei „durch und durch ein Bild der Sturm- und Drangperiode“; die in's 19. Jahrhundert herüberschlagenden Partien trügen bereits einen „Uebergangscharakter“; das Titanenhafte mache darin „der damit zusammenhängenden Läuterungsidee“ Platz. Im „Zweiten Theil“ werde dann diese „Läuterung“ dargestellt — ganz entsprechend dem Geiste der sogenannten „Restaurationsperiode“ in Deutschland nach den Freiheitskriegen, besonders im dritten Jahrzehnte. — Die entgegengesetzte Ansicht, nämlich, daß schon in der „Faust-Tragödie“ gewisse neue Ansätze sichtbar

Dichter die meisten Scenen desselben nicht nach einem im Voraus in allen seinen Theilen vorbedachten Plane ausgearbeitet, sondern

seien, die im „Fragment" sich nicht finden, und daß durch diese der ganze Grundgedanke der Dichtung eine Abwandlung erfahre, vertrat zuerst Julian Schmidt in dem Aufsatze: „Goethe's Faust. Ein Versuch", in den Preuß. Jahrbb. 1877, April, S. 361 ff. Aehnlich sprach sich aus Kuno Fischer in einem Aufsatz in der „Deutschen Rundschau", Oct. und Nov. 1877 (als Buch erschienen unter dem Titel: „Goethe's Faust. Ueber die Entstehung und Composition des Gedichts", 1878). Auf eben diese Seite stellte ich mich in einem im Novemberheft des Jahrgangs 1878 von „Nord und Süd" abgedruckten Aufsatz: „Zur Entwicklungsgeschichte der Goethe'schen Faustdichtung", nur daß ich (wie noch jetzt) einen Schritt weiter ging und das „Fragment" überhaupt als eine bloße, ohne genau vorbedachten Plan eines Ganzen entstandene Reihe von „Stimmungsbildern" auffaßte. Auch der Verfasser der Anzeige der Fischer'schen Schrift in der Augsb. Allg. Zeit. 1878, Nr. 117, Beilage, unter der Chiffre K. B. (Bernays?) erklärt sich gegen die Einheitstheorie. Die Vertheidiger der Einheitstheorie stützen sich, als auf einen äußeren Beweisgrund, auf den oben angeführten Brief Goethe's an W. v. Humboldt vom 17. März 1832. Allein sie verfahren dabei nicht genau. Einmal übersehen sie, daß die Worte: „von vornherein klar" durch Kommata eingeschlossen und so ausdrücklich von den darauf folgenden: „die ganze Reihenfolge weniger ausführlich" geschieden sind. Stände in dem Briefe einfach: „Es sind sechzig Jahre, daß die Conception des „Faust" bei mir jugendlich von vornherein klar vorlag", so möchten Jene Recht haben; wie solche aber wirklich lauten, mit der keineswegs gleichgültigen Interpunktion, müssen sie nothwendigerweise folgendermaßen ausgelegt werden: „von vornherein", d. h. in ihren ersten, nächsten Partien, stand die Conception des „Faust" klar vor mir, nicht aber in allen ihren Theilen, auch den späteren, nicht als ein Ganzes („die ganze Reihenfolge weniger ausführlich"). Eine zweite und noch wesentlichere Ungenauigkeit in Auslegung jenes Briefwechsels zwischen Goethe und Humboldt, deren die Vertheidiger der Einheitstheorie sich schuldig machen, besteht darin, daß sie nur den Brief vom 17. März 1832 citiren, nicht aber auch den, gerade für den vorliegenden Punkt viel wichtigeren, vom 1. Dec. 1831. In diesem, auch in anderer Hinsicht höchst interessanten Briefe spricht Goethe davon, daß er „durch eine geheime psychologische Wendung" sich (in seiner Jugend) zu einer Art von Production erhoben habe, „welche bei völligem Bewußtsein Dasjenige hervorbrachte, was ich jetzt noch selbst billige, ohne vielleicht jemals in diesem Flusse wieder schwimmen zu können (d. h. in ähnlicher Weise produciren zu können), ja was Aristoteles und andere Prosaisten einer Art von Wahnsinn zuschreiben würden". Durch eine solche instinctive Production, gleichsam wie ein Verzückter, habe er den „Faust" zu dichten begonnen. „Die Schwierigkeit des Gelingens", fährt er dann fort, „bestand darin, daß der 2. Theil des „Faust" seit funfzig (!) Jahren in seinen Zwecken und

mehr nur gleichsam instinctiv, aus der Fülle seiner Erlebnisse und seiner Empfindungen heraus, zu Tage gefördert. Als er nun 1788 den

---

Motiven durchdacht und fragmentarisch, wie mir eine oder die andere Situation gefiel, durchgearbeitet war, das Ganze aber lückenhaft blieb". Diese Lücken hätten dann ausgefüllt werden müssen u. s. w. Ueber diese Stelle von der Entstehung des „Faust", die ihm nicht ganz klar ist, erbittet sich Humboldt nähere Auskunft, und darauf schreibt Goethe unterm 17. März 1832: „Es sind über sechzig Jahre, daß die Conception des „Faust" bei mir jugendlich, von vornherein klar, die ganze Reihenfolge weniger ausführlich, vorlag. Nun hab' ich die Absicht (der Ausführung) immer sachte neben mir hergehen lassen und nur die mir gerade interessanten Stellen einzeln durchgearbeitet, so daß im zweiten Theile Lücken blieben, die durch ein gleichmäßiges Interesse mit dem Uebrigen zu verbinden. Hier trat nun die große Schwierigkeit ein, Dasjenige durch Vorsatz und Charakter zu erreichen, was eigentlich der freiwillig thätigen Natur allein zukommen sollte. Es wäre aber nicht gut, wenn es nicht auch — nach einem so lange thätig nachdenkenden Leben — möglich geworden wäre, und ich habe keine Furcht, man werde das Aeltere vom Neuen unterscheiden können". Hier finde ich zunächst die von mir gemachte Annahme, daß Goethe die ersten Partien des „Faust", nämlich Alles, was bis 1775 entstand, nicht nach einem vorausbedachten Plane, sondern mit genialischer Ursprünglichkeit, nach der unmittelbaren Eingebung seines hocherregten Gemüths, gedichtet habe („mit der freiwillig thätigen Natur", wie Goethe es treffend ausdrückt), auf das Vollkommenste bestätigt. Dieser Quell unmittelbaren Producirens versiegte später (so daß Goethe nicht mehr „in diesem Flusse schwimmen" konnte), und er mußte nun die gebliebenen Lücken nach verstandesmäßiger Berechnung („durch Vorsatz und Charakter") ausfüllen. Nach diesem eigenen Geständniß Goethe's zerfällt der „Faust" in solche Theile, die unmittelbare Ergüsse seines instinctiv producirenden Gefühls oder Genies, und solche, die mehr künstlich zu Stande gebrachte Erzeugnisse seines „Nachdenkens" waren — eine Unterscheidung, welche schon auf Einzelnes in der „Tragödie", noch weit mehr auf die meisten Partien des „Zweiten Theils" Anwendung leidet, was freilich die Bewunderer dieses „Zweiten Theils" nicht gelten lassen wollen. Sodann aber (was unmittelbar in die vorliegende Streitfrage einschlägt) setzt Goethe die Entstehungszeit des „Zweiten Theils" hier ausdrücklich auf nur funfzig Jahre rückwärts, nicht auf sechzig, so daß mindestens die Annahme, als sei „der ganze „Faust", Erster und Zweiter Theil", schon 1772 concipirt worden, durch Goethe's eigenes Zeugniß widerlegt wird. Funfzig Jahre rückwärts von 1832 — Das wäre etwa 1782, Das fiele also um mindestens sieben Jahre später, als die Frankfurter Zeit. Daß damals Goethe schon an eine Weiterführung des „Faust" — selbst über die Grenzen der „Tragödie" von 1808 hinaus — gedacht haben kann (obschon wir sichere Spuren davon außer den Ansätzen zur „Helena" nicht haben), ist immerhin möglich. Goethe könnte aber auch (da ihm im höheren Alter rücksichtlich der Zeitbestimmungen sein Gedächtniß nicht

dort abgerissenen Faden wieder aufzunehmen und weiterzuspinnen versuchte, da galt es vor Allem, die damalige jugendliche Stimmung in sich wieder lebendig zu machen*).

Wohl mochte Dies nicht ganz leicht sein. Zwischen damals und jetzt lag nahezu ein volles Vierteljahrhundert. Aus dem

---

immer treu war) sich um einige Jahre versehen und mit den „funfzig" Jahren, als einer runden Zahl, das Jahr 1788 gemeint haben, wo, wie wir wissen, er in Rom „den Plan zum „Faust" machte". (!) Jedenfalls scheinen diese Briefe an W. v. Humboldt weit eher gegen, als für die Einheitstheorie zu sprechen, weit eher zu der Annahme zu führen, daß Goethe 1772, oder noch früher, einen Theil des „Faust" ohne einen festen Plan für's Ganze dichtete, und erst viel später — 1782 oder (wahrscheinlicher) 1788 — einen solchen Plan entwarf, den er dann in der „Tragödie" von 1808 und im „Zweiten Theil" (von 1832) auszuführen versuchte.

*) Dies drückte Goethe aus in jenen wunderbar schönen Versen der „Zueignung" (deren Entstehung Düntzer in das Jahr 1797 setzt, die aber vielleicht schon 1788 dem Dichter wenigstens in allgemeinen Umrissen vorschwebten, da er bereits dort davon spricht, daß er sich in seine Jugend zurückversetzen müsse):

„Ihr naht euch wieder, schwankende Gestalten,
Die früh sich einst dem trunknen Blick gezeigt.
Versuch' ich wohl, euch diesmal festzuhalten?
Fühl' ich mein Herz noch jenem Wahn geneigt?
Ihr drängt euch zu; nun gut, so mögt ihr walten,
Wie ihr aus Dunst und Nebel um mich steigt!
Mein Busen fühlt sich jugendlich erschüttert
Vom Zauberhauch, der euren Zug umwittert".

In mehr komisch verdrießlicher Weise betont er das Gewagte des Versuches, eine im vollen Drange der Jugend begonnene Dichtung im höheren Alter wieder aufzunehmen und fortzusetzen, in den Worten, die er in dem „Vorspiel auf dem Theater" dem Dichter in den Mund legt:

„So gieb mir auch die Zeiten wieder,
Da ich noch selbst im Werden war,
Da sich ein Quell gedrängter Lieder
Ununterbrochen neu gebar,
Da Nebel mir die Welt verhüllten,
Die Knospe Wunder noch versprach,
Da ich die tausend Blumen brach,
Die alle Thäler reichlich füllten . . .
. . . . . Gieb meine Jugend mir zurück!"

gährenden, „leidenschaftlich befangenen" Jüngling war ein gereifter, abgeklärter, sich selbst weise beschränkender Mann geworden. Daß Goethe sich gleichwohl in jene Jugendstimmung zurückzuversetzen vermochte, Das bekundet auf's Neue seine unendlich reiche und ihrer selbst sichere Dichterkraft.

So ganz freilich — Das dürfen wir uns nicht verhehlen — gelang es ihm doch nicht. Die zur Ausfüllung der „großen Lücke" nachgedichteten Partien — der zweite Monolog Faust's (nach dem Abgange Wagner's), Faust's sehnsuchtsvoller Drang, der Sonne nachzufliegen und, von einem Zaubermantel getragen, die fernsten Länder zu besuchen, am Schlusse des „Spazierganges*)", endlich ein Theil von Faust's Gespräch mit Mephistopheles — bewegen sich zwar auf dem Boden des ursprünglichen Grundgedankens der Dichtung, als der Schilderung eines Geistes, der „das Höchst' und Tiefste greifen", alle Schätze des Wissens und alle Freuden der Welt auf seinen Scheitel häufen möchte; allein im Einzelnen klingen hier schon ab und zu Töne an, welche einen Nachlaß des im ersten Entwurfe (dem „Fragment") so gewaltig vorwärtsstürmenden Dranges bekunden. Der zweite Monolog ist nur eine weitere Ausführung der schon im ersten ausgesprochenen Ideen, und zwar eine Ausführung, die das dort sogleich in den vollsten, stärksten Accorden Angeschlagene nur in schwächeren Tonarten variirt**) und dabei

*) Diesen letzten Theil des „Spazierganges" möchte ich für erst hinzugedichtet halten, wenn auch die ersten, bunten Scenen desselben wohl schon in die Frankfurter Zeit fallen dürften. So scheint auch Düntzer sich die Sache zu denken.

**) Theilweise sind es fast dieselben Wendungen, die hier wiederkehren, so die Stelle Vers 315 ff.:

„Ihr Instrumente freilich spottet mein
Mit Rad und Kämmen, Walz' und Bügel" 2c.,

verglichen mit Vers 53 ff.:

„Mit Gläsern, Büchsen rings umstellt,
Mit Instrumenten vollgepfropft" 2c.,

ferner die Stelle Vers 325:

„Du alte Rolle, du wirst angeraucht,
So lang an diesem Pult die trübe Lampe schmauchte".

vielfach die Reflexion, allerdings eine tiefsinnige und gedankenreiche Reflexion, an die Stelle jener wunderbaren Ursprünglichkeit der Empfindung setzt, die im ersten Monologe uns so gewaltig ergriff*). Der Schluß dieses zweiten Monologs vollends, die Stelle, wo Faust von Selbstmordgedanken zurückgebracht und geheilt wird durch Ostergesang und Glockenklang, obschon sie an sich zu dem Erhabensten gehört, was unsere Literatur besitzt, will doch zu dem titanischen Charakter Faust's, wie solcher im ersten Monologe angelegt ist, nicht recht stimmen. Unmöglich kann der Faust, der eigentlich schon dort mit Allem, was auf und über der Erde ist, gebrochen hat, der sich „weder vor Höll' noch Teufel" fürchtet — unmöglich kann dieser plötzlich so weich dahinschmelzen in der Erinnerung an seine harmlose Jugend und an eine damals andächtig angehörte Botschaft, für die ihm aber jetzt „der Glaube fehlt". Auch die sehnsüchtig elegischen Wünsche, in denen sich Faust am Ende des Spazierganges ergeht, enthalten, verglichen mit denen im ersten Monologe, nicht eine Steigerung, sondern eine Abschwächung der dort geschilderten Fauststimmung. Und noch stärker contrastirt mit letzterer die Rückkehr Faust's zu der „Offenbarung, die nirgends schöner und herrlicher brennt, als in dem Neuen Testament", und sein Unternehmen, dieses Neue Testament, wie ein zweiter Luther, „in sein geliebtes Deutsch zu übertragen".

Alle diese Scenen — eine jede für sich ein Meisterwerk der

---

verglichen mit Vers 51:

> „Den bis an's hohe Gewölb' hinauf
> Ein angeraucht' Papier umsteckt".

Düntzer hat bereits auf diese Wiederholungen aufmerksam gemacht.

*) So die längere Ausführung V. 281 ff.:

> „Dem Herrlichsten, was auch der Geist empfangen" ꝛc.

bis Vers 298:

> „Und was du nie verlierst, Das mußt du stets beweinen";

ferner die Betrachtung bei Erfassung der Phiole, V. 368:

> „Nun komm' herab" ꝛc.

bis 379:

> „Der eilig trunken macht".

Seelenmalerei *) — bringen den Grundgedanken der Dichtung nicht, wie Das doch geschehen müßte, zu weiterer Entwicklung, ja nicht einmal zu demselben vollen Ausdruck wie die früheren. Es ist, um ein Bild aus der Natur zu gebrauchen, wie wenn bei einem Gewitter erst Schlag auf Schlag zündende Blitze herniederzucken, von denen jeder uns im Innersten erbeben macht, dann aber plötzlich, als hätte die Macht des Elementes sich erschöpft, nur noch entferntes Grollen des Donners und unschädliches Wetterleuchten unser Ohr und Auge trifft **).

Indessen wahren doch alle diese Stellen, wie schon gesagt, noch den Grundgedanken des „Fragments". Im weiteren Fortgange der neuen Bearbeitung erleidet aber auch dieser Grundgedanke selbst eine wesentliche Abwandlung. Die natürliche Consequenz dieses früheren Gedankens wies dahin, daß Faust, nachdem er im Wissen kein Genüge gefunden, nachdem er mit seinem Thatendrange vom „Erdgeiste" zurückgewiesen worden, nunmehr dem Triebe sinnlichen Genusses sich zuwende, ob er hier vielleicht Befriedigung oder wenigstens Betäubung finden möge. Ganz entsprechend dieser Consequenz setzte denn auch das „Fragment" mit den Worten Faust's wieder ein:

„Und, was der ganzen Menschheit zugetheilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst genießen".

Wir möchten hier die Vermuthung aussprechen, daß auch die unmittelbar vorausgehende Stelle:

*) Wenn es Goethe's Absicht war (wie er Das gegen Schiller ausspricht), vor Allem nur „das Einzelne anmuthig und interessant zu gestalten", so hat er diese Absicht allerdings im höchsten Grade erreicht.

**) Von mehreren Auslegern des „Faust" ist mit Recht darauf aufmerksam gemacht worden, daß auch äußerlich Faust als ein Anderer im ersten Monologe, als ein Anderer später erscheint. Dort ist er noch ein jugendlich kräftiger Mann. Da er bei seinem hochstrebenden Geiste jedenfalls schon früh „Magister, Doctor gar" geworden ist und da er nach seinem eigenen Ausspruch noch nicht ganze zehn Jahre lang („an die zehen Jahr) gelehrt hat, so kann er schwerlich viel mehr als dreißig Jahre alt sein. Goethe hatte Dies wohl aus dem Auge verloren, als er in der „Hexenküche" (die freilich erst 1788 entstand) Faust sagen ließ:

Und schafft die Sudelköcherei
Wohl dreißig Jahre mir vom Leibe"?

„Ich habe mich zu hoch gebläht“ u. s. w.,

welche den Entschluß Faust's ankündigt, „in den Tiefen der Sinnlichkeit glühende Leidenschaften zu stillen“, schon 1775 gedichtet, aber von der Mitaufnahme in das „Fragment“ von 1790 zurückgehalten worden sei, weil Goethe damals mit sich selbst noch nicht ganz schlüssig war, ob er wirklich seinen Faust blos dem sinnlichen Genusse sich ergeben, oder ob er ihn in einem Mittelzustande zwischen materiellem und idealem Streben verharren lassen solle, wie er einen solchen mit den etwas unbestimmten Worten andeutet:

„Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen,
Ihr Wohl und Weh' auf meinen Busen häufen,
Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern,
Und, wie sie selbst, am End' auch ich zerscheitern“.

Hier nun sehen wir Faust zwar im Verkehr mit Mephistopheles, doch ohne bestimmten „Pact“. Wir müssen annehmen, daß Faust, wie er zuvor mit Hülfe der „Magie“ erst den „Makrokosmus“, dann den „Erdgeist“ heraufbeschworen, nunmehr sich an jenen niedern Geist gewendet hat, an welchen der „Erdgeist“ ihn verwies als an den Geist, den allein er, Faust, „begreife“, dem allein er „gleiche“. Mephistopheles selbst ist hier noch nicht als eigentlicher „Teufel“ (im theologischen Sinne) gedacht, d. h. als die Verkörperung des bösen Princips, wennschon er gelegentlich einmal sich so nennt*), vielmehr als die bloße Verkörperung des in Faust selbst übermächtig gewordenen sinnlichen Triebes. Die Hingabe an diesen Geist sinnlicher Lust wird ihn allerdings, wenn er sich ihr nicht wieder zu entziehen vermag, immer tiefer abwärts führen und zuletzt ganz zu dessen Sclaven machen**), allein nicht vermöge eines „Pactes“ mit

---

Hiernach müßte er mindestens ein mittler Fünfziger sein. Bei dem Spaziergange erscheint er auch schon als sehr gereift, denn ein „alter“ Bauer erinnert ihn daran, wie er, Faust, einst als „damals noch ein junger Mann“ seinen Vater zu den Kranken begleitet habe.

*) Z. B. in „Auerbach's Keller“ in den Worten:

„Den Teufel spürt das Völkchen nie,
Und wenn er sie beim Kragen hätte!“

**) In dem Sinne, wie Faust selbst es in dem Monolog „Wald und Höhle“ schildert, wo er sagt, es sei Das ein Gefährte, „den er schon nicht mehr

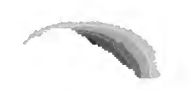
der Hölle, sondern auf ganz natürlichem Wege. Ruht doch überhaupt das „Fragment“ nicht auf dem Gegensatze von gut und bös, Himmel und Hölle, sondern auf der Grundlage einer durchaus pantheistischen Auffassung.

Das ward aber anders, als Goethe, um „die große Lücke auszufüllen“, daran ging, sich „einen Plan zu machen“. War es ihm in der jugendlichen Periode von 1772 ff. lediglich darauf angekommen, Das, was in seinem Busen gährte und stürmte, in poetischer Gestalt außer sich darzustellen, unbekümmert darum, ob und welche Lösung er dafür finden werde, so begnügte sich der nun gereifte Mann nicht mehr damit, sondern suchte nach einem Abschluß für seine Dichtung, nach einem bestimmten Ziel für seinen Helden. Der Zeit, in welcher Goethe den ersten Wurf seines „Faust“ gedichtet, der „Sturm- und Drangperiode“, galt gerade die Unbändigkeit und Unersättlichkeit des Jagens nach Allbefriedigung, sei es im Wissen, sei es im sinnlichen Genießen, als der ächte Stempel des „Genie“. Im Sinne des reifen Mannesalters dagegen, auf dessen Höhe Goethe jetzt stand, erschien eine Läuterung, Entwicklung und Vervollkommnung des Helden (wie der Dichter eine solche an sich selbst vollzogen hatte), durchaus unerläßlich. Faust durfte nicht als bloßer Don Juan enden, wie Das im „Fragment“ eigentlich doch der Fall war; er mußte an einen würdigeren Abschluß seines Lebens gelangen.

Aber an welchen? Schiller hatte so Etwas angedeutet, wenn er sagte: Faust müsse in's „handelnde Leben“ eingeführt werden. Er meinte damit wohl: Faust solle durch eine hingebende, namentlich auch gemeinnützige Beschäftigung mit dem wirklichen Leben von seiner Unersättlichkeit geheilt und zu der Einsicht gebracht werden, daß der Mensch seine Bestimmung auf Erden nur dann recht erfüllt, wenn er in zwar unablässigem, aber auf bestimmte endliche Zwecke gerichtetem, nicht alles Endliche überfliegendem Streben seine Kräfte zum Wohl der Menschheit gebraucht, oder, wie Schiller es anderswo ausspricht, wenn er

---

entbehren könne“, der „in seiner Brust ein wildes Feuer anfache“, der ihn „von Begierde zu Genuß taumeln“ mache.



. . „zu dem großen Bau der Zeiten
Zwar Sandkorn nur an Sandkorn reicht,
Doch von der Schuld der Ewigkeiten
Minuten, Tage, Jahre streicht"*).

Dazu wäre jedoch erforderlich gewesen, daß der Dichter, um seinen Helden von jener überfliegenden Geistesrichtung ab- und auf eine für's Leben fruchtbare Thätigkeit hinzulenken, ihm innerhalb dieses Lebens selbst große, befriedigende Ziele hätte zeigen können. War doch die Fauststimmung der „Sturm- und Drangzeit" gerade eine Ausgeburt des Mangels an derartigen würdigen Lebenszielen**)! Allein wo gab es auch jetzt noch solche den ganzen Menschen ausfüllende Interessen im Leben der deutschen Nation oder selbst darüber hinaus? Noch immer krankten die öffentlichen Zustände Deutschlands an Kleinlichkeit, Beengtheit, Unnatur aller Art. Die bis zur völligen Ohnmacht gehende Schwäche, innere Zerrissenheit und Zwiespaltigkeit des deutschen Reiches trat ebendamals, in den Conflicten, die sich zwischen ihm und der neuaufstrebenden Republik im Westen entspannen, in ihrer ganzen furchtbaren Jämmerlichkeit zu Tage. Das Leben des deutschen Volkes entbehrte noch immer jenes nationalen Gehaltes, ohne welchen, wie Goethe schon vor mehr als zwanzig Jahren empfunden hatte, ein jedes solches Leben, auch das geistig bedeutendste, „schaal" bleiben muß. Gewaltige Culturaufgaben im Interesse der Menschheit oder der Wissenschaft, an denen ein überkräftiger Geist wie Faust sich hätte versuchen, in deren Bewältigung er entweder ein Genüge hätte finden oder rühmlich untergehen können (etwa die Entdeckung neuer Welten mit ihren Gefahren und Abenteuern oder dergleichen), fehlten damals oder lagen gerade dem Deutschen allzufern.

Seit jener Zeit hat allerdings unsere Nation einen tiefgreifenden Umbildungsproceß in sich selbst durchgemacht. Aus dem träumerischen, unpraktischen, überfliegenden Wesen, das vor einem Jahrhundert noch großentheils die Signatur des deutschen Nationalgeistes aus-

*) Vischer spricht den Gedanken aus, Faust müßte in die Bahnen eines politischen oder religiösen Agitators, etwa eines Führers im Bauernkriege, gelenkt werden, um seinem Drange nach Erregung und Bewegung genugzuthun.

**) S. oben S. 393, 405 in den Noten.

machte, hat sie sich hindurchgearbeitet zu praktischer Rührigkeit und energischer Erfassung der großen Culturaufgaben der Menschheit. Diese Aufgaben, zu denen in erster Reihe gewaltige Entdeckungen und Erfindungen auf den Gebieten der Wissenschaft und Praxis gehören, dazu die kräftigen Regungen und Reibungen eines entwickelten politischen und nationalen Lebens — alles Dies bietet jetzt auch dem hochbegabtesten und hochstrebendsten Geiste so viele Gelegenheiten erfolgreichen Eingreifens und Wirkens, daß heutzutage eine faustische Stimmung und Verstimmung, eine grundsätzliche Abwendung des Individuums vom Leben und Zurückziehung in sich selbst je länger je mehr zu den Seltenheiten gehört, auch von der öffentlichen Meinung nicht, wie in der „Sturm- und Drangperiode", als ein Uebermaß von Kraft, vielmehr als eine krankhafte Verbildung angesehen und behandelt wird*).

Damals, als Goethe zur Fortsetzung seiner Faustdichtung sich entschloß (1788), war das äußere Leben in Deutschland noch so arm an großen Begebenheiten und den daraus entspringenden großen Empfindungen, so öde, so beengt, daß es keinerlei entsprechendes Gegengewicht und keine denkbare Ableitung für einen so hochgespannten Gefühls- und Thatendrang bot, wie ihn Goethe als das Wesen seines Helden dargestellt hatte. Ihm selbst, dem Dichter, fehlte es für große geschichtliche Bewegungen zu sehr an tieferem Interesse, als daß er die Fortführung seiner Dichtung nach dieser Seite hin auch nur hätte versuchen sollen. Zwar blieb er, als in den Jahren seines schon höheren Alters eine Umgestaltung unseres nationalen Lebens sich vorzubereiten begann, für deren Erscheinungen nicht ganz unempfänglich**); einzelne Spuren solcher Eindrücke sind auch in

*) Die von gewissen Philosophen planmäßig genährte und leider in nur zu viele Kreise, auch jugendliche, eingedrungene pessimistische Stimmung unserer Tage ist von dem Faust'schen Drange der 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts doch wesentlich unterschieden, wennschon einzelne Anhänger Schopenhauer's sich des „Faust" als eines Versuchsobjects für ihre Bestrebungen zu bemächtigen versucht haben.

**) Bekannt ist Goethe's Gespräch mit Luden („Aus dem Nachlasse von H. Luden", 1847, S. 119 ff. und Schäfer a. a. O. 2. Bd. S. 204), worin er beklagte, daß dem Deutschen das „stolze Bewußtsein" mangle, „einem starken, geachteten und gefürchteten Volke anzugehören". Doch suchte er für seinen Theil über dieses „peinliche Gefühl" dadurch „hinwegzukommen", daß er in

die späteren Partien des „Faust" übergegangen*); allein, um den ganzen Fortgang des Drama auf einen so gewaltigen seelischen Umbildungsproceß anzulegen, wie es eine bewußte und consequente Hinwendung Faust's von seinen metaphysischen Träumereien zu praktischen, nationalen, culturellen Bethätigungen (zum „handelnden Leben") sein würde — dazu hätte der Geist der Zeit und hätte Goethe's dichterischer Genius ein ganz anderer sein müssen.

Aber, freilich, das bloße Beharren auf dem Boden des ursprünglichen Titanenthums Faust's führte immer nur zu Variationen desselben Themas, wie wir Das oben gesehen haben, nicht zu einer eigentlichen Weiterleitung der Handlung, nicht zu einem wirklichen Abschluß des Drama. Es mußte also in die gewaltige Masse des Stoffes, mit dem es der Dichter hier zu thun hatte, ein neues Ferment, ein neuer Keim der Entfaltung gebracht werden, um einen Fortgang über das Frühere hinaus zu gewinnen.

Dies nun geschah sogleich im Eingange der zweiten Bearbeitung des „Faust" durch den „Prolog im Himmel". Hier wird das ganze Drama von der pantheistischen Grundlage, auf der es im Fragment" ruhte, hinweggerückt und auf den Boden einer andern Weltanschauung versetzt. Faust selbst ist hier nicht mehr der Titan (wenigstens wird sein „Titanenthum" nicht mehr respectirt, vielmehr vom Mephistopheles als bloße „Tollheit" verspottet); Faust ist nur ein Mensch wie andere Menschen, höchstens dadurch ausgezeichnet, daß Gottvater ihn seines besonderen Vertrauens würdigt („Kennst du den Faust, meinen Knecht?" sagt Gottvater zum Mephistopheles), daß er ihn aus seiner „Verworrenheit" bald „in die Klarheit führen" will, ja daß er, als Mephistopheles sich vermißt, diesen Geist noch von Gott abzuziehen und „s e i n e Wege zu führen", sich für Faust verbürgt, als für Einen, der zwar augenblicklich „irrt", wie jeder Mensch, „so lang' er strebt", von dem aber Mephistopheles selbst zuletzt werde beschämt bekennen müssen:

„Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt".

Wissenschaft und Kunst „die Schwingen" fand, „durch welche man sich darüber hinwegzuheben vermag".

*) Z. B. in die, wo Faust von dem Ideale antiker Schönheit sich plötzlich, eigentlich unmotivirt, der materiell-industriellen Thätigkeit zuwendet.

So ist das Drama aus der Geschichte eines Titanen, was es in der ersten Bearbeitung war, in dieser zweiten mit einem Male in die einfache Geschichte der Versuchung eines Menschen durch den Teufel, aus einer pantheistischen in eine christliche Dichtung verwandelt! Dem entsprechend, ist es nun auch nicht Faust, der aus innerem Drange den Mephistopheles, als den Geist sinnlichen Genusses, heraufbeschwört und in seinen Dienst nimmt, sondern umgekehrt drängt sich Mephistopheles an Faust, um ihn zu verführen. Das Verhältniß Faust's zu Mephistopheles wird auch nicht mehr blos so gedacht, daß Faust durch seine Hingabe an sinnliche Leidenschaften auf natürliche Weise zu Grunde gehen müsse, wenn er sich nicht noch ermanne, sondern dieses Verhältniß erhält nun ganz die mittelalterliche Form eines „Pactes" mit dem Teufel, durch welchen Faust Diesem seine Seele zueignet. Nur in Einem Punkte weicht Goethe von der alten Faustsage ab, der er im Uebrigen sich hier wieder völlig nähert: er läßt seinen Faust sich nicht für einen bestimmten Termin dem Teufel verschreiben (etwa nach Ablauf von 24 Jahren, wie im Faustbuch), sondern er giebt die Bestimmung dieses Termins in Faust's eigene Hand, wahrt ihm also die Füglichkeit, die Erfüllung des Pactes wenigstens möglichst lange hinauszuschieben. Das ist die Bedeutung der „Wette" mit Mephistopheles, kraft deren Letzterer erst dann Gewalt über Faust haben soll, wenn Faust sich für absolut befriedigt erklärt, wenn er, ganz im Genusse verloren, zum Augenblicke sagt: „Verweile doch, du bist so schön!"

Hier nun ist es, wo sich der alte und der neue Grundgedanke des Drama in der allermerkwürdigsten Weise berühren, kreuzen, vermischen*). Nach dem neuen Grundgedanken muß Faust, wenn er

*) „Das Titanenhafte macht der damit zusammenhängenden (?) Läuterungsidee Platz", sagt Oettingen (a. a. O.), und erkennt damit wenigstens indirect das Vorhandensein zweier disparater Grundgedanken im „Faust" an. Julian Schmidt (a. a. O. S. 373) spricht sich darüber so aus: „Uebersehen wir, was in der Ausgabe von 1790 fehlt, so ergiebt sich folgende sehr merkwürdige Betrachtung. Die drei charakteristischen Stellen, die jetzt recht eigentlich den Gedanken der Handlung tragen, die Wette (des Mephistopheles mit Gott), der Vertrag (eben desselben mit Faust) und der endliche Ausgang (Faust's Ende) sind in der ursprünglichen Version nicht vorhanden; sie sind nicht der Stamm, aus dem diese bunte Mannigfaltigkeit von Blüthen auf-

auch vorübergehend dem Mephistopheles verfällt, der ihn durch die Aussicht auf Genuß lockt, doch zuletzt über Diesen triumphiren, indem er aus seiner „Verworrenheit“ zur „Klarheit“ durchdringt, indem er, wenn auch augenblicklich verführt durch seinen „dunkeln Drang“, dennoch sich „des rechten Weges bewußt“ bleibt. Er muß gerettet werden, denn unmöglich kann Gottvater seine Wette mit Mephistopheles verlieren. Und er soll gerettet werden durch seine eigene Kraft, durch sein selbstthätiges Streben, welches ihn aus derselben Verirrung, in die es ihn verstrickt, auch wieder befreien muß. Dies ist angedeutet in den Worten:

„Das Streben meiner ganzen Kraft
Ist grade Das, was ich verspreche“.

Andererseits jedoch verräth sich in der Art, wie Faust sich dem Mephistopheles verschreibt, wieder die ganze Unbändigkeit und Unersättlichkeit des ursprünglichen Faust. Er verlangt nur immer wechselnden Genuß, Berauschung, Betäubung, ja er ist seiner Unersättlichkeit so sicher, daß er die Wette mit Mephistopheles verloren und sich ihm verfallen geben will, sobald es Diesem gelingt, durch irgend einen Genuß ihn „schmeichelnd zu betrügen“, sodaß er sich für befriedigt erkläre und seinen Drang nach unendlicher Lebensfülle und nach immer neuen Erregungen aufgebe. Das sieht nicht aus wie das ruhige Vorwärtsstreben eines Mannes, der durch dieses Streben sich selbst läutern, vervollkommnen, immer höher heben will! So faßt es auch Mephistopheles auf, wenn er, als Faust fortgegangen, triumphirend ausruft:

Ihm hat das Schicksal einen Geist gegeben,
Der ungebändigt immer weiter dringt,
Und dessen übereiltes Streben
Der Erde Freuden überspringt.

---

schoß, sondern die nachträglich untergeschobene Stütze“ . . . „Die leitende Stimmung dort (im „Fragment“) war wilde Sehnsucht, Trotz gegen die Weltmacht. Die erste Version war tragisch gedacht wie der Werther; sie schloß ab mit einer ungelösten Frage wie eine schreiende Dissonanz. In der zweiten Version wird dagegen Faust zum Repräsentanten der strebenden Menschheit“.

Den schlepp' ich durch das wilde Leben,
Durch flache Unbedeutendheit;
Er soll mir zappeln, starren, kleben,
Und seiner Unersättlichkeit
Soll Speis' und Trank vor gier'gen Lippen schweben;
Er wird Erquickung sich umsonst erfleh'n.
Und hätt' er sich auch nicht dem Teufel übergeben,
Er müßte doch zu Grunde geh'n.

In der ganzen „Fausttragödie" von 1808 ist denn auch weiterhin immer nur von dieser Unbändigkeit des Genusses, nicht von irgend welcher Rückkehr auf einen andern Weg (— durch ein kräftiges „Streben" Faust's —) die Rede. Vereinzelte schwache Anwandlungen eines besseren Selbst, wie die „in Gretchens Stube" und in „Wald und Höhle", gehen rasch und spurlos vorüber. Unmittelbar nach jener ersten Scene dringt Faust in Mephistopheles, er solle „ein neu' Geschenk herbeischaffen", sich „an Gretchens Nachbarin hängen" und so Alles „nach seinem Sinn richten", d. h., wie er schon vorher in wilder Lust gefordert, ihm „die Dirne schaffen". Und mitten in den erhabenen Betrachtungen in „Wald und Höhle" gesteht er selbst:

„So tauml' ich von Begierde zum Genuß,
Und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde".

Und so zieht er auch in die Wirbel seiner wilden Genußsucht das arglose, vertrauende Gretchen mit hinab und führt deren tragisches Geschick herbei, welches nunmehr, in dieser zweiten Bearbeitung, in der tiefergreifenden, mit wunderbarer Kunst ausgeführten „Kerkerscene" sich vollendet.

So war und blieb also doch der „Faust" auch in der zweiten Bearbeitung, trotz des in dem „Prolog im Himmel" ausgegebenen neuen Programms, noch immer ganz überwiegend, ja man kann sagen ausschließlich, eine Tragödie des Titanenthums — kaum weniger, als es das „Fragment" gewesen. Der ursprüngliche Grundgedanke erwies sich als so übergewaltig, daß er den später hineingetragenen gleichsam erstickte, daß dieser letztere so zu sagen latent blieb. In diesem Sinne hat denn auch die „Fausttragödie", sowohl als gedrucktes Werk wie auf der Bühne, gewirkt. Auf der Bühne um so mehr, als hier der „Prolog im Himmel" nicht mit aufgeführt

ward, also der spätere Gedanke des Dichters gar nicht zu Worte kam. Zuschauer und Leser haben sich von den gewaltigen Seelenkämpfen des Titanen Faust erschüttern, von der hingebenden Liebe und dem tiefen Leid des unglücklichen Gretchens rühren lassen und haben darüber vergessen (oder, was die Ersteren betrifft, oft wohl gar nicht einmal gewußt), daß durch den „Prolog im Himmel“ der Handlung eigentlich ein ganz anderer Gang und ein ganz anderes Ziel vorgezeichnet war, als dieser bloße Untergang des betrogenen Gretchens und die Fortführung Faust's durch Mephistopheles — man weiß nicht, wohin. Von dem Dichter selbst freilich muß man fast als gewiß annehmen, daß ihm bei der neuen Wendung, die er mit jenem „Prolog im Himmel“ nahm, auch schon der Plan einer weiteren Fortsetzung des „Faust“ — über die Grenzen der „Tragödie“ von 1808 hinaus — vorgeschwebt habe. Darauf deuten seine eigenen Aeußerungen, so die in dem Briefe an W. v. Humboldt, so schon jene frühere gegen Boisserée, hin. Ob er sogleich damals, als er den neuen Plan „machte“ (1788), den ganzen weiteren Verlauf der späteren Dichtung — bis zur schließlichen „Rettung“ Faust's durch die Dazwischenkunft himmlischer Gewalten — gegenwärtig gehabt habe, darüber wissen wir allerdings nichts Bestimmtes. Nach dem Briefe an Humboldt hätte er wohl den Gang der Handlung schon in allgemeinen Zügen sich vorgezeichnet und nur im Einzelnen „Lücken“ gelassen, die später ausgefüllt werden mußten*). Möglich, daß nur die beiden Endpunkte, die sich gewissermaßen zu einem Kreis zusammenschließen — die Bürgschaft, die Gottvater für Faust's Rettung aus den Händen des Mephistopheles übernimmt, und diese Rettung selbst, durch welche jene göttliche Bürgschaft gleichsam eingelöst wird — dem Dichter 1788 klar vor der Seele standen, das Dazwischenliegende aber späterer Durcharbeitung vorbehalten blieb**).

*) S. oben S. 1033.

**) Sollte wohl — es ist Das allerdings eine bloße Vermuthung, die ich urkundlich nicht zu belegen vermag — zu dieser ganz neuen Auffassung und Gestaltung der Faustidee Goethe eine äußere Anregung erhalten haben durch die Eindrücke, welche er eben damals (1788) in Rom im unmittelbaren Anschauen und Anhören der phantasiereichen Mysterien des römisch-katholischen Cultus empfing? Daß diese Eindrücke sehr mächtige gewesen, erfahren wir

Wie immer Dem sei, gewiß ist, daß der „Zweite Theil" des „Faust" als ein neuer Anlauf des Dichters erscheint, um seinen Helden durch eigenes „Streben" sich aus seinen Verirrungen emporarbeiten, sich läutern und vervollkommnen zu lassen und ihn solchergestalt geschickt zu machen für die „Rettung" aus der Verstrickung mit den finstern Gewalten. Darauf deutet sogleich im Eingange der Gesang Ariel's, der die Elfen auffordert, Faust's Inneres zu be-

---

von ihm selbst in seiner „Italienischen Reise". Unmittelbar vor jenem 1. März, wo er mit Befriedigung meldet, es sei „eine reichhaltige Woche gewesen, die ihm in der Erinnerung wie ein Moment vorkomme", er habe „den Plan zum „Faust" gemacht, einen Plan, von dem er hoffe, diese Operation solle ihm geglückt sein" — am Sonntag vorher war er in der Sixtinischen Kapelle gewesen, „wo der Papst mit den Cardinälen der Messe beiwohnte". „Das Ganze war einzig groß", setzt er hinzu, „und ich wundere mich nicht, wenn Fremde, die eben in der Charwoche hereinkommen, sich kaum fassen können." Es ward eine alte Motette gesungen. Der Gesang, sagt Goethe, „passe einzig zu dem Ensemble der Michel Angelos, des jüngsten Gerichts, der Propheten und der biblischen Geschichte". Weiter erwähnt er „eine merkwürdige Sammlung Psalmen" mit Musik, die er in Rom gefunden, „theils als Solo, Duett, Chor gesetzt und unglaublich original, ob man gleich sich erst einen Sinn dazu machen muß". Vierzehn Tage darauf hört er wiederum in der Sixtinischen Kapelle eine Motette, diesmal von Paläſtrina: dann wohnt er einer Probe der Charwochenmusik bei, die er wiederum als „ein unglaublich großes, simples Kunstwerk" schildert, das „trotz mancherlei Handwerksburschentraditionen", die man abrechnen müsse, „etwas Außerordentliches und ein ganz neuer Begriff bleibe". Dann, in der Charwoche selbst, sieht er die Fußwaschung und die Speisung der Pilger, hört abermals „undenkbar schöne Kapellenmusik", sieht „den Papst, aller seiner Pracht entkleidet, das Kreuz anbeten" u. s. w. Er schließt endlich diese ganze Mittheilung mit den Worten: „Effect, wie man zu sagen pflegt, hat Nichts auf mich gemacht, aber bewundert hab' ich Alles, denn Das muß man ihnen nachsagen, daß sie die christlichen Ueberlieferungen vollkommen durchgearbeitet haben". („Goethe's Werke", 29. Bd. S. 291, 293, 298, 301 ff.) Nun hat der „Prolog im Himmel" in seinem Anfange (dem Wettgesange der Erzengel) entschieden etwas Oratorienhaftes; der Text ist zum Theil dem Buche Hiob entnommen, das vielleicht nebst den Psalmen in jenen römischen „Motetten" auch einen Platz einnahm; der Schluß des „Zweiten Theils" aber, die mysteriöse Errettung Faust's aus den Händen des Teufels durch Engel, Heilige, zuletzt die mater dolorosa selbst, bewegt sich anerkanntermaßen durchaus auf dem Boden des römisch-katholischen Marien- und Heiligencultus.

schwichtigen und zu reinigen*); Das spricht Faust selbst bei seinem Erwachen in den Worten aus:

> Du, Erde, warst auch diese Nacht beständig
> Und athmest neuerquickt zu meinen Füßen;
> Du regst und rührst ein kräftiges Beschließen,
> Zum höchsten Dasein immerfort zu streben.

Damit hat, scheint es, Faust sich nunmehr für seinen ganzen ferneren Lebens- und Entwicklungsgang ein festes Ziel vorgesteckt. Er ist aus dem „dunklen Drange", infolge dessen er im „Ersten Theile" Thaten beging, welche ihn selbst mit schwerer Reue erfüllten, erwacht und ist sich nun „des rechten Wegs bewußt", des Weges, auf dem er „zur Klarheit" gelangen und die höchsten Ziele menschlichen Strebens erreichen wird.

Auffallend freilich ist es, daß Faust zu diesem neuen Lebensgange nicht durch einen inneren seelischen Proceß, dem wir beiwohnen, fähig gemacht wird (da im „Ersten Theile" gerade die sich vor unseren Augen vollziehenden inneren Entwicklungsphasen des Helden es waren, die uns ein so hohes Interesse erregten), vielmehr durch eine Art höherer Magie, durch „kleiner Elfen stille Größe", oder, wenn wir Dies symbolisch verstehen sollen, durch die heilende und verjüngende Kraft des innigsten Verkehrs mit der Natur. Nun hat gewiß der Eindruck, den ein stark und lebhaft empfindender Mensch von den elementaren Einwirkungen der Natur und ihrer gewaltigen Kräfte auf seinen Gemüthszustand empfängt, etwas Hochpoetisches, und hochpoetisch ist auch dieser Monolog Faust's; allein als Uebergang von dem alten Faust, den wir im „Ersten Theile" verließen, zu dem neuen, den wir mit frischen Kräften sich in's Leben wagen und „zum höchsten Dasein immerfort streben" sehen sollen, will er doch nicht genügen; dafür läßt er uns von einer Selbst-

---

*) Kleiner Elfen Geistergröße
Eilet, wo sie helfen kann,
Ob er heilig, ob er böse,
Jammert sie der Unglücksmann.
. . . Besänftiget des Herzens grimmen Strauß,
Entfernt des Vorwurfs glühend bittre Pfeile . . .

thätigkeit Faust's zu Wenig, von der Beihülfe fremder Kräfte (wenn auch diesmal nicht unter-, sondern überirdischer) zu Viel erblicken.

Aber nicht blos hier, auch in den folgenden Scenen des „Zweiten Theils" werden wir von dem „kräftigen Beschließen" und dem selbsteignen „Streben" Faust's Wenig gewahr. Wir sehen zuerst am „Kaiserhofe" Mephistopheles ganz allein auftreten, Faust wie gar nicht vorhanden. Dann erscheint zwar Letzterer (im Mummenschanz) als „Plutus", aber eben nur unter allegorischer Maske (wo dann der eine Ausleger in ihm den „Vertreter des Schönen", ein anderer den des „materiellen Wohlstandes", ein dritter die Verkörperung der Idee des „höheren Staatsmannes" erblickt); später erfreut er den Kaiser durch den ihm selbst vom Mephistopheles eingegebenen Rath, mittelst Schaffung von Papiergeld der Finanznoth abzuhelfen; in Alledem aber ist von einem „Streben zum höheren Dasein" Nichts zu spüren. Wenn die Ausleger behaupten, Faust werde dadurch in die „große Welt" oder in die „höhere Gesellschaft" eingeführt, und Das sei eine nothwendige Vorbedingung seiner weiteren Fortbildung, so sind diese „große Welt" und diese „höhere Gesellschaft" hier doch gar zu läppisch dargestellt. Das Gebaren des Kaisers und seiner Würdenträger mag als Satire ganz gut sein, ist es aber keinesfalls als Staffage und Grundlage für die Entwicklung eines bedeutenden Menschenlebens.

Nun wendet sich Faust — und darin hat man einen Hauptfortschritt in seiner Selbstentwicklung gesehen — der „Helena", dem Typus antiker Schönheit, zu. Sonderbar nur, daß der Anstoß dazu nicht von Faust selbst ausgeht und also ein Zeichen seines hochstrebenden Geistes ist, sondern daß (ganz wie in der alten Faustsage) der Kaiser die Helena zu sehen begehrt und Faust diesem kaiserlichen Verlangen nachkommt. Wollte Goethe damit etwa andeuten, daß am Hofe, in der Nähe der Majestät, unwillkürlich in jedem Begabten der Drang nach höchster Schönheit erwache? Weiterhin vermählt sich Faust mit der Helena und vollzieht damit symbolisch jenes Bündniß moderner und antiker Lebensanschauung, welches in der Wirklichkeit oder doch in der Kunst herzustellen Goethe im Verein mit seinem großen Freunde Schiller so eifrig bemüht war. Allein plötzlich wieder — ohne recht sichtliche Vermittlung — geht Faust von diesem Streben nach höchster Formen-

schönheit im antiken Sinne zu einem ganz modernen und ganz materiellen Strebeziel über, zu der Neigung für wirthschaftliche Culturarbeiten. Er läßt sich vom Kaiser für die Hülfe, die er ihm wider den Gegenkaiser leistet, ein Stück Land am Meere schenken, erweitert dieses, indem er durch Dämme das Meer zurückdrängt, cultivirt, colonisirt, sendet Schiffe aus u. s. w. Dabei ist nun viel die Rede von der „Kraft", die Faust in sich „zu kühnem Fleiße fühle", von der „That", die allein — nicht der Ruhm — „Alles" sei; aber recht besehen ist es doch auch hier nirgends die eigene Thätigkeit Faust's, wodurch solche culturelle Schöpfungen entstehen, sondern immer wieder die Hülfe fremder Kräfte, höllischer Zauberkräfte, deren Früchte Faust lediglich genießt. Durch Teufelskünste gewinnt Faust die Schlacht über den Gegenkaiser; durch Teufelskünste wird das Meer eingedämmt und das Land verbreitert*). Faust spricht „Wünsche" aus — Mephistopheles muß sie erfüllen**).

Aber auch inmitten dieser schöpferischen Thätigkeit, die Faust, wennschon nicht selbst vollzieht, doch durch Andere vollziehen läßt, erwacht nochmals in ihm jene alte egoistische Unersättlichkeit, vermöge deren er wähnt, alles Beste auf der Welt sei nur für ihn

*) „Es ging nicht zu mit rechten Dingen", hören wir von den beiden Alten, die am Strande wohnen:

> „Tags umsonst (!) die Knechte lärmten,
> Hack' und Schaufel, Schlag auf Schlag,
> Wo die Flämmchen nächtlich schwärmten,
> Stand ein Damm am nächsten Tag".

**) Man könnte eine gewisse absichtliche Ironie des Dichters darin finden, daß Mephistopheles für Faust Dinge verrichten müsse, welche zur „Läuterung" Faust's und also zur allmäligen Lösung seines Verhältnisses der Abhängigkeit von Jenem führen sollen, wenn nur nicht in allen diesen Dingen — dem Cultus der Schönheit und der Kunst wie dem der materiellen und gemeinnützigen Thätigkeit — ein wirklich befreiendes und förderndes Moment so lange vermißt würde, als nicht Faust selbst durch eigne Kraft sich als ein stetig vorwärts Strebender und dadurch dem Mephistopheles Ueberlegener bethätigt und legitimirt. Das erkennt Faust selbst an, wenn er schmerzlich klagend ausruft:

> „Könnt' ich Magie von meinem Pfad entfernen,
> Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen,
> Stünd' ich vor dir, Natur, ein Mann, allein,
> Dann wär's der Mühe werth, ein Mensch zu sein".

vorhanden. Nicht zufrieden mit dem weitgestreckten, reichen Landbesitz, begehrt er auch noch das kleine Stückchen Erde, auf welchem Philemon und Baucis ruhig und zufrieden wohnen. Und so befiehlt er dem Mephistopheles, die beiden Alten „bei Seite (d. h. anderswohin) zu schaffen“, wobei, da die höllischen Geister diese Uebersiedelung in sehr unglimpflich gewaltsamer Weise vollziehen, Beide ihren Tod finden.

Und selbst nach dieser That grellsten Egoismus ist es nicht das eigene bessere Selbst des Faust, sondern nur der gespenstische Tritt der „Sorge“, die an ihn herantritt, was ihn „erschüttert“ und zur Ueberlegung treibt.

Jetzt erst, am Ende seines Lebens, ein hochbejahrter, durch den Anhauch der Sorge „erblindeter“ Greis, geht Faust mit sich und seiner Vergangenheit zu Rathe. Jetzt erst stellt er jenem titanischen Gelüste, durch das verführt er über alle Schranken der Menschheit hinausschweifte, den Gedanken eines stetigen männlichen Vorwärtsstrebens innerhalb der dem Menschen gesteckten Grenzen gegenüber und erhebt ein solches Streben gleichsam zum Programm seines Lebens*) — jetzt, in dem Augenblicke, wo eben dieses Leben zu Rüste geht und der Tod vor der Thür steht!

Man möchte nun glauben, Faust, geläutert durch die mancherlei Phasen seines „Strebens zum höchsten Dasein“, wie solche hier

*) Ich bin nur durch die Welt gerannt,
Ein jed' Gelüst' ergriff ich bei den Haaren,
Was nicht genügte, ließ ich fahren;
Ich habe nur begehrt und nur vollbracht
Und abermals gewünscht und so mit Macht
Mein Leben durchgestürmt — erst groß und mächtig,
Nun aber geht es weise, geht bedächtig.
. .
Thor, stehe fest und sehe hier Dich um!
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen?
Was er erkennt, läßt sich ergreifen.
Er wandle so den Erdentag entlang,
Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück,
Er, unbefriedigt jeden Augenblick!“
. . . „Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß.“

vergegenwärtigt sein sollen, rüstig fortschreitend in gemeinnütziger Werkthätigkeit, wie er uns gerühmt wird, könne am Wenigsten gerade jetzt dem Mephistopheles verfallen, gerade jetzt seine Wette mit Diesem verlieren. Denn Das sollte ja nur dann geschehen, wenn Faust sich „beruhigt auf ein Faulbett legte", wenn es dem Mephistopheles gelänge, ihn „durch Genuß zu betrügen": Beides aber ist hier nicht der Fall, soll wenigstens nach des Dichters Angabe nicht der Fall sein, denn Faust hat sich — so wird uns gesagt — zu werkthätigem Schaffen aufgerafft; ihm ist von jetzt an, nach seinem eigenen Bekenntniß, „die That Alles, Nichts der Ruhm", also doch wohl noch Weniger der thatenlose, sinnliche Genuß. Gleichwohl wird Faust als dem Mephistopheles verfallen dargestellt, weil er die unvorsichtige Aeußerung thut:

„Im Vorgefühl von solchem hohen Glück
Genieß' ich jetzt den schönsten Augenblick".

Er stirbt, und Mephistopheles will sich seiner Seele bemächtigen. Da tritt jener mystisch-katholische Apparat von Engeln, Heiligen, zuletzt der Jungfrau Maria selbst dazwischen; Mephistopheles wird um die von ihm schon als sicher betrachtete Beute geprellt; Faust wird „gerettet" und in den Himmel aufgenommen!

Das also wäre der schließliche Ausgang jener gewaltigen Titanentragödie „Faust"! Faust, der Titan des „Fragmentes", der „strebend Irrende" der „Tragödie", von dem so kühn prophezeit ward, er werde durch eigene Kraft sich emporarbeiten, so daß Mephistopheles „beschämt stehen" und bekennen müsse: „der gute Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt" — dieser selbe Faust soll jetzt dem Mephistopheles verfallen, des Letzteren Wette mit Gottvater soll von dem Teufel gewonnen, von Gottvater verloren sein, und nur durch eine Art von himmlischem Gewaltstreich*) soll Faust der Hölle entrissen und in den Himmel auf-

*) Die versuchte Rechtfertigung dieser Rettung Faust's (trotz der verlorenen Wette) in dem Engelgesange:

Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen —

leidet an dem Mangel, daß wir eben von dem „strebenden Bemühen" Faust's gar zu Wenig gesehen haben.

genommen werden! Und doch hat Faust selbst seine Abkehr von allem Uebersinnlichen eben erst ganz entschieden ausgesprochen in den Worten:

„Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt.
Thor, wer dorthin das Auge blinzelnd richtet,
Sich über Wolken Seinesgleichen dichtet!
Er stehe fest und sehe hier (!) sich um!
Dem Tüchtigen ist diese (!) Welt nicht stumm“.

Genug, wie immer wir die Sache betrachten, dieser überraschende Schluß des Ganzen ist und bleibt ebenso unvermittelt und unmotivirt, wie schon die Fortleitung der Handlung von der „Tragödie“ hinüber in den „Zweiten Theil“ und durch diesen selbst hindurch es war*).

---

*) Die Urtheile der Männer vom Fach über den „Zweiten Theil“ des „Faust“ gehen weit auseinander. Im Allgemeinen kann man sagen, daß die Literarhistoriker und Aesthetiker sich überwiegend ablehnend, zum Theil scharf tadelnd dagegen verhalten, die philologischen Ausleger und Kritiker sich meist überwiegend zustimmend, ja begeisterungsvoll darüber äußern. Von Letzteren sind zu nennen: Weiße, „Kritik und Erläuterung des Goethe'schen Faust“, 1837; Ed. Meyer, „Studien zu Goethe's Faust“, 1847; Rosenkranz, „Goethe und seine Werke“, 1847; Düntzer, „Goethe's Faust“, 1. und 2. Thl., 1857, und „Würdigung des Goethe'schen Faust, seiner neuesten Kritiker und Erklärer“, 1861; Köstlin, „Goethe's Faust, seine Kritiker und Ausleger“, 1860; Rönnefahrt, „Goethe's Faust in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung“, 1855; Hartung, „Ungelehrte Erklärung des Goethe'schen Faust“, 1855; Kreyssig, „Vorlesunaen über Faust“, 1866; Sengler, „Goethe's Faust, 1. und 2. Thl.“, 1873, wozu noch neuerdings hinzugekommen: Löper (a. a. O.), H. Grimm (a. a. O.), K. Fischer (a. a. O.), v. Oettingen (a. a. O.) u. A. Von Diesen bekennt indeß doch auch Weiße (a. a. O. S. 50): „Diejenigen erweisen dem Dichter einen schlechten Dienst, die seine Weisheit zu verherrlichen meinen, wenn sie beide Theile als das geschlossene Ganze einer alle göttliche und menschliche Wahrheit in sich zusammenfassenden Weltdichtung darstellen“. Auf der entgegengesetzten Seite stehen Gervinus, Vilmar, Hillebrand, Cholevius, Hettner, Gottschall, Beyer, ebenso der Aesthetiker Vischer. Auch der englische Biograph Goethe's, Lewes, schließt sich (engl. Ausgabe, 2. Thl. S. 423 ff.) diesen ablehnenden Urtheilen an. Für philologische und philosophische Kritiken, Interpretationen, Conjecturen bietet allerdings wohl kaum ein Dichtwerk so reichen und fruchtbaren Stoff, wie der „Zweite Theil“ des „Faust“ mit seinen vielen allegorischen Figuren und Scenen, seinen gelehrten Anspielungen, seinen in die Dichtung (um Goethe's eigenen Ausdruck zu gebrauchen) „hineingeheimnißten“ Gedanken

Und so können wir auch das Große und Unvergleichliche der Faustdichtung nicht in dem allegorischen Kunst- und Bilderwerke erblicken, womit der schon alternde Dichter den „Zweiten Theil“ ausschmückte, sondern immerfort nur in dem ersten, jugendlichen Wurfe des Gedichts, in jenem unübertrefflich wahren und ergreifenden Gemälde von den gewaltigen Seelenkämpfen, die ein hochstrebender Geist inmitten einer gehalt- und thatenlosen Zeit in sich selbst zu bestehen hat, daneben in den rührenden, halb lieblichen, halb traurigen Scenen der Gretchentragödie*). Daß der Dichter mit so unwiderstehlicher Gewalt uns in einen Seelenzustand zu versetzen weiß, den in der Zeit, in welche Goethe's Jugend fiel, so viele der Besten und Begabtesten durchmachen mußten, der jetzt allerdings ein immer seltnerer wird; daß er alle Wirkungen eines solchen Zustandes, die erhebenden wie die niederdrückenden, uns auf das Lebendigste nachempfinden läßt, und daß wir in dem Zauberbanne dieser Empfindung befangen bleiben, so lange wir als Leser oder Zuschauer unter dem Eindrucke des gewaltigen Dichtwerkes stehen — darin eben zeigt sich die ganze Dichtergröße Goethe's, und darin besteht der unvergängliche Reiz dieser einzigen Dichtung.

Wie „Faust“, so erhielt auch „Wilhelm Meister“ eine spätere Fortsetzung in den „Wanderjahren“. Sie führen den Nebentitel:

---

des Dichters. Aber besteht denn der Werth einer Dichtung darin, daß sie der gelehrten Auslegungskunst Gelegenheit giebt, ihren Scharfsinn zu zeigen, während sie für die Ungelehrten, wenn auch Gebildeten, in vielen Stücken immerfort „ein Buch mit sieben Siegeln“ bleibt? Auch die Versuche, diesen „Zweiten Theil“ auf die Bühne zu bringen und ihn dadurch sogar weiteren Kreisen des Publicums zugänglich zu machen, erscheinen mir nur als künstliche Experimente ohne nachhaltige fruchtbare Wirkungen für das Theater oder die Poesie. In dieser Ueberzeugung lasse ich mich auch nicht beirren weder durch augenblickliche äußerliche Erfolge solcher Versuche (man weiß ja, wie leicht ein Theaterpublicum vorübergehend auch für Darbietungen gewonnen werden kann, die seinem natürlichen Interesse und Verständniß fern liegen), noch selbst durch die Stimmen von Männern, auf deren literarisches und dramaturgisches Urtheil ich sonst Viel gebe, wie Dingelstedt und Bodenstedt, welche sich günstig für solche Aufführungen ausgesprochen haben (Dingelstedt in der „Deutschen Rundschau“ von 1876, Bodenstedt in der Beilage zu Nr. 95 der Allg. Zeitung von 1877).

*) S. oben S. 550 ff.

„Die Entsagenden". Goethe wollte damit ausdrücken, daß der gereifte Mensch Manches entbehren, Manchem entsagen lerne. Das Werk entstand langsam und stückweise von 1800 bis kurz vor Goethe's Tode, 1828. Es enthält weniger eine einzige, stetig fortschreitende Erzählung, als ein buntes Vielerlei solcher, die nur zum Theil mit der Haupterzählung zusammenhängen. Zu einem eigentlichen Abschluß gelangt es nicht. Bemerkenswerth ist, wie Goethe eine Menge von Erscheinungen und Tendenzen des Tages, die während seines höheren Alters hervortraten, pädagogische, wirthschaftliche, sociale u. a., in diesen Roman verflocht. Das Symbolische und Geheimnißvolle spielt hier, wie im „Zweiten Theil" des „Faust", eine Hauptrolle; der Gesammtcharakter der Dichtung ist mehr beschaulich und lehrhaft, als eigentlich episch.

Noch bei Lebzeiten Schiller's hatte Goethe zwei Dichtungen begonnen, welche die von beiden Freunden gemeinsam aufgestellte Theorie einer Wiederbelebung der antiken Kunstform verwirklichen sollten. Das Eine war ein Epos: „Achilleis", das Andere ein Drama: „Die natürliche Tochter". Beide waren auf einen größeren Umfang angelegt, aber beide blieben Fragment. Während des mehr als fünfundzwanzigjährigen Zeitraums, um welchen Goethe den jüngeren Strebegenossen überlebte, schuf er von größeren Werken außer den Fortsetzungen des „Faust" und des „Wilhelm Meister" nur noch die „Wahlverwandtschaften" (1809), einen Roman, in welchem er insofern zu der Weise seiner Jugenddichtungen zurückkehrte, als er darin Conflicte des Herzens mit Gesetzen der wirklichen Welt und ihrer sittlichen Ordnung behandelte. Diesmal borgte der Dichter sein Motiv vom Naturforscher: der geheime Zug der Wahlverwandtschaft, der im Reiche der Chemie Verbindungen und Trennungen herbeiführt, soll auch in der Menschenwelt seine unwiderstehliche Gewalt bewähren. Die Personen, welche der Macht dieses Naturgesetzes unterliegen, büßen zwar dafür; allein sie erscheinen mehr als Opfer der socialen Verhältnisse, denn als büßend für eigene Schuld.

Der Hauptfigur des Romans, Ottilie, gab der Dichter manche Züge eines liebenswürdigen jungen Mädchens, Minna Herzlieb, die noch in späteren Jahren sein warmfühlendes Herz gerührt. Noch zwei solche „Johannistriebe" menschlich-dichterischer Erwärmung für

Schönheit, Anmuth oder geistige Vollkommenheit beglückten den greisen Dichter: die Neigung zu einem Fräulein v. Levezow, die er in Marienbad 1823 kennen lernte, und die zu Marianne von Willemer. Auch diesen beiden Neigungen entsproßten manche zarte poetische Blüthen; ja die letztere ward die begeisternde Muse Goethe's in so hohem Maße, daß manche der anmuthigsten Lieder in seinem „West-Oestlichen Divan“ geradezu der hochbegabten jüngeren Freundin des Dichters entstammen.

In diesem „West-Oestlichen Divan“, dem Hohenliede philosophisch-dichterischer Beschaulichkeit, legte der greise Dichter viele zarte Blüthen und Früchte seiner eigenen gereiften Lebensweisheit nieder. Daneben beschäftigten ihn fortgesetzt mannigfache Studien sowohl der Natur in fast allen ihren Gebieten, als der bildenden Kunst, eine liebevolle Antheilnahme an den Fortschritten des allgemeinen geistigen Lebens sowohl im deutschen Vaterlande, als in anderen Culturländern, der Gedanke an eine durch wechselseitige Anregung und Befruchtung der verschiedenen Nationalliteraturen zu erzeugende Weltliteratur, kurz, was nur zur möglichsten Universalität der Bildung, zur Vollendung und Abrundung einer schönen Individualität geeignet erschien.

Als eines der letzten und werthvollsten Ergebnisse seiner literarischen Thätigkeit vermachte Goethe der, durch seinen am 22. März 1832 erfolgten Tod in tiefe Trauer versetzten Nation die kostbaren Aufzeichnungen aus seinem eigenen Leben (leider nur aus einem Theile desselben), welchen er den bezeichnenden Titel: „Dichtung und Wahrheit“ gab. Sie enthalten viel köstliche Wahrheit über ihn selbst und über seine Zeit in der edelsten dichterischen Form, in jener Form, deren er, wie kein Zweiter, allzeit Meister war, nämlich der einfachen, sachlichen, zugleich anschaulichsten und lebendigsten Darstellung sowohl der äußeren wie der inneren Erlebnisse, eine unschätzbare Ergänzung jener poetischen „Selbstbekenntnisse“, die er in seinen Jugenddichtungen, dem „Götz“, dem „Werther“, dem „Faust“ u. a., niedergelegt hatte.

So haben wir denn unsere beiden größten Dichter durch alle Phasen ihrer Entwicklung hindurch, in ihrer Jugend wie in ihrer Mannheit, in ihrem Zusammenwirken wie nach der besondern Thätig-

keit eines jeden, bis an die Grenze unseres Zeitraums und noch darüber hinaus verfolgt. Wir haben dabei vielfach Gelegenheit genommen, auf ihre Verschiedenheiten hinzudeuten, namentlich auf jene, die aus den culturgeschichtlichen Voraussetzungen ihres dichterischen Schaffens, aus den häuslichen, örtlichen, landsmannschaftlichen und anderen Einwirkungen auf ihren Bildungsgang zu fließen schienen.

Vergleich zwischen Goethe und Schiller.

Lange Zeit hindurch war es eine beinahe feststehende Sitte, die beiden Dichterheroen als die Repräsentanten zweier gegensätzlichen Richtungen in unserer Poesie, einer idealistischen oder subjectiven und einer realistischen oder objectiven, zu bezeichnen, Schiller als Idealisten, Goethe als Realisten im höchsten Sinne des Wortes zu proclamiren. Mit solchen etikettehaften Bezeichnungen und solchen Schlagwörtern ist es indeß ein eigenes Ding: sie führen leicht irre, weil sie nur theilweise zutreffen, und sie verengern den Gesichtskreis der Betrachtung, indem sie den Blick nur auf eine einzelne Seite des Gegenstandes hinlenken.

Man thut recht, Goethe einen Realisten, Schiller einen Idealisten zu nennen, sofern man lediglich auf die Form oder Art der Darstellung achtet. Denn wie kein Anderer verstand es Goethe, jedem Erlebniß oder Ereigniß, das er zur Anschauung bringen wollte, den einfachsten, naivsten Ausdruck zu geben, den Ausdruck, welcher jedesmal am Meisten dem Eindruck entsprach, den dasselbe auf jeden natürlich Empfindenden und unbefangen Beobachtenden machen mußte. Dagegen vermochte Schiller nicht leicht einen Vorgang, auch einen außer ihm, anders zu schildern, als indem er von dem Seinigen Etwas hinzuthat und so demselben einen mehr oder weniger subjectiven, idealistischen Beigeschmack verlieh. Selbst bei einem Gegenstande von so großartig objectiver, historischer Natur wie der Wallenstein konnte er sich nicht enthalten, ein ideales Beiwerk, die Liebesepisode von Max und Thekla, anzubringen.

Anders dagegen stellt sich das Verhältniß der beiden Dichter zu einander, wenn wir den Accent auf das stoffliche Element ihrer Dichtungen legen. Dann ist Schiller der Realist, Goethe der Idealist, oder, vielleicht besser gesagt, Schiller der mehr objective, Goethe der mehr subjective Dichter. Das Letztere bekennt Goethe selbst ganz offen, wenn er in „Dichtung und Wahrheit“ sagt: er

habe sich früh gewöhnt, bei all seinem Dichten „in seinen eigenen Busen zu greifen“*), wenn er seine Dichtungen „Selbstbekenntnisse“ nennt, Ergänzungen zu seiner eigenen Lebensgeschichte, wenn er speciell von einzelnen derselben wie vom „Werther“ und vom „Tasso“ ausspricht: er habe sie „mit dem eigenen Herzblut, wie der Pelikan seine Jungen, genährt“. In der That war Goethe vor Allem ein sog. „pathologischer“ Dichter, Dichter und Held in Einer Person; seine unvergleichlichsten und unvergänglichsten Erfolge liegen hier, und den Höhepunkt seiner Dichterkraft und seines Dichterruhms wird immerfort nicht „Götz“ und nicht „Egmont“ (obwohl auch sie halbe Selbstdarstellungen des Dichters sind), ja nicht einmal „Iphigenie“, sondern „Faust“ bilden! Schiller nahm zwar auch einen Anlauf zum pathologischen Dichter, als er die „Räuber“ aus sich heraus „stampfte und prustete“**); allein sein Naturell und die frühen Eindrücke seiner Jugend rissen ihn über diesen blos subjectiven Standpunkt hinaus auf einen weiteren, allgemeineren, auf einen, wo das einzelne Subject verschwindet in der Betrachtung eines größeren Ganzen: er ward alsbald historischer, politischer, socialer Dichter; ihm war es nicht so sehr darum zu thun, sich, wie Goethe, von seinen eigenen inneren Erlebnissen zu „befreien“, indem er solche in poetischen Gebilden außer sich hinstellte (objectivirte), als darum, ein Stück Welt- und Menschengeschichte in ein dichterisches Bild zusammenzudrängen. In seinen ersten Dramen (bis mit dem „Carlos“) kämpft noch dieses allgemeine mit jenem individuellen Interesse; in der zweiten, mit dem „Wallenstein“ beginnenden Periode erringt das erstere einen vollständigen Sieg. Und kein Zweifel, daß bei Schiller diese Periode der Mannheit, die Zeit seines Ueberganges zur strenghistorischen Dichtung in eben dem Maße eine Zeit größerer Reife darstellt, wie bei Goethe die Periode seines jugendlichen „Sturmes und Dranges“ reicher ist, als irgend eine seiner späteren, an den tiefsten Erregungen und den gewaltigsten Ausgeburten seines dichterischen Genius bei gleichzeitig schon vorhandener größter Sicherheit der Form.

Die wunderbare Leichtflüssigkeit und Erregbarkeit seines inneren

---

*) S. oben S. 449.
**) S. oben S. 597.

Empfindungslebens machte Goethe vorzugsweise geeignet zum Lyriker, während die ebenso wunderbare Fertigkeit naturwahrer und anschaulicher Schilderung ihn zum Epiker befähigte. Auf diesen beiden Gebieten hat er daher auch seine größte, unbestrittenste Meisterschaft bewährt, auf dem dramatischen aber mehr da, wo es galt, das Einzelne entweder anmuthig lyrisch oder anschaulich episch zu gestalten, weniger da, wo das eigentlich dramatische Moment, die Zusammendrängung und Zuspitzung der Handlung zu einem bestimmten tragischen Schlusse, in Frage kommt. Goethe selbst gestand ein, daß seine, mehr zur Ausgleichung der Gegensätze hinneigende Natur für den scharfen tragischen Conflict weniger tauge. Er hatte den Kampf im Leben und mit dem Leben niemals recht kennen gelernt, und so fehlte ihm auch der ausgebildete Sinn für dessen poetische Wiedergabe.

Schiller im Gegentheil war durch und durch Dramatiker. Er besaß in hohem Grade jene Energie des sittlichen Willens, ohne welche kein großer tragischer Dichter denkbar ist, jene Kraft des Hasses und der Liebe, welche Verbrecher und Helden schafft, endlich jene Hingebung an ein Allgemeines, welche auch den größten Helden und auch den mächtigsten Bösewicht widerstandslos unter das Gesetz dieser Allgemeinheit beugt. Als Lyriker ermangelte er der Leichtigkeit und Durchsichtigkeit des Ausdrucks, deren Goethe so sehr Meister war; in den meisten und bedeutendsten seiner Gedichte ist er mehr philosophischer Denker, als lyrischer Dichter. Als Epiker hat er sich kaum recht versucht; sein einziger Roman, der „Geisterseher", blieb unvollendet; seine Balladen sind, wie schon früher bemerkt*), mehr kleine Dramen, als bloße epische Erzählungen.

Und welcher von Beiden ist nun der größere Dichter? Es gab eine Zeit, wo man auch diese Frage häufig genug lebhaft, ja hitzig discutiren hörte. Glücklicherweise hat darauf Goethe selbst die beste Antwort gegeben, indem er ausrief: „Die thörigten Deutschen! Da streiten sie sich nun herum, wer größer sei, ob Schiller oder ich: sie sollten doch froh sein, daß sie zwei solche Kerle haben, wie wir!"

---

*) S. oben S. 994.

Die zeitgenössische Literatur neben Goethe und Schiller.

Mehr als ein Menschenalter lang hatten unsere beiden großen Dichterheroen, erst einzeln, später vereint und mit einander wetteifernd, dem Geistesleben der Nation neue Wege gebahnt, dasselbe mit neuen Ideen und neuen Kunstformen bereichert und ihm dadurch einen bis dahin ungekannten Schwung und Glanz verliehen. Gleichwohl würde man irren, wenn man glauben wollte, die Goethe-Schiller'schen Dichtungen hätten ausschließlich oder auch nur ganz überwiegend das Interesse des deutschen Publicums auf sich gezogen, den literarischen Markt oder die Bühne beherrscht. Nicht allein bestanden neben ihnen fort und behaupteten sich in weiten Kreisen frühere Richtungen, wie der Klopstock'sche Seraphismus und der Wieland'sche Eudämonismus, während selbst noch ältere, wie die Gellert'sche Empfindsamkeit, noch immer ihre, wenn auch mehr und mehr zusammenschwindende, Gemeinde Andächtiger für sich hatten; sondern es traten auch neue Richtungen auf, die entweder, abseits der hohen Bahnen, auf welche Goethe und Schiller die Gebildeten leiteten, nur für den Geschmack der Mittelmäßigkeit arbeiteten, oder auch, im bewußten Gegensatze zu jenen beiden Heroen, abweichende literarische Standpunkte vertraten. Zu den Letzteren gehörten in erster Linie die sogenannten „Berliner", als deren Hauptwortführer Fr. Nicolai mit seiner „Allgemeinen Deutschen Bibliothek" galt. Bei ihrer Opposition gegen die „neuen Genies", gegen Werthercultus und Aehnliches, konnten sie sich allerdings auf die Autorität Lessing's berufen; nur vergaßen sie, daß, wenn Zwei Dasselbe thun, es nicht Dasselbe ist. Sie selbst waren keine Lessinge, und die Zeit, in der sie schrieben und schrieen, war nicht mehr die inhaltvolle Zeit, aus welcher heraus Lessing versucht hatte, eine realistische Poesie zu schaffen. So brachten sie es nur zu einer kritischen Thätigkeit, nicht, wie Lessing, gleichzeitig zu einer productiven, und so gaben sie ihren genialen Gegnern gefährliche Waffen gegen sich in die Hände, welche Diese auch nicht zögerten zu gebrauchen. Doch währte es immerhin geraume Zeit, ehe die Goethe'sche Richtung in Berlin durchdrang. Noch in den 90er Jahren gab es dort, neben manchen warmen Verehrern der Goethe'schen Muse (unter denen Reichardt, Moritz, etwas später Rahel Levin sich hervorthaten), viele heftige Widersacher des großen Dich-

ters, und das Für und Wider war ein häufiger Gegenstand lebhaften Streites in der Berliner Gesellschaft *).

Für die mittleren Schichten des Publicums arbeitete eine Massenproduction auf dem Gebiete des Romans wie des Dramas. Einen Theil davon hatten unsere beiden großen Dichter selbst, freilich sehr gegen ihre eigene Absicht, hervorlocken helfen: es waren Das die zahlreichen Ritter- und Räuberromane und die Dramatisirungen ähnlicher Stoffe für die Bühne **), mißrathene Kinder des Goethe'schen „Götz“ und der Schiller'schen „Räuber“. Eine andere Reihe von Romanen aus dem letzten Drittheil des vorigen Jahrhunderts erging sich in meist sehr nüchternen Schilderungen der Sitten und Unsitten der Zeit mit eingestreuten moralischen und sonstigen lehrhaften Betrachtungen. Das gab denn zum Theil recht schätzbare Quellen für die Cultur- und Sittengeschichte, viel weniger freilich eigentlich poetische Schöpfungen ***).

Auf dem Theater übte, trotz der classischen Schöpfungen Goethe's

*) S. Tieck in dem „Vorbericht“ zu seinem „William Lovell“. Jul. Schmidt a. a. O. 1. Bd. S. 493.

**) Im Fache dieser Ritter- und Räubergeschichten war mit am thätigsten Goethe's Schwager Vulpius. Unter den Ritterdramen jener Zeit ist eines der besseren „Otto von Wittelsbach“ von Babo.

***) Hierher gehören: „Carl von Carlsberg oder über das menschliche Elend“ von Salzmann, „Sophiens Reise von Memel nach Sachsen“ von Hermes, und Aehnliches. Eine etwas höhere Stellung nimmt Engel's „Lorenz Stark“ ein, die Schilderung eines ehrbaren Kaufmannshauses mit allerhand kleinen Familien- und Herzensconflicten. Abgerechnet von dem bisweilen zu rührsamen Tone und einzelnen Widersprüchen in der Motivirung und in der Charakterisirung, ist die Erzählung, wenn auch streng realistisch gehalten, doch nicht ohne Werth, weil sie zu ihrer Grundlage gesunde Verhältnisse und überwiegend tüchtige Charaktere hat. Der Roman, der übrigens zuerst in Schiller's „Horen“ 1795 erschien, verdiente daher wohl nicht ganz das etwas wegwerfende Urtheil, das man in den Weimarischen Kreisen über ihn fällte. Der „Sebaldus Nothanker“ von Nicolai ist, ästhetisch betrachtet, von sehr untergeordnetem Werthe — in seinen meisten Partien breit, steif, unschön; dagegen mag er wohl nach der Seite hin, auf die es dem Verf. hauptsächlich ankam, als scharfe Polemik gegen Obscurantismus, Zelotismus, Intoleranz u. s. w., ausgiebig gewirkt haben, wie aus den vielen Auflagen, die er erlebte, hervorzugehen scheint. Etwas abweichend von den obengenannten, mehr im Richardson'schen Style gehalten, ist der Roman „Das Fräulein von Sternheim“, von Sophie la Roche, der Freundin Wieland's.

und Schiller's, einen weitreichenden Einfluß der allerbedenklichsten Art Kotzebue mit seinen mehr als 200 großen und kleinen, ernsten und lustigen Stücken, von denen viele sich lange Zeit hindurch auf dem Repertoire behaupteten und nicht blos den Geschmack, sondern auch die sittlichen Anschauungen des Publicums gründlich verderbten. Denn Kotzebue speculirte immer auf die schlechtesten Seiten des menschlichen Wesens, die Lust am Scandal und den Kitzel sinnlicher Lüsternheit, und er speculirte leider nur zu richtig, zumal ihm ein ungewöhnliches Talent für die Bühne, eine große Beweglichkeit des Geistes und ein gewisser, wenn auch nicht besonders geistvoller, doch kecker Witz zu Gebote standen.

Auf einem höheren Standpunkte bewegte sich das Iffland'sche Schauspiel, welchem Goethe selbst das Zeugniß gab, daß es sich immer dem „Sittlichen, Anständigen und Gebildeten" zuneige. Waren auch die Farben, die Iffland auftrug, bisweilen etwas grell, die Gegensätze von Tugend und Laster, mit denen er es fast immer zu thun hatte, zu wenig durch feinere Uebergänge schattirt, die Lösungen, die er fand, meist zu sehr auf bloße Rührung berechnet*), so zeichneten sich doch Stücke wie „Die Jäger" durch naturwahre Schilderung der Sitten und der Charaktere aus; andere, wie „Der Spieler", traten der Verderbniß der Zeit mit unnachsichtigem und schwerlich ganz wirkungslosem sittlichen Ernste entgegen.

Neue Anläufe.

Noch kurz vor dem Ende des Jahrhunderts fanden auf dem Gebiete der deutschen Poesie zwei ganz neue Anläufe statt, der eine indirect, der andere direct darauf gerichtet, den tonangebenden Einfluß Goethe's und Schiller's zu stürzen: der sentimentale Humor Jean Paul's und die Romantik.

Jean Paul.

Der Humor war in Deutschland eine erst vor Kurzem wieder von auswärts eingeführte Pflanze. Der volksthümliche deutsche Humor, wie er in älterer Zeit — bis ins Reformationszeitalter herein und zum Theil noch weiter herab — kräftige Wurzeln geschlagen und schöne Blüthen getrieben hatte, war durch die Wehen des dreißigjährigen Krieges bis ins Mark hinein gebrochen und

*) Auf diese Schwächen der Iffland'schen Muse spielt die Schiller'sche Xenie an:

Wenn sich das Laster erbricht, setzt sich die Tugend zu Tisch.

zerstört worden. Neuerlich hatten einzelne deutsche Schriftsteller, wie Lichtenberg*), Hippel**) u. A., die englischen Humoristen, besonders Swift und Fielding, theils in kürzeren, sinnspruchartigen Kundgebungen, theils in längeren Darstellungen nachzuahmen versucht. Goethe selbst hatte in seiner Jugend, und zwar in mehr selbstständiger Weise, mancherlei Humoristisches gedichtet. Nun trat Jean Paul auf als Vertreter eines Humors, dessen vorherrschender Charakter — hauptsächlich nach Sterne's Muster — darin bestand, daß der Dichter sein innerstes Empfindungsleben in der allerungebundensten, formlosesten Weise ausströmte, ein Empfindungsleben, welches nicht, wie das Goethe's und Schiller's in der Periode ihrer stürmischen Jugend, von großen, allgemeinen Zeitströmungen in Bewegung gesetzt und ausgefüllt ward, vielmehr nur den allerindividuellsten Eingebungen des Dichters und seines weichen, empfindsamen Herzens gehorchte. Wo blieb da das Streben nach Ausgleichung des überströmenden Innern mit der, unnachsichtig Maß und Beschränkung gebietenden Welt des Wirklichen und nach dem dadurch zu erreichenden Ebenmaß zwischen Idealem und Realem, um welches unsere beiden großen Dichter — ein jeder für sich und beide gemeinsam — so lange und so ernstlich sich abgemüht, durch welches sie zu den höchsten Anforderungen der Kunst sich erhoben hatten? Wo blieb es, wenn die einzige Aufgabe des Dichters darin gesucht ward, jede Regung seines zwischen Entzückungen und Thränen unruhig hin- und herflutenden Innern frischweg der Welt zu verkünden, gleichviel, ob daraus ein Kunstwerk entstehe, oder nur eine Reihe formloser Gefühlsergüsse ohne organische Verbindung? Darf man sich wundern, wenn Schiller über Jean Paul an Goethe schrieb: er komme ihm vor wie „der Mann aus dem Monde", und wenn beide Dichterfreunde sich ablehnend gegen diese ihnen so völlig fremdartige, ja antipodische Erscheinung verhielten? Und doch fand der Dichter

*) Einzelnes von ihm erschien in der Form von Aufsätzen im „Deutschen Museum" von Boie, im „Göttingischen Magazin der Wissenschaften und der Literatur", das er mit G. Forster herausgab, im „Göttingischen Taschenkalender" und sonst, dann Alles gesammelt in den „Vermischten Schriften", herausgegeben von seinem Sohne 1800.

**) „Lebensläufe in aufsteigender Linie" (1778) und „Kreuz- und Querzüge des Ritters A bis Z" (1793 ff.).

des „Hesperus", als er 1796 auf die Einladung der Frau v. Kalb nach Weimar kam, begeisterte Aufnahme nicht blos bei dieser leicht entzündbaren Frau, bei dem gleichfalls rasch enthusiasmirten Wieland und dem mit Goethe und Schiller damals gespannten Herder, sondern selbst bei Solchen, die, wie Knebel, enger mit Goethe befreundet waren!

Die Romantiker.

Die Entstehung der romantischen Schule fällt unmittelbar vor die Scheide des Jahrhunderts. Anfänglich schienen die Jünger dieser neuen Schule Wege wandeln zu wollen, die ganz in der Richtung der von dem weimarischen Dichterpaar eingeschlagenen lagen. August Wilhelm Schlegel hatte das Faustfragment, Friedrich Schlegel den „Wilhelm Meister" Goethe's beifällig besprochen. Friedrich Schlegel's erste ästhetische Aufsätze und Versuche in Gedichten waren offenbar unter dem Einflusse der ähnlichen Arbeiten Schiller's auf diesem Gebiete entstanden. Die Romane „William Lovell", „Sternbald's Wanderungen", „Heinrich von Ofterdingen" verriethen ihrer Anlage nach die Nachbildung Goethe'scher Muster*). Auf der anderen Seite hatte Goethe im Verein mit Schiller die dramatischen Erstlingsarbeiten der beiden Schlegel, den „Ion" und den „Alarcos", auf die weimarische Bühne gebracht, sie auch, trotz der entschiedenen Abneigung, welche das Publicum diesen Dichtungen entgegenbrachte, wenigstens eine Zeit lang auf dem Repertoire erhalten.

Allein allmälig schlugen diese jungen Schriftsteller andere Wege ein. Das Dringen der älteren Meister auf Formvollendung und auf weise Gliederung, als erste Erforderniße eines Dichtwerks, erschien ihnen wie eine kleinliche Pedanterie. Der antikisirenden Richtung Goethe's und Schiller's setzten sie einerseits die Hinneigung zur älteren vaterländischen Poesie, andererseits den Trieb kosmopolitischer Universalität in Aneignung und Verwendung fremder Literaturen entgegen**). In der Selbstbeschränkung und Mäßigung, zu welcher sich Goethe und Schiller aus der gährenden Unruhe ihrer Jugend mühsam hindurchgearbeitet hatten, sahen sie nur die An-

*) S. oben S. 558. Vgl. Haym: „Die romantische Schule", S. 133, 182, 280, 375.

**) Hettner: „Die romantische Schule in ihrem inneren Zusammenhange mit Goethe und Schiller", 1850.

zeichen eines Zurückgebliebenseins oder einer Verknöcherung des Alters, und sie gingen darauf aus, jenen Zustand wüsten Durcheinanderwogens aller Gemüths- und Geisteskräfte, welchen unsere großen Classiker glücklich hinter sich gelassen, nicht allein zu erneuern, sondern womöglich noch leidenschaftlicher, noch maß- und formloser zu gestalten. So wiederholte sich hier, nur in gesteigertem Maße, der revolutionäre Anlauf, der schon einmal die Literatur und das ganze Geistesleben der deutschen Nation von Grund aus umzustürzen und in neue Bahnen fortzureißen versucht hatte. Wie man damals, in den 70er Jahren, mit allem Gegebenen brach und aller Regeln spottete, um, nach Lessing's Ausspruch, „die Kunst auf's Neue für sich zu erfinden", so geschah Dies auch jetzt wieder. Aber, wie damals bei weitaus den meisten der sogenannten „Kraftgenies" der unbestimmte Drang in die Weite und die unklare Begierde, etwas Neues, Niedagewesenes zu schaffen, größer war, als die wirkliche Fähigkeit dazu, als das Talent des Gestaltens, so erging es auch jetzt, und noch dazu fehlte dieser jüngeren Schule ein Mann wie Goethe, der in jener früheren literarischen Revolution (der „Sturm- und Drangperiode"), wenn auch alleinstehend mit seiner gewaltigen Kraft, die neue Richtung siegreich vertreten und zu Ehren gebracht hatte.

Die Romantiker und Jean Paul hatten Das mit einander gemein, daß sie ihre meisten poetischen Motive einer Phantasie- und Gefühlswelt entnahmen, die von der Realität des Lebens weit ablag. Jean Paul baute sich eine solche in seinem Innern auf und ließ in dieser sich seine Helden und Heldinnen, bald lustig, bald traurig, ergehen; die Romantiker flüchteten aus der tageshellen Wirklichkeit entweder in das magische Dunkel einer phantastischen Märchen- und Geisterwelt und in die geheimen Werkstätten mystischer Naturkräfte, oder in die nebelhafte Ferne einer geträumten mittelalterlichen Herrlichkeit, die sie in der Kunst und im Leben wiedererwecken zu müssen meinten.

Die eifrigen Anstrengungen, in welchen unsere beiden großen Classiker sich begegnet und zu denen sie sich verbunden hatten: den rechten Weg und die rechte Form zu finden, um Realität und Idealität mit einander zu vermählen — sie schienen vergessen und verloren angesichts der Form- und Ziellosigkeit, welche die Romantik

und welche der Jean Paul'sche Gefühlshumor, ein Jedes in seiner Weise, zur Losung des Tages erhoben.

Der gesunde Sinn unseres Volkes hat indeß die bestrickenden Einflüsse dieser beiden Richtungen allmälig auf ihr rechtes Maß zurückgeführt. Von der Jean Paul'schen Poesie ist uns als Gewinn eine regere Pflege des Gemüthslebens und eine Aufsuchung derjenigen Erscheinungen der Wirklichkeit, in denen ein solches vorzugsweise pulsirt, zurückgeblieben; den Romantikern bekennen wir uns gern für das lebhaftere Interesse verpflichtet, welches sie für unsere vaterländische Vergangenheit, für die deutsche Volksdichtung und das deutsche Märchen, für die Rechts- und Sittenkunde der deutschen Vorzeit geweckt und genährt haben. Allein mit unserem poetischen Geschmacke haben wir uns von der Nebelwelt der Romantik und von der weichlichen Gefühlsschwelgerei Jean Paul's wieder ab- und der klaren Formenschönheit und geistigen Gesundheit zugewendet, die in den dichterischen Schöpfungen unserer beiden großen Classiker uns erfreut. Und wenn es der jetzigen oder einer späteren Zeit beschieden sein sollte, nach den veränderten Bedingungen unseres in so vielen Beziehungen vervollkommneten nationalen Lebens auch in der Poesie neue Ziele und neue Wege zu entdecken, so werden solche Fortschritte sicherlich immer weit eher an Goethe und Schiller, als an Jean Paul oder an die Schlegel und an Tieck anknüpfen.

Elfter Abschnitt.

Allgemeine Bildungszustände des deutschen Volkes in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Wir haben in den vorhergehenden zehn Abschnitten die bewegenden Ideen zu veranschaulichen versucht, welche in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts theils in poetischem Gewande, theils auf den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft ihren Einfluß auf den Geist des deutschen Volkes übten. Es bleibt uns übrig, ein Gemälde der allgemeinen Bildungszustände Deutschlands — der geistigen, der sittlichen, der geselligen — zu entwerfen, wie sie während eben dieses Zeitraumes sich uns darstellen.

Veränderte Stellung des Bürgerthums zur Geburtsaristokratie.

Eine Erscheinung fällt uns hier sogleich und vor Allem ins Auge. In der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts sahen wir nur sehr allmälig den gebildeten Mittelstand, das Bürgerthum, aus der tiefen Verkommenheit, in welche der 30jährige Krieg ihn gestürzt hatte, sich wieder heraus- und emporarbeiten. Namentlich in Bezug auf gesellige Bildung und Sitte behaupteten die politisch bevorrechteten und herrschenden Klassen ein unbestrittenes Uebergewicht, welches auch vom Mittelstande rückhaltlos anerkannt wurde, indem Letzterer zu einem großen Theile die Sitten wie die Unsitten der vornehmen Stände entweder sclavisch nachahmte oder doch respectvoll bewunderte. Von einer wiedererwachenden Selbständigkeit und Selbstachtung des Bürgerthums fanden wir nur erst vereinzelte, schüchterne Anfänge*).

*) S. den Abschnitt: „Fürsten, Höfe und Adel im 18. Jahrhundert", im 2. Bde. 1. Thl. S. 81 ff., 140 ff., sowie in dem Abschnitt „Sittliche Zustände" die Stelle über den „Mangel an Selbstachtung in den bürgerlichen Ständen", S. 530 ff.

In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts und besonders gegen dessen Ende hin ist Dies wesentlich anders geworden. Die Mittelklassen, wennschon politisch nach wie vor unmündig und unter dem Drucke der privilegirten Stände seufzend, haben sich doch geistig und gesellig von ihnen emancipirt, ja fangen allmälig an, umgekehrt sie zu beeinflussen.

Auszeichnende Behandlung hervorragender Männer von Geist an verschiedenen deutschen Höfen.

Einzelne Höfe, allerdings vorzugsweise von den kleineren, gaben das ruhmvolle Beispiel der Achtung und Pflege geistiger Größe ohne Rücksicht auf die Geburt. Der „Musenhof zu Weimar", wo dieser Cultus des Genius seine reichsten und schönsten Blüthen entfaltete, stand damit nicht vereinzelt da; in Gotha, in Meiningen, in Darmstadt ahmte man mehr oder weniger das dort gegebene Beispiel nach*). Auch der Hof zu Braunschweig, welchem die Gönnerin Wieland's und Goethe's, die Mutter Carl August's, Anna Amalie, entstammte, bewies seine Anerkennung des aufstrebenden bürgerlichen Geistes in der Berufung Lessing's an die Bibliothek zu Wolfenbüttel und in der Pflege des Carolinums, welches die Sammelstätte einer Anzahl von Schriftstellern aus dem Gellert'schen Kreise ward. Peter von Oldenburg verkehrte in achtungsvollster Weise ebenso mit dem unter seiner Regierung in Eutin lebenden

*) Ueber das intime Verhältniß des Herzogs Carl August zu Goethe besitzen wir eine ganze Literatur; das unmittelbarste Zeugniß dafür ist der Briefwechsel zwischen Beiden. Anreden wie: „mein lieber alter Freund" von Carl August an Goethe sind da nichts Seltenes. In wie liebenswürdiger Weise, ganz wie mit einem Gleichen, Carl August auch mit Schiller verkehrte, wie zart er z. B. verfuhr, als er an Dessen „Maria Stuart" einige Ausstellungen machen zu müssen glaubte (man denke dagegen an des Herzogs Carl Eugen brutales Gebaren gegenüber Schiller's „Räubern!") — darüber s. u. A. die Schrift: „Aus Wolzogen's Nachlaß", 1. Bd. S. 458 ff. u. s. w. — Dieselbe liebenswürdige Zutraulichkeit athmen die Briefe der Herzogin Anna Amalie an Goethe's Mutter, die „Frau Rath". Herzog Georg von Sachsen-Meiningen schrieb an den Gelehrten Sömmering: „Mich habt Ihr wohl vergessen, Freund Sömmering? Nicht so ich Euch. Geschwiegen hab' ich lange, weil ich glaubte, es müsse Euch wohl gehen. Aber es kommen auch Zeiten, wo es wohl thut, wenn man Freunde hat. So gerne möchte ich Euch wiedersehen, bei mir sehen. Kommt doch und besucht mich, bringt aber Frau und Kinder mit! Die Reise bezahl' ich. Wir wollen dann einmal uns der alten Zeiten erinnern und froh seyn". („Sömmering's Leben", 1. Bd. S. 27.)

Voß, wie mit dem in Hamburg weilenden Klopstock*). Auch der soldatisch rauhe Graf von Schaumburg folgte der gleichen Richtung, indem er erst Abbt, dann, nach Abbt's frühem Tode, Herder in seine Nähe zog. Der edle Markgraf Carl Friedrich von Baden ließ sich in der Verwaltung seines Landes von den Rathschlägen bürgerlicher Gelehrten leiten, unterhielt sich mit Herder über Fortschritt und Menschenwohl, correspondirte mit Lavater und bethätigte seine Verehrung für die fromme und menschenfreundliche Muse Klopstock's dadurch, daß er dem schon bejahrten Dichter eine Ruhestätte an seinem Hofe bot, die Dieser freilich nach nur kurzem Aufenthalte in etwas räthselhafter Weise wieder aufgab. Während dieses seines Aufenthalts in Carlsruhe empfing Klopstock Besuche vom Markgrafen, wobei er auf Dessen ausdrückliches Verlangen im Schlafrock und in der Nachtmütze bleiben mußte**). Noch bemerkenswerther war diese von hochgestellten Personen dem Geiste dargebrachte Huldigung da, wo dieselbe dem Angehörigen eines damals im Allgemeinen noch tiefverachteten Stammes galt. Und doch konnte sich solcher Huldigungen ein Jude, allerdings ein durch sein Wissen wie durch seinen Charakter in hohem Grade ausgezeichneter Jude,. rühmen. Moses Mendelssohn ward vom Erbprinzen Louis Ferdinand von Braunschweig erst in Berlin, wo der Prinz bei seinem Oheim, Friedrich II., zum Besuche war, auf's Schloß entboten und in liebenswürdigster Weise empfangen; sodann knüpfte der Prinz eine Correspondenz mit ihm an, lud ihn nach Braunschweig ein und verbrachte dort (nebst seiner Gemahlin, einer Freundin des freisinnigen Theologen Jerusalem) mit ihm einen ganzen Abend in einfach-zutraulichster Weise. Der gleichen auszeichnenden Freundlichkeit hatte sich der jüdische Philosoph auch von

---

*) „Aus vergangenen Tagen. Oldenburgs literarische und gesellschaftliche Zustände während des Zeitraums von 1773 bis 1811", von G. Jansen, S. 124. Es war Dies um so höher anzuschlagen, als, wie Jansen bemerkt, der Herzog „mit der empfindsamen Ueberspanntheit eines sich in sich selber reizenden Gefühlscultus, welche der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland eigen war, wenig innere Verwandtschaft hatte". Dennoch „wußte er das Tüchtige, was in dem Sturm und Drang dieser merkwürdigen Zeit lag, nach seinem Werth zu schätzen".

**) „Hebels Leben", von Längin, S. 80.

Seiten eben jenes Schaumburger Grafen, des Gönners Herder's und Abbt's, und seiner Gemahlin zu erfreuen, mit denen er in Pyrmont zusammentraf*).

Friedrich der Große hatte schon längst mit hervorragenden Gelehrten und Schriftstellern wie ein Gleicher unter Gleichen verkehrt und that Dies bis an sein Lebensende; nur, leider, waren es meist Ausländer, welche er dieser Auszeichnung werth hielt. Dagegen wirkte er für die Ausgleichung der schroffen Ständeunterschiede indirect dadurch, daß er — trotz seines Vorurtheils für den Adel als eine für höhere Civil- und Militärstellen besonders geeignete Gesellschaftsklasse — doch den bloßen Vorzug der Geburt ohne entsprechende persönliche Tüchtigkeit für Nichts achtete und in diesem Sinne schonungslos behandelte**). Das Gleiche that Joseph II., der Jünger und Verehrer Rousseau's***). Er wußte auch die lächerliche Anmaßung des Adels auf gesellige Exclusivität in beschämendster Weise zurechtzuweisen. Als der Adel in Wien sich unzufrieden bezeigte, daß der Kaiser den Prater den bürgerlichen Kreisen zugänglich machte, weil nun er, der Adel, daselbst nicht mehr „unter sich" und „in guter Gesellschaft" sei, äußerte Joseph: „Wollte ich nur mit Meinesgleichen umgehen, so müßte ich in die Gruft zu den Kapuzinern hinabsteigen, wo meine Ahnen ruhen".

Größere Betheiligung des Adels an den geistigen Bestrebungen der Nation.

Von dem Adel folgte wenigstens ein Theil dem von oben her gegebenen Beispiele. Die Klage, die wir von Leibnitz vernahmen, daß der deutsche Adel zu wenig sich um Künste und Wissenschaften kümmere, verliert nach und nach von ihrer Allgemeingültigkeit.

*) „Moses Mendelssohn" von Kayserling, S. 222, 244. Aus dieser letzteren Begegnung erzählt Varnhagen in seinen „Biographischen Denkmalen", 2. Bd. S. 68, folgende hübsche Geschichte: „Als der Graf einst mit Mendelssohn, in Gespräche vertieft, auf Nebenwegen lustwandelte, sah er sich unvermuthet vor einem Graben, der mehrere Fuß breit war. Mit seinen langen Beinen schritt er leicht darüber hin und ging und sprach weiter; Mendelssohn aber konnte nicht folgen und stand ängstlich und verlegen. Der Graf vermißte nach einer Weile seinen Gefährten; schnell kehrte er zurück, faßte den kleinen Mann in seine riesigen Arme, trug ihn über den Graben und setzte dann das Gespräch ruhig fort".

**) S. oben 1. Bd. S. 199.

***) Ebenda.

Einzelne Männer vom Stande beschäftigen sich werkthätig mit Poesie oder anderen Arten der Schriftstellerei. Unter den begeistertsten Anhängern Klopstock's und den schwärmerischsten Gliedern des Göttinger Hainbundes finden wir zwei hochgeborene Grafen, die Stolberge, die auf das Intimste mit den aus bürgerlichem und zum Theil bäuerlichem Stande entsprossenen Genossen verkehren. Hofleute wie von Thümmel und von Einsiedel, Militärs wie von Knebel bemühen sich, dem Adlerfluge bürgerlicher Genies wenigstens von fern nachzustreben. Die Gebrüder von Humboldt schließen sich auf's Innigste dem Kreise wissenschaftlicher und künstlerischer Strebegenossen an, der sich in Weimar und Jena zusammenfand.

Andere Adlige, denen zum eigenen Schaffen die Productivität fehlt, suchen sich wenigstens um die vaterländische Literatur verdient zu machen, indem sie deren berufene Pfleger mit materiellen Mitteln unterstützen. Als Klopstock's Muse darbte, da war es noch ein fremdländischer, allerdings aus deutschem Stamme entsprossener Fürst, Friedrich V. von Dänemark, der mit ächt königlicher Liberalität dem Sänger des Messias die Mittel zur sorgenfreien Fortsetzung seiner großen Dichtung gewährte. Als Schiller sich in ähnlicher Lage befand, kamen zwei hochherzige Männer aus der deutschen Aristokratie, ein Prinz von Augustenburg und der ehemalige dänische Minister Graf v. Schimmelmann, ihm in feinsinnigster Weise zu Hülfe*).

Wieder andere Mitglieder des Adels übten ein mehr geistiges Mäcenatenthum, indem sie Sammelpunkte wissenschaftlicher oder künstlerischer Kräfte schufen. Zu solchen Sammelpunkten wurden namentlich manche adlige Güter im Holstein'schen**). Etwas Aehnliches

---

*) Es war Dies nach Schiller's gefährlicher Krankheit im Jahre 1791. Durch den dänischen Dichter Baggesen hatten die beiden Männer davon gehört. Ihr äußerst zartfühlendes Schreiben an Schiller (vom 27. Nov. 1791) s. bei Viehoff a. a. O. 2. Bd. S. 211. Der Geschenke, welche Gellert von Adligen empfing, ist früher, S. 26, gedacht.

**) S. v. Bippen, „Eutiner Skizzen", S. 214 ff. „Ein warmer und freisinniger Antheil an den Bewegungen des Staatslebens", sagt Bippen, „wissenschaftliche Geistespflege und ein geläuterter Kunstgeschmack zeichneten den holsteinischen Adel schon lange vor den Rittergeschlechtern anderer Länder aus . . . Derselbe hatte einen Grad der Bildung, der bald zum Bedürfniß der höheren Gesellschaft und für den Zulaß in dieselbe eine so nothwendige Vor- und Hauptbedingung wurde, daß dort, wie in wenig anderen Ländern, das Vor-

bot jener literarische Salon des Grafen Stadion zu Warthausen bei Biberach, der für Wieland's Entwicklung so einflußreich ward*). Der berühmteste dieser geistreichen Cirkel unter höherer Protection war derjenige der Fürstin Galitzin zu Münster, welche Rousseau'schen Natürlichkeitscultus mit protestantischer Mystik und katholischer Strenggläubigkeit zu verschmelzen verstand und bei der sich daher auch Geister der verschiedensten Art zusammenfanden, protestantische Philosophen wie Hemsterhuis und Jacobi, katholische Würdenträger wie der Fürst von Fürstenberg, Männer strengreligiöser Richtung wie Hamann, Claudius, Graf Fritz Stolberg (der durch sie zum Katholicismus bekehrt ward), zeitweilig aber auch ein so freier Geist wie Goethe**). Wieder anderwärts schlossen sich Adlige und Bürgerliche in „literarischen Gesellschaften" zusammen, welche zugleich „im Geiste der Zeit" als „ein Mittel zur Annäherung der verschiedenen Stände an einander" betrachtet wurden***).

Auch darin zeigt sich die veränderte Stellung des Adels zu den allgemeinen Bestrebungen der Zeit, daß die adlige Jugend, auch wenn sie nicht Fähigkeit und Neigung in sich fühlt, an diesen Bestrebungen sich in hervorragender Weise zu betheiligen, doch eine so rein cavaliermäßige Bildung, wie sie vordem als die allein für einen jungen Edelmann schickliche gegolten†), jetzt nicht mehr ausreichend findet, vielmehr wenigstens einen gegen früher vergleichsweise größeren Theil ihrer Zeit ernsteren Studien widmet††).

---

urtheil der Standesunterschiede durch das anerkannte Recht geistiger Ebenbürtigkeit gemildert wurde."

*) S. oben S. 202.

**) v. Sternberg: „Berühmte Frauen des 18. Jahrhunderts".

***) So in Oldenburg (Jansen a. a. O. S. 90).

†) S. oben 2. Bd. S. 75 ff.

††) Es liegt mir ein handschriftliches Tagebuch eines Hofmeisters vor, der einen jungen Grafen von S.-W. im Jahre 1762 auf die Universität Leipzig begleitete. Daraus ist zu ersehen, wie der Studiengang dieses jungen Grafen eingerichtet war. Es wird da folgender Stundenplan aufgestellt und (laut den alltäglich an die Familie des jungen Grafen erstatteten Berichten des Hofmeisters) ziemlich pünktlich eingehalten. Früh 6—8 (im Sommer) 3 Mal wöchentlich Reitstunde, 2 Mal französisch; 8—9 4 Mal Tanzstunde, 1 Mal Malunterricht (bei Oeser); 9—10 Präparation (mit dem Hofmeister) auf die Vorlesungen; 10—11 4 Tage Prozeß, bez. Relatorium, bei Prof. Zeller;

Wenn in den Schriften des Herrn v. Rohr u. A.*) aus dem ersten Drittheil des vorigen Jahrhunderts den jungen Herren vom Adel vor Allem die genaue Kenntniß des Ceremoniels am Hofe mit allen Feinheiten der Rangfolge und des Titelwesens empfohlen ward, wenn selbst noch Gellert in seinen „Moralischen Vorlesungen" auf derartige Aeußerlichkeiten einer sogenannten „vor-

11—12 4 Tage bei Prof. Böhmer über Staatengeschichte, 2 Tage Malen; 12—1 Eßstunde; 1—2 Damenspiel mit dem Hofmeister oder „Zumfensterhinaussehen"; 2—3 4 Mal Repetition (mit dem Hofmeister); 3—4 2 Mal italienisch, 2 Mal Vorlesung bei Gellert über Batteux (das Publicum Gellert's über Moral kann der Graf leider, als Graf, Anstands halber nicht hören, doch hilft er sich später damit, daß er dennoch hineingeht, aber dem Professor Gellert ein paar Ducaten dafür zustellen läßt), 2 Mal Repetition; 4—5 4 Mal Lehnrecht bei Prof. Francke; 5—6 4 Mal Repetition; 6—7 2 Mal desgl.; 7—8 Promenade vor oder nach dem Essen; nach dem Abendessen Bibellesen (sie lesen in Einem Jahre die ganze Bibel durch), zur Erholung bisweilen noch Damenspiel mit dem Hofmeister, spätestens um 10 Uhr zu Bett. Diese Tagesordnung erfährt nur zuweilen einige Unterbrechungen durch Besuche, welche der junge Graf von anderen „jungen Grafen" oder sonstigen Adligen empfängt oder die er Diesen abstattet, wobei man sich immer zuvor „ansagen" läßt. Für den Mittagstisch zahlt der Graf für sich und den Hofmeister 31 Thaler pro Monat (ein Graf P. zahlte für Mittag und Abend für zwei Personen nur 34 Thaler). Des Abends leben sie sehr frugal; entweder gehen sie (im Sommer) in einen der Gärten um die Stadt, wo sie gewöhnlich mit anderen „jungen Grafen" und deren Hofmeistern zusammentreffen und meist nur Milch (2 gute Groschen die Portion) genießen, oder sie essen zu Haus Butterbrod. Mehrere der „jungen Grafen" besuchen außer den Malstunden zu Hause auch noch die Oeser'sche Akademie und üben sich daselbst im Zeichnen, Malen und Modelliren. Später nimmt der junge Graf S. auch noch Fechtunterricht. Im zweiten Jahre veranstalten die jungen Herren unter sich (mit bürgerlichen Studenten scheinen sie nicht zu verkehren) regelmäßige Zusammenkünfte, um gemeinschaftlich Etwas zu lesen (z. B. die Dramen von Destouches), „oder über wissenschaftliche Dinge zu sprechen". Erst in noch späteren Semestern kommt auch eine „Assemblée" (Mittwochs von 4 bis 8 Uhr) vor, wo theils gesprochen, theils wohl auch gespielt wird, letzteres aber anscheinend nur sehr mäßig. Aber immer wird die Bürgerstunde pünktlich eingehalten. Billard lernt der junge Graf erst ziemlich spät. Eine ähnliche regelmäßige Tagesordnung scheinen auch die anderen jungen adligen Herren, mit denen der Graf verkehrt, einzuhalten. Von rauschenden Vergnügungen und Zerstreuungen ist fast nie die Rede; auch wird in allen Stücken große Sparsamkeit geübt.

*) S. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 531.

nehmen" Bildung einen Hauptwerth legte (womit es dann übereinstimmte, wenn die jungen Herren neben dem Fechten, Tanzen, Reiten u. dgl. vor Allem auch die „Kunst des Tranchirens" erlernten)*), so durfte schon zu Anfang der 70er Jahre ein ernster und patriotischer Schriftsteller wie Abbt in seinen „Gedanken von der Einrichtung der ersten Studien eines jungen Herrn vom Stande" es wagen, auch dieser Jugend des bevorzugten Standes vor Allem richtiges Denken und Sprechen, sodann ein gründliches Studium der Geschichte und ähnliche solidere Kenntnisse zu empfehlen.

Die Zeiten, wo der Adel leichten Kaufs die höchsten Staatsämter eroberte — bald durch Mätressengunst, bald durch irgendwelche sehr äußerliche Vorzüge oder auch nach bloßer Laune des Fürsten**) — waren überhaupt, wenigstens in den größeren deutschen Ländern, vorüber. Die Strenge des preußischen Staatsdienstes wirkte tonangebend auch auf andere Staaten. Und so sehen wir eine jüngere Generation des Adels sich mit Ernst und Ausdauer gründlichen Vorbereitungen für eine öffentliche Berufsthätigkeit widmen, an ihrer Spitze Männer wie den Reichsfreiherrn v. Stein, die Herren v. Vincke, v. Schön, W. v. Humboldt, v. Hardenberg u. A., die künftigen Regeneratoren und Verwalter des Staats Friedrichs des Großen.

Natürlich ward in demselben Maße, wie der Adel in seinen einsichtigeren und strebsameren Elementen sich dem Geiste der Zeit und dem wachsenden Einflusse der Intelligenz mehr anbequemte, auch die Stellung der Geistesaristokratie gegenüber dem Adel eine immer günstigere. Wenn Gellert, obwohl bereits in seltener Weise von Vornehmen und selbst Fürsten gefeiert, doch diese Huldigungen noch wie eine, wenn nicht unverdiente, so doch ungewöhnliche und außerordentliche Gnade mit geziemender Demuth entgegengenommen und durch ein ehrerbietiges Benehmen seinerseits gegen seine vornehmen Gönner sich zu erhalten gesucht hatte***), so sehen wir schon

---

*) „Nüßler's Lebensbeschreibung" bei Büsching, a. a. O., 1. Bd. S. 249.

**) S. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 75 ff., 121 ff.

***) Zu Dem, was über Gellert's Verkehr mit Adligen und Fürsten schon oben (S. 27, 59, 65) beigebracht ward, füge ich hier noch einige Züge aus dem schon erwähnten handschriftlichen Tagebuche eines gräflichen Hofmeisters bei. Auf der einen Seite ersieht man aus den daselbst befindlichen Schilderungen aber-

Klopstock in den Hofkreisen zu Kopenhagen und in den Cirkeln des schleswig-holsteinischen Adels mit einem offen zur Schau getragenen viel größeren Gefühl von Dichterwürde auftreten, und Goethe vollends machte den Hof zu Weimar sogleich bei seiner Ankunft daselbst, obschon ein noch ganz junger Mann, seiner genialen Laune unterthänig*).

Freilich darf man den Umschwung, der in dem Verhältniß der Aristokratie der Geburt zu der Aristokratie des Geistes allmälig eintrat, in seinen Wirkungen auch nicht überschätzen. Die Kluft zwischen Adel und Bürgerthum bestand nach wie vor fort — in politischer wie in gesellschaftlicher Beziehung. Einen gemeinsamen Boden, wo beide Stände gleichberechtigt und mit der gleichen Waffe des Geistes sich hätten entweder als Gegner messen oder als Gleichgesinnte vereinigen können, wie es heutzutage die öffentlichen parlamentarischen Verhandlungen sind, gab es damals nicht. Wollte ein Adliger jene Kluft überspringen und mit Bürgerlichen auf einem gewissen Fuße der Gleichheit verkehren, so mußte er auf Deren Wirkensgebiet hinübertreten, mußte ihre ganze Denk- und Empfindungsweise zeitweilig sich aneignen und den Vorrechten und Vorurtheilen des eigenen Standes für seine Person entsagen; aber damit hob er den Bestand dieser Vorurtheile, hob er die gesetzliche und sociale Geltung dieser Vorrechte nicht auf. Auch war es unter solchen Umständen nur natürlich und menschlich, wenn selbst höhergebildete und freiergesinnte Adlige doch von Zeit zu Zeit in eben jene Schranken der Exclusivität sich wieder zurückzogen, die sie anscheinend gänzlich und für immer hinter sich gelassen hatten. Die

mals die ganz außerordentliche, fast an Anbetung grenzende Verehrung, welche sowohl die in Leipzig studirenden jungen Männer vom höchsten Adel als auch die in der Nähe Leipzigs wohnenden adligen Familien und die bei solchen zum Besuch anwesenden fremden Standesgenossen dem „Professor Gellert" bezeigten; auf der anderen tritt aber ebenso deutlich das eifrige Bestreben Gellert's hervor, die Gunst dieser hohen Gönner und Gönnerinnen zu verdienen und sich zu erhalten. Namentlich um die „jungen Grafen" ist er mit Visiten, Complimenten u. dgl. eifrigst bemüht. In seinen Rücksichten gegen sie geht er so weit, daß, wenn einmal einer dieser jungen Herren oder gar mehrere abgehalten sind, ins Colleg zu kommen, er ihnen zu Liebe dasselbe aussetzt. Das Gleiche thun auch andere namhafte Professoren.

*) S. oben S. 927.

jungen Grafen von Stolberg, die im Verkehr mit Goethe und in dessen Vaterhause sich vollständig bürgerlich und kraftgenialisch benahmen, die sich zur Reise mit Goethe sogar in die Werthertracht steckten, fanden gleichwohl, wie Letzterer erzählt, an den süddeutschen Höfen, wo sie nebst Goethe einkehrten, „sich nicht ungern genöthigt, wieder einmal als Grafen aufzutreten"*). In Hannover entstanden zwar seit 1752 einige „Clubs", in denen auch Adlige verkehrten und wo das Element einer vergeistigten Geselligkeit vorherrschte; allein in den „großen" Gesellschaften beiderlei Geschlechts bestand die scharfe Trennung der Stände fort**).

Sogar in Goethe's Verhältniß zum Herzog Carl August, unstreitig dem denkwürdigsten dieser Art im ganzen vorigen Jahrhundert, fehlt es doch nicht völlig an Spuren des Wiederhervortretens der scheinbar bis auf den letzten Rest ausgetilgten socialen Ungleichheit. Auf Goethe's Seite war es vielleicht der wohlüberlegte Stolz des Bürgerlichen, der lieber von selbst die strengere Form der Etikette gegen den soviel Höhergestellten einhielt, als daß er sich etwa daran wollte mahnen lassen, was ihm jene Ausdrücke von Unterthänigkeit und Devotion (namentlich in der späteren Zeit) eingab, die wir bisweilen fast nicht ohne ein Erröthen für unseren großen Dichter lesen können. Carl August allerdings bleibt sich in Bezug auf den zutraulichen und ächtfreundschaftlichen Ton gegen Goethe bis zuletzt gleich. Und doch gab es auch einen Moment, wo der gebietende Fürst vergaß, nicht nur was er dem langjährigen Freunde, sondern auch was er dem von der Nation, ja der ganzen Mitwelt gefeierten Genius schuldete. Wir meinen jene garstige Geschichte mit dem „Hund des Aubry", wo Carl August auf der Zulassung eines dressirten Hundes zu der Bühne des Hoftheaters bestand und lieber Goethe's Rücktritt von der Theaterleitung zugab, als daß er dieser fürstlichen Laune entsagt hätte. Auch die Adelsbriefe, welche Carl August für Goethe und Schiller beim Kaiserhofe auszuwirken für nöthig fand***) und welche anzunehmen diese Beiden

*) „Dichtung und Wahrheit", 18. Buch, S. 56 (s. auch Löper's Bemerkung dazu über die Stolberge, S. 179).

**) „Joh. Georg Zimmermann", von Bodemann (1878), S. 46 f.

***) Mit Herder's Nobilitirung hatte es (wie Dessen Gattin in den „Erinnerungen" 2. Bd. S. 347 erzählt) eine etwas andere Bewandtniß. Ein

sich nicht entbrechen konnten, beweisen, wie hartnäckig noch immer das Vorurtheil war, welches Aristokratie und Bürgerthum von einander schied, so hartnäckig, daß selbst ein so aufgeklärter Fürst wie Carl August sich einer Schonung dieses Vorurtheils nicht gänzlich entschlagen zu können meinte.

Auch dürfen wir nicht vergessen, daß eine Annäherung des Adels an das Bürgerthum hauptsächlich doch nur in den beiderseitigen Spitzen stattfand, daß nur eine kleine Zahl intelligenterer Adliger mit einzelnen Berühmtheiten des Bürgerthums auf einem gewissen Fuße der Gleichheit verkehrte, und daß selbst Dies für eine Ausnahme galt und als eine solche gewöhnlich auch von bürgerlicher Seite anerkannt und empfunden ward. Der bekannte Schriftsteller Sturz rühmt es als eine „Milderung der Sitten", daß er mit Adligen zusammen habe frühstücken dürfen. Die beiden berühmten Gelehrten Pütter und Möser erkennen eine persönliche Auszeichnung für sich darin, daß in dem Bade zu Pyrmont, damals einem Sammelplatze ebensowohl der vornehmen Welt als der geistigen Notabilitäten*), adlige Kreise sich ihnen erschlossen.

Was die große Masse des Adels betraf, so verharrte diese noch lange in den angestammten und anerzogenen Begriffen von einer edleren Abkunft des Adels, von Dessen ausschließlicher Berechtigung zu gewissen Auszeichnungen und gewissen Genüssen im Leben, von der Unziemlichkeit einer Beschäftigung des Adels mit solchen Thätigkeitsgebieten, die nur für den „gemeinen Mann" oder die roture sich schickten, endlich von der Unstatthaftigkeit nicht blos

---

Sohn Herder's hatte in Bayern ein Rittergut gekauft. Nun bestand dort noch das sogenannte „Einstandsrecht", kraft dessen ein Edelmann jeden Bürgerlichen, der ein adliges Gut gekauft, im ersten Jahre nöthigen konnte, ihm dasselbe für den Preis, den er dafür gezahlt, abzutreten. Herder habe daher um den Adel nachgesucht, um seinen Sohn im Besitze zu schützen.

*) „In den schattigen Alleen des vielbesuchten Badeortes bewegten sich neben den Großen der Erde die Männer der Literatur und der Kunst; unter den Curgästen Pyrmonts finden sich verzeichnet: Moses Mendelssohn und Herder, Sturz und Merck, Zimmermann und Boje, die Stolbergs und Claudius, Moser, Nicolai, Dohm, von literarisch bekannten Damen: Frau v. la Roche, Frau v. d. Recke, Frau v. Schiller". (Jansen, „Aus vergangenen Tagen", S. 80.)

einer näheren Verbindung, sondern selbst schon einer gesellschaftlichen Mischung Adliger und Bürgerlicher.

Der Fall der Hinausweisung eines Bürgerlichen aus einer adligen Gesellschaft, der im „Werther“ erzählt wird, war keineswegs erdacht, sondern als wirklich vorgekommen dem Dichter von seinem Freunde Kestner aus Wetzlar berichtet worden. Wenn Adlige und Bürgerliche, etwa an öffentlichen Orten, zusammentrafen, so pflegte zwischen den Sitzen Beider ein leerer Raum gelassen zu werden, gewissermaßen um symbolisch anzudeuten, daß jede Annäherung oder gar Berührung zwischen Adel und Bürgerthum unzulässig sei. In Miller's „Siegwart“ sehen wir einen adligen Kreis förmlich darüber berathschlagen, ob ein Bürgerlicher in ihre Mitte zuzulassen sei. Thümmel in seiner „Wilhelmine“ stellt es als einen sehr ergötzlichen Spaß dar, den ein adliger Gutsherr mitsammt seinen Standesgenossen daran findet, daß sein Pfarrer eine von ihm selbst abgedankte Geliebte, die Kammerjungfer der gnädigen Frau, heirathet und sich durch diese Beziehung zu der „gnädigen Gutsherrschaft“ höchlichst geehrt fühlt. Schon bei den Kindern begann vielfach die strenge Scheidung der Stände. Ritter Lang erzählt aus seiner eigenen Knabenzeit (Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre), daß, als er einmal im Spiele dem kleinen Sohne des „regierenden“ Reichsfreiherrn voran- und zur rechten Seite gelaufen, er darum ernstlich gescholten und zur geziemenden Submission gegen das hochadlige Früchtchen ermahnt worden sei. Noch immer stolzirten die jungen Patriziersöhne in Nürnberg in exclusiver Tracht, mit Federhut und Degen, einher und ließen sich kaum herab, den ehrerbietigen Gruß selbst des ältesten Bürgers mit vornehmem Kopfnicken zu erwidern. Eine Reichsfreifrau von Wöllwarth auf Neubronn sprach es allen Ernstes als ihre Ueberzeugung aus, daß Adel und Bürgerstand zwei verschiedene Menschenrassen seien und daß dieser Unterschied auch im Jenseits fortdauern werde*).

Gesteigertes Selbstgefühl des Bürgerthums.

Die wiederholten vielfältigen und heftigen Angriffe zeitgenössischer Schriftsteller**) auf die Anmaßungen des Adels bekunden, daß diese Anmaßungen noch immer

*) „Pahl's Denkwürdigkeiten“, von seinem Sohne, S. 65.

**) Z. B. in „Carl von Carlsberg“ von Salzmann, „Sophiens Reise“ von Hermes, „Sebaldus Nothanker“ von Nicolai, in Bürger's und Vossens

fortdauerten; sie bekunden aber auch, daß das Bürgerthum nicht mehr im gleichen Maße wie früher die Geduld besaß, sich solche gefallen zu lassen. Abgesehen von der Literatur, die sich fast einmüthig, trotz sonstiger Meinungsverschiedenheiten, gegen die Ueberhebung des Adels über die andern Klassen des Volks erhob, waren es zwei gerade damals sehr kräftig aufblühende sociale Einrichtungen, die mehr oder weniger in der gleichen Richtung wirkten: die Freimaurerei und die Philanthropine. Die Freimaurerei machte die Milderung, wenn auch nicht die Aufhebung, der trennenden Ständeunterschiede zu einem Hauptpunkte ihres Programms, und, mochte immerhin dieser Punkt wohl mehr auf dem Papiere und in maurerischen Reden glänzen, als in der Wirklichkeit zur Ausführung gelangen*), so waren doch für eine größere Annäherung der Stände an einander diese Geheimverbindungen schwerlich völlig wirkungslos. Die Philanthropine aber, die wesentlich auf Rousseau'schen Grundsätzen beruhten, konnten sich einer Berücksichtigung des allerersten dieser Grundsätze, der natürlichen Gleichheit aller Menschen, unmöglich ganz entziehen, wennschon auch sie freilich den Rücksichten auf vornehme Zöglinge so viel als möglich Rechnung trugen.

Eine gewichtige Unterstützung erhielten die Emancipationsbestrebungen des deutschen Bürgerthums durch ein Ereigniß, welches die durch Rousseau's Schriften bereits verbreiteten demokratischen Ideen gleichsam in Fleisch und Blut verwandelte. Während des Unabhängigkeitskampfes der Nordamerikaner gegen England erschien als Vertreter dieses jungen, jenseit des Atlantischen Oceans so kräftig emporstrebenden Freistaates am Hofe zu Versailles Benjamin Franklin. Frankreich nahm sich der Sache der Colonien gegen ihr Mutterland an, und so ward der einfache Buchdrucker, dem allerdings der Ruhm einer genialen Erfindung und der Ruf einer ungeheuern Popularität in seinem Vaterlande vorausging, an dem am Meisten exclusiven Hofe und von der am Meisten aristokratischen Gesellschaft Europas mit Auszeichnung empfangen und war — in

Dichtungen, in Schiller's „Kabale und Liebe" u. a. m. Der obengenannte Pahl schrieb (1796) eine satirische Schrift: „Vernunft- und schriftmäßiges Schutz-, Trutz- und Vertheidigungslibell für den würtembergischen Adel, kurz und einfältig bestellt von Sebastian Käsbohrern, Schulmeister".

*) S. oben S. 798.

seiner dunkeln Quäkerkleidung, seinem runden Hute und seinen grauwollenen Strümpfen — in Versailles und Paris, so lange er dort verweilte, gleichsam der Löwe des Tages.

Und so geschah es durch eine merkwürdige Ironie des Schicksals, daß von demselben Punkte aus, von wo einst das Signal zur schroffsten Absonderung der Stände und zur empörendsten Ueberhebung des Adels über das Bürgerthum gegeben ward, jetzt der Anstoß zu einem kräftigen Rückschlage gegen eben dieses Unwesen erfolgte!

Zwar fehlt es an Beispielen von Selbsterniedrigung Bürgerlicher vor adligen oder gar fürstlichen Personen auch noch im letzten Drittheil des vorigen Jahrhunderts keineswegs*); allein solche Vorgänge werden doch mehr und mehr von der aufgeklärten öffentlichen Meinung entweder still belächelt oder offen getadelt. So, wenn ein Gelehrter von dem Rufe Schlözer's sich bei Kaiser Joseph dringend um Verleihung des Adels bewirbt**), oder wenn Basedow in der „Widmung" seines großen „Elementarwerkes" die fürstlichen Subscribenten auf dieses Werk in mehr als servilen Worten anredet***), während Campe auch die höchstgestellten Subscribenten auf sein „Revisionswerk" unterschiedlos neben den bürgerlichen in alphabetischer Reihenfolge aufführte. Der Stifter des Senckenberg'schen Instituts in Frankfurt am Main, ein Mann von ächt altbürgerlichem Schrot und Korn, verfügte in der Stiftungsurkunde, daß, wenn einem von den an dem Institut angestellten Aerzten „die Thorheit einfallen möchte, sich adeln zu lassen", er damit von selbst ausgeschlossen sein sollte†).

Erlöschen des tonangebenden Einflusses der Höfe auf die gesellschaftliche Sitte.

Eines der frappantesten Merkzeichen für den Umschwung, der in den Bildungszuständen und in der öffentlichen Stimmung des deutschen Volkes um die Mitte des vorigen Jahrhunderts vor sich ging, ist

*) Noch 1792 schreibt der junge Friedrich Perthes an seinen Oheim („Fr. Perthes' Leben, nach dessen schriftlichen und mündlichen Mittheilungen aufgezeichnet von Cl. Th. Perthes", 1848, 1. Bd. S. 30): „Schimpfen thun die niedern Klassen und die Gelehrten wohl auf die „Despoten" und „Aristokraten"; aber, lächelt ihnen einer zu, so vergessen sie alle Menschenwürde und sind Speichellecker, und, glückt es Einem gar, höher zu steigen, so wird er ein ärgerer Aristokrat, als die geborenen es sind".

**) Dies erzählt Schlözer's Sohn in der Biographie seines Vaters.

***) Jeden einzelnen verehrt er „fußfällig dankbar".

†) „Die Brüder Senckenberg", von Kriegk (1869), S. 252.

das Zurücktreten der zuvor so übermächtigen und Alles beherrschenden höfischen Literatur, d. h. der Schilderungen und Verherrlichungen der Höfe und der vornehmen Gesellschaft. Ihre Stelle nehmen jetzt Schriften ein, welche sich mit Zuständen des bürgerlichen Lebens beschäftigen. Die in der ersten Hälfte dieser Periode so zahlreichen Memoiren fürstlicher und adliger Personen hören auf, desgleichen die periodischen Schriften, welche das Thun und Treiben eben dieser Kreise zum Hauptgegenstande ihrer Berichterstattungen und Besprechungen machten*). Dagegen beginnen die Briefwechsel, die Lebensbeschreibungen und sonstige Aufzeichnungen aus den Reihen des Bürgerthums. Es ist, als wären die herrschenden Klassen plötzlich vom Schauplatze abgetreten und hätten solchen den bürgerlichen überlassen. Wenn man bisher auch in bürgerlichen Cirkeln, so weit sie auf guten Ton Anspruch machten, die conventionelle Sprechweise und die steifen Formen der höfischen Gesellschaft zu copiren gesucht hatte, so verliert sich jetzt diese Nachäfferei, und an die Stelle des Hofes tritt als nunmehr tonangebende Macht — die Literatur.

Die Bildung in Deutschland in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine vorzugsweise literarische. Ursachen dieser Erscheinung.

Heutzutage entnimmt die Gesellschaft sowohl ihre Gesprächsstoffe als die Formen ihrer Unterhaltung in der Regel überwiegend dem täglichen Verkehre. Die zahlreichen Vorkommnisse der Politik, des wirthschaftlichen, des socialen Lebens liefern in reichlichstem Maße Anregungen und Gegenstände für die gesellige Conversation, die sich daher auch meist in Mittheilungen aus diesen Gebieten oder in Erörterungen dahin einschlagender Fragen ergeht.

---

*) Die Memoiren der Markgräfin von Baireuth, die Letters of the Lady Montague, die Memoiren des Hrn. v. Pöllnitz u. A. m. datiren aus dem ersten Drittheil des vorigen Jahrhunderts. Von den größeren Sammelschriften, welche das Leben der vornehmen Gesellschaft schildern, hört das Theatrum Europaeum 1738 auf, die Europäische Fama 1756; die Faßmann'schen Journale („Gespräche aus dem Reiche der Todten") sammt ihren Nachahmungen reichen bis in die 40er Jahre, ebenso die verschiedenen deutschen Nachbildungen des seinerzeit namentlich auch in Deutschland, weitverbreiteten (in 40,000 Exemplaren abgesetzten) französischen Musterwerkes dieser Gattung, La clef du cabinet des princes de l'Europe (Prutz, „Geschichte des Journalismus", 1. Bd. S. 204, 386, 390, 406).

Nur als feinere Zuthat und Würze dieser tagesläufigen Conversation werden Kunst, Poesie, Wissenschaft herbeigezogen.

An derartigen unmittelbaren Anregungen aus dem Leben fehlte es in dem damaligen Deutschland, oder man erachtete doch die Vorkommnisse auf diesen Gebieten größtentheils für zu unbedeutend und trivial (wie sie es denn gewöhnlich auch in der That waren), um das Interesse der Gebildeten auf sich zu ziehen und für deren Gedankenaustausch entsprechende Stoffe abzugeben. Man nahm also seine Zuflucht sogleich von Haus aus zu jenen sublimeren Materien, welche die Literatur, insbesondere die schöne, an die Hand gab, gebrauchte auch gern dieselben sprachlichen Wendungen, in denen die letztere sich bewegte. Die ganze Bildung der besseren Gesellschaft nahm dadurch einen überwiegend literarischen Charakter an*). Die Denk- und Empfindungsweise, welche sich in den Schriften der herrschenden literarischen Schulen ausprägte, ging in ihren Schlagwörtern auch in die geselligen Kreise über. Zu Gellert's Zeiten gehörte es zum guten Ton, viel von „Tugend" und „Freundschaft" oder von einem „guten, empfindlichen Herzen" zu reden, sanfte Gefühle von Mildthätigkeit und Mitleid kundzugeben, kurz, sich als einen würdigen Jünger dieses Hohenpriesters der Empfindsamkeit auszuweisen. Mit Klopstock wurde dieser Gefühlston noch höher und pathetischer. In der Sturm- und Drangperiode wiederum traten an die Stelle der seraphischen Schwärmereien die Naturlaute Rousseau'schen Culturhasses und die Kraftausdrücke genialer Ursprünglichkeit. Lebhafte Gefühlsausbrüche waren in allen diesen Perioden an der Tagesordnung. Es war, als wollte man sich dafür entschädigen, daß man unter dem Drucke der conventionellen, den Höfen abgelauschten Sitte so lange keine wahren und starken Empfindungen hatte äußern dürfen. Richardson, Sterne, Rousseau gaben dazu das Signal und das Recept. So geht es denn beim Scheiden und beim Wiedersehen von Freunden, beim gemeinsamen Genuß einer

---

*) Aus Oldenburg berichtet aus dem Ende der 70er Jahre v. Halem in seiner „Selbstbiographie" S. 80 (s. Jansen a. a. O. S. 92): „Statt daß sonst nur Processe, Familienvorfälle und Schwächen des Nächsten Gegenstände gesellschaftlicher Unterhaltung waren, sprach man jetzt von Schauspielen und andern Gegenständen der Literatur. Alles fing. an zu lesen; 1778 waren schon vier Büchergesellschaften im Gange".

schönen Naturscene oder eines anmuthigen Liedes selten ohne mehr oder minder heftige Thränenergüsse ab. Ja, auch wenn sie allein sind, pflegen die ächten Jünger Richardson's oder Rousseau's sich gern öfters bis zu Thränen zu rühren, sei es durch die Vergegenwärtigung fremder, oder durch die Erregung eigener Empfindungen. Das erzählen sie dann wiederum Andern und setzen damit auch deren Thränendrüsen in Bewegung*). Stand so die Gefühlsseite des geselligen Verkehrs gänzlich unter dem Einfluß der zeitläufigen Literatur, so war es mit der des Verstandes nicht viel anders. Auch hier vernahm man vielfach nur Nachklänge der herrschenden philosophischen Schulen. Es war lange Zeit ein beliebter Gesprächsstoff, über die „beste der Welten" zu räsonniren, oder darüber zu streiten, ob Wolf mit seinem „zureichenden", ob Crusius mit seinem „determinirenden Grunde" Recht habe**).

Wie im mündlichen Gespräche, so spielen auch in den damals so äußerst zahlreichen und umfänglichen Briefwechseln ästhetische, sittliche, wissenschaftliche Betrachtungen eine Hauptrolle. Und nicht blos unter den Gelehrten, Schriftstellern und Dichtern, sondern unter den Gebildeten überhaupt. Von Tagesbegebenheiten, von Vorgängen in der Außenwelt ist wenig oder nicht die Rede, um so mehr von Vorkommnissen des inneren Lebens, von Empfindungen, von Beobachtungen an sich selbst oder Anderen, von Bespiegelungen und Erörterungen der eigenen Seelenzustände u. s. w. Auch hier,

*) Freytag in seinen „Neuen Bildern aus dem Leben des deutschen Volkes" S. 430 ff. schildert sehr drastisch mehrere derartige Rührungsscenen, und zwar solche, bei denen die Handelnden bekannte Persönlichkeiten sind. Fritz Jacobi und sein Bruder fahren durch die herrliche Landschaft des Rheins. Da ergreift der Eine die Hand des Andern mit zärtlichem Druck; sie blicken sich voll Rührung an; eine Thräne seliger Empfindung steigt in Beider Augen und sie fallen einander um den Hals, „oder, wie man damals sagte, sie segnen die Gegend mit dem heiligen Kusse der Freundschaft". Als Wieland, schon in höherem Alter, mit seiner ehemaligen Jugendgeliebten Sophie und ihrem Gatten, Herrn de la Roche, zusammentrifft, eilt Sophie mit ausgebreiteten Armen dem Freunde entgegen; Dieser beugt sich auf ihre Hände und verbirgt sein Gesicht darin; „keiner der Umstehenden kann sich der Thränen enthalten; dem unbetheiligten Berichterstatter (es ist Fritz Jacobi) strömen sie die Wangen hinunter; er schluchzt und ist außer sich".

**) Diese Sitte wird mehrfach persiflirt in Nicolai's „Sebaldus Nothanker".

und hier noch mehr, ist die Ausdrucksweise gewöhnlich einer herrschenden literarischen Schule entlehnt oder doch mit ganz besonderer Sorgfalt bearbeitet und gefeilt. Besondre „Briefsteller" dienten dabei als Muster.

Dies Alles erscheint uns heutzutage leicht affectirt und erkünstelt, und doch hatte es seinen natürlichen Grund in den gegebenen Verhältnissen, wie wir sie soeben geschildert haben. Zum Theil allerdings, Das ist nicht zu leugnen, mag darin auch noch eine Nachwirkung der von der vornehmen Gesellschaft entlehnten conventionellen Sitte des Denkens und Sprechens zu erblicken sein, der zufolge Jedermann bemüht war, sich auf's Beste darzustellen und gleichsam „Etwas zu scheinen" *). Auch der in den vornehmen Cirkeln und den ihnen nachahmenden bürgerlichen Kreisen lange herkömmlich gewesene Gebrauch der französischen Sprache trug zu dieser künstlicheren Gestaltung des Conversationstones wie des Briefstyls bei, indem man sich gewöhnte, die zierlichen Wendungen, die Pointen, die Antithesen des fremden Idioms nachzuahmen **).

Die Beschäftigung der Gebildeten mit allgemeinen sittlichen Problemen, wie „Bestimmung des Menschen", „Glückseligkeit" 2c.

Aber nicht blos in Bezug auf solche äußerliche Momente wie Gesprächsstoffe oder Briefstyl machte der vorwiegende Einfluß der Literatur im vorigen Jahrhundert sich geltend; er griff noch viel tiefer in die allgemeine Bildung und Gesittung der Einzelnen ein. Auch hier war es der Mangel eines kräftig entwickelten öffentlichen Lebens, welcher hauptsächlich diese Erscheinung verursachte. Wo der National- und der Gemeingeist lebendig, wo der schaffenden Thätigkeit auf den Gebieten von Handel und Verkehr wie von Kunst und Wissenschaft weite und freie Bahnen geöffnet sind, wo also jede Kraft leicht den Platz findet, von welchem aus sie in das allgemeine Getriebe der nationalen Culturarbeit wirksam und nützlich

*) Unwillkürlich wird man hier an jene Schilderung von den Vorzügen des Adels und von dem Drange eines Bürgerlichen, sich solche auch anzueignen, erinnert, welche Goethe seinen Helden im „Wilhelm Meister" entwerfen läßt — s. oben S. 1017.

**) Selbst bei namhaften deutschen Schriftstellern noch aus der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, wie Lessing und selbst Schiller, bemerkt man bisweilen Etwas von diesem Einfluß des Französischen. Es ist darauf oben an den betreffenden Stellen (S. 252, 967, 969) aufmerksam gemacht worden.

eingreifen, zugleich sich selbst eine ehrenvolle Stelle und ein redliches Fortkommen im Leben sichern kann, da wird der Einzelne ohne großes Besinnen und Bedenken eine ihm zusagende Richtung der Thätigkeit für's Leben ergreifen. Wo aber Dieses nicht der Fall ist, da muß, wer nicht blindlings fremdem Rathe oder dem nächsten Anstoße äußerer Umstände folgen will, erst mühsam in sich selbst zur Klarheit darüber zu kommen suchen, wo und wie er sich am Besten den Weg durch's Leben bahnen und an ein erwünschtes Ziel gelangen könne. So aber war es in Deutschland im vorigen Jahrhundert. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn der Einzelne in dieser seiner Rathlosigkeit sich an die Literatur, als die höchste Autorität, wendet, und wenn die Literatur ihrerseits es für ihre Aufgabe hält, auf die ganze Lebensführung des Menschen bestimmend einzuwirken. Von den „Moralischen Vorlesungen" Gellert's bis zu Schiller's „Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen" haben alle Richtungen unserer schönen Literatur im vorigen Jahrhundert nicht blos die ästhetische, sondern auch die moralische Bildung des Menschen, überhaupt Dessen Einführung ins Leben und Orientirung darin als ihre Aufgabe betrachtet, und ihre dahin zielenden Bestrebungen haben stets eine große Gemeinde gelehriger Schüler gefunden. Eben daher schreiben sich die vielen besonderen Abhandlungen „über die Bestimmung des Menschen", von Philosophen und Theologen; ebendaher in den Briefwechseln jener Zeit die häufigen Betrachtungen über den eigenen Seelenzustand oder über den eines Andern, die Versuche, sich selbst oder einen Freund über die rechte Art, wie man die Welt und das Leben nehmen und darin sich bewegen müsse, aufzuklären, vor Allem auch die zahllosen Erörterungen über das unerschöpfliche Thema der „Glückseligkeit" *).

Speciell dieses Letztere zeigt, wie so ganz nur auf das Individuum berechnet und von individuellen Erwägungen bedingt damals die Lebensauffassung der meisten Gebildeten in Deutschland war. Denn, mochte man den Begriff der Glückseligkeit gröber oder feiner, materieller oder ideeller fassen, mochte man ihn zu einer Lehre des bloßen Egoismus zuspitzen oder mit allerhand schmückendem Beiwerk von Wohlwollen gegen Andere, von Mitleid, von allgemeiner Menschen-

---

*) S. oben S. 405, 879.

liebe umgeben — unter allen Umständen blieb das Behaben des Einzelnen der Punkt, von welchem Alles aus- und auf welchen Alles zurückging. Von Pflichten gegen ein Allgemeines, welchen der Einzelne in erster Linie zu gehorchen hätte, von Vaterlandsliebe, Gemeingeist, Aufopferung für große nationale und sonstige Interessen wußte man Wenig oder Nichts. Als höchstes Ideal der Bildung galt die sogenannte „schöne Individualität", d. h. die allseitige Entwicklung aller Fähigkeiten eines Menschen, damit er ein möglichst vollendetes und harmonisches Ganzes in sich darstelle, und die dadurch zu erreichende Selbstbefriedigung. Die Lehren des Philosophen Wolf von der Nothwendigkeit einer gemeinnützigen Thätigkeit kamen dagegen nicht auf; auch die ähnlich lautenden Ansichten der Popularphilosophen*) fanden nur theilweise Eingang; erst den nachdrücklichen Mahnungen und der großen Autorität Kant's gelang es, den Begriff „Pflicht" den Menschen wieder zum Bewußtsein zu bringen und so den Bann der herrschenden Lebensauffassung, die allzusehr nur den Einzelnen, nicht das Ganze berücksichtigte, erfolgreich zu durchbrechen.

Von dieser Zeit an sehen wir in den Lebensanschauungen der Gebildeten die neue Richtung mit der älteren vielfach sich bekämpfen, auch wohl vermischen. Man macht alle Anstrengungen, sich zu der vollen Höhe des uneigennützigen Kant'schen Pflichtgebots zu erheben, aber unwillkürlich kommt man ab und zu dennoch wieder auf den angewöhnten Begriff der „Glückseligkeit" zurück. Auch an kleinen Koketterien mit einer zur Schau getragenen Tugendstrenge fehlt es so wenig, wie früher an solchen mit der Bloßlegung seines „empfindlichen Herzens". Von anderer Seite setzt man bisweilen den Kant'schen Forderungen das angeblich höhere Recht der „Stimme der Natur" im Menschen (im Jacobi'schen Sinne) entgegen, oder man versucht (nach Schiller's Vorgange) die Strenge jener Forderungen zu mildern durch das Streben nach ästhetischer Cultur; oder, endlich, man schwelgt in der weitumfassenden und darum etwas

*) Campe, der in dieser Beziehung auch zu den Popularphilosophen gehört, sprach sich ziemlich hart über das einseitige Streben des Individuums nach bloßer eigner Ausbildung aus. Es sei Das Nichts als Eitelkeit, sagte er; der Mensch sei dazu bestimmt, zu nützen, nicht dazu, blos sich selbst zu leben („Fr. Perthes' Leben", 1. Bd. S. 63).

unklaren Idee der Humanität und sucht sich damit über alle jene Scrupel und Conflicte hinauszuheben. Genug, die Theorien der philosophischen Schulen über Moral, Lebensbestimmung u. s. w. wogen in den Kreisen der Gebildeten hin und wider, treiben Dieselben bald da-, bald dorthin*). Es fehlt eben der unmittelbar

*) Kaum irgendwo sonst wird uns ein so anschauliches Bild der Strömungen und Gegenströmungen geboten, welche damals das sittliche Bewußtsein eines nach Bildung Strebenden, vor Allem eines ins Leben tretenden Jünglings bewegten und erregten, als in dem überhaupt in so vieler Beziehung hochinteressanten biographischen Werke: „Friedrich Perthes' Leben". Mit größter Offenheit lassen uns Perthes selbst und dessen Biograph in die Zustände seines Herzens und Geistes Blicke thun. So heißt es 1. Bd. S. 26 ff.: „Knigge's Schrift „über den Umgang mit Menschen" (ganz im Geiste der verbreiteten Glückseligkeits- und Nützlichkeitstheorie geschrieben) durfte damals Niemandem unbekannt sein; Perthes las sie mit großem Interesse, aber eine Stimme in seinem Innern rief ihm zu, daß darin die Wurzel alles Bösen zu einer Art Lehrbuch verarbeitet sei". Er liest nun Reinhard's Moral, Döderlein's Dogmatik, Garve's Uebersetzung von Cicero de officiis. „Die Macht der durch Kant'sche Einflüsse bestimmten Zeitrichtung (fährt der Biograph fort) spiegelt sich in der Art und Weise, wie der heranwachsende lebhafte Jüngling die größeren und kleineren Lebensverhältnisse auffaßt." Aber dazwischen spielt doch auch wieder die Glückseligkeitstheorie hinein. „So lange Jemand noch Fehler und Untugenden an sich hat", schreibt Perthes an seinen Oheim, „kann er nicht verlangen, ganz glücklich zu sein." Er hatte damals auch Zeiten, „in denen er, völlig entmuthigt, jede Hoffnung aufgab, die Bestimmung des Menschen zu erfüllen" . . Dann aber kommen auch wieder Zeiten, in denen der Jüngling mit Selbstzufriedenheit auf seine Unzufriedenheit mit sich selbst hinblickt. „Sie sehen, mein guter Oheim", schreibt er da einmal, „daß ich einen guten Anfang in meiner Besserung gemacht habe, denn die Unzufriedenheit mit mir selbst ist ein sicheres Anzeichen davon." Perthes fühlte zu der Tochter seines Principals eine „reine, unschuldige Liebe". Da erzählt nun der Biograph (S. 35 ff.): „Bei einem größeren Mittagsmahle wurde er lebhaft, trank Wein und als beim Nachtisch das Mädchen an seinen Stuhl trat und sich über ihn hin bog, um Etwas vom Tische zu nehmen, so daß er jeden Schlag ihres Herzens durch ihr blauseidenes Gewand fühlte, konnte er es nicht länger aushalten; er sprang auf und lief bis in die Nacht wie rasend stundenweit durch das Feld". „Ich war", schrieb er einige Jahre später, „wie vernichtet: in jener Stunde war mein Heiligthum für meine Gedanken nicht rein gewesen; strafen wollte ich mich, ich wollte nicht wieder in des Mädchens Auge sehen; ich konnte es dennoch nicht lassen, blickte zu ihr hin und sah — Todeskälte; das Mädchen war nicht mehr dasselbe; kalt und hart wie Eis und Eisen war sie gegen mich. Da begann ein gewaltiger Kampf in mir; gewaltsam nahm ich mich zusammen und durch die gewaltsamsten Anstrengungen, die alle meine Kräfte aufregten, habe ich

bestimmende Einfluß vom Leben selbst, vom Staate und seinen festen Ordnungen aus! Erst eine etwas spätere Zeit mit den schweren Gefahren, die sie dem Vaterlande brachte, erzog — unter dem mitwirkenden Einflusse der Kant'schen Moral und der persönlichen Thätigkeit seines großen Schülers Fichte — ein Geschlecht, welchem die ernste Arbeit des Lebens, nicht der weichliche Genuß, die Dahingabe an das Ganze, nicht der bloße Cultus des eigenen Ich, gleich von Haus aus höchste Lebensaufgabe ward.

Noch ein anderer Gegensatz spaltete damals die gebildeten Kreise: der Gegensatz einer mehr verstandesmäßig nüchternen und einer mehr idealistisch beschwingten Lebensauffassung. Die Hauptvertreter jener ersteren waren die sogenannten Berliner Aufklärer, Nicolai und seine Freunde; auch die Philanthropisten Basedow und Campe neigten dahin, ebenso eine gewisse Schule praktischer Theologen.

---

das Böse in mir — nicht vernichtet, aber niedergedrückt." Perthes „suchte den Sturm in seinem Innern durch das angestrengteste Abmühen mit Schriften über Kant'sche Philosophie u. dgl. zu stillen". Durch mehrere neue Freunde wird er näher mit der Kant'schen Moral bekannt gemacht, und zwar von ihrer strengsten Seite. Neuer Zwiespalt zwischen „Verzweiflung und Gefallen an sich selbst"! Einmal schreibt er: „Es thut Einem so wohl, wenn man vor Gott hintreten kann und sagen: Gott, du weißt es, ich bin gut". Dann aber ist er wieder ganz muthlos, wünscht sich „die Kälte des Blutes eines Greises, um nur des heftigen Streites zwischen Leidenschaft und Pflicht los zu werden, der sein Inneres zerrüttet". Er fühlt sich unfähig, dem Willen allein zu gehorchen; das Herz müsse mitsprechen dürfen. Darauf machen ihn die Freunde auf Schiller's Abhandlung „über die ästhetische Erziehung des Menschen" aufmerksam. Später wird Perthes mit Jacobi bekannt; er „läßt den freundlich Zuhörenden einen Blick in das eigene heftige Streben und unsichere Schwanken thun" (S. 75). Jacobi's Einfluß ward für ihn entscheidend; „Jahre hindurch hatte er sich abgemüht, seinen Willen nach Gesetzen zu regeln, welche von dem Verstande aufgestellt sein sollten; es hatte ihm nicht gelingen wollen. Dann hatte er das Gefühl in seinem Innern als Leitstern für's Leben ergriffen, aber dieses Gefühl sollte zuvor an der Kunst gebildet und geläutert sein, und Das wollte ihm nicht gelingen". Jacobi belehrte ihn nun, daß der Verstand Nichts vermöge, als: Begriffe festzustellen, nicht aber, bis zum wahren Wesen der Dinge vorzudringen, daß Gott sich im Gefühl den Menschen offenbare, und daß daher der Mensch nur dann hoffen dürfe, zu einer tiefern Erkenntniß der ewigen Wahrheit zu gelangen, wenn er diese unmittelbaren Offenbarungen vernehme und sie freihalte von den Eindrücken der Sinnenwelt wie von den Einflüssen des Verstandes" (S. 77).

Ihr journalistisches Leiborgan war Nicolai's Allgemeine Deutsche Bibliothek. Die entgegengesetzte Richtung schloß sich vornehmlich an unsre großen Dichter an, huldigte auch meist mit ihnen einem pietätvollen Cultus des Alterthums und der classischen Poesie. Jede dieser beiden Richtungen hatte ihre Berechtigung, aber auch jede ihre Einseitigkeit. Es war wohlgethan, daß das Uebermaß theils metaphysischer Speculation, theils ästhetischer Ueberempfindsamkeit und Schwärmerei, woran lange Zeit die deutsche Bildung gelitten, sein Gegengewicht erhielt in einer stärkeren Hinlenkung der Gemüther auf das praktisch Nützliche und Nothwendige, aber es war vom Uebel, daß man das Princip der Nützlichkeit und Brauchbarkeit fürs Leben zum alleingültigen Maßstabe alles Denkens und Thuns machte und darüber jeden höhern geistigen Aufschwung — in der Kunst wie in der Wissenschaft — hintansetzte. Auf der anderen Seite hätten die Anhänger der idealeren Richtung, mochten sie immerhin die Beschränktheit und Philisterhaftigkeit ihrer Gegner tadeln und verspotten, doch die Berechtigung des Princips an sich nicht verkennen und hätten die Bewundrer des Griechen- und Römerthums nicht vergessen sollen, daß Griechen und Römer vor Allem Männer der That und eifrige Patrioten waren, und daß, wenn man Dieselben nachahmen wollte, man Dies vor Allem in Gesinnungen, nicht blos in Worten hätte thun müssen. Freilich aber war es bei Vielen wohl gerade der Ekel an diesem „tintenklecksenden Säculum“, was sie antrieb, sich mit ihrer Phantasie in eine vergangne Welt großer Thaten und großer Männer zu versetzen.

Die religiösen Fragen und ihre Behandlung in den Kreisen der Gebildeten.

Neben derartigen sittlichen und ästhetischen Problemen waren es vornehmlich Fragen der übersinnlichen Welt, welche, nachdem sie eine Zeit lang geruht*), namentlich im letzten Drittheil des vorigen Jahrhunderts die Kreise der Gebildeten wieder lebhaft beschäftigten. Doch ist hier ein wichtiger Unterschied gegen die vorausgegangene Zeit bemerkbar. Die confessionellen Gegensätze und die Unterscheidungslehren der einzelnen Kirchen, welche früher die Gemüther so sehr erregten, haben ihre Bedeutung und ihr Interesse fast gänzlich verloren; an ihre Stelle ist der allgemeine Kampf zwischen dem kirch-

*) S. oben S. 728.

lichen und dem philosophischen Bewußtsein, zwischen der positiven und der natürlichen Religion getreten *).

In diesem Kampfe nun verlor die Orthodoxie bei der Mehrzahl der Gebildeten mehr und mehr Boden an die freiere Richtung des Denkens. Um was es sich dabei hauptsächlich handelte, Das waren weniger die für den gewöhnlichen Menschenverstand zum Theil schwerverständlichen Unterschiede von unbedingter oder bedingter Inspiration, von Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit der Wunder u. s. w., als vielmehr die praktischen und insbesondere die sittlichen Resultate. Dasselbe Gefühl der Selbständigkeit und der eigenen Menschenwürde, welches die sociale Emancipation der Mittelklassen vom Adel und von den Höfen zuwegebrachte, sträubte sich auch je mehr und mehr wider die, das Fundament der alten lutherischen Orthodoxie bildende Ansicht, als könne der Laie nicht anders fromm, tugendhaft und selig werden, als durch die Vermittelung des Priesters und durch den Gebrauch kirchlicher Gnadenmittel. Zum gemeinsamen Kampfe gegen diese Selbstüberhebung des „geistlichen Amtes" hatten schon im 17. Jahrhundert der ältere Pietismus und der Rationalismus einander die Hand gereicht, und die Spuren dieses Kampfes gegen die Orthodoxie waren auch in den nichtgelehrten Kreisen, bis hinab ins eigentliche „Volk", tief eingegraben geblieben. Ein gewisser Argwohn, um nicht zu sagen Haß, gegen die „Pfaffen" geht als ein charakteristischer Zug durch weite Kreise der Gebildeten, beinahe während des ganzen vorigen Jahrhunderts, und die Haltung wenigstens eines Theils der lutherischen Geistlichkeit war allerdings wenig dazu angethan, diesen Argwohn zu entwaffnen **).

---

*) „Man hat endlich aufgehört", sagt G. Forster in einem Briefe an Sömmering („Sömmering's Leben", 1. Bd. S. 144), „in guter Gesellschaft von den Zänkereien der Pfäfflein zu sprechen, und nun hören sie auch auf, sich zu zanken."

**) Hier ist an Das wieder zu erinnern, was selbst ein Herder über die Geistlichkeit sagte (1. Bd. S. 162), sodann an das nicht minder harte indirecte Urtheil Jerusalem's über die Orthodoxie (s. oben S. 740). In der Schrift: „Die Gebrüder Senckenberg" von Kriegk (S. 301) heißt es zuerst von dem verdienstvollen Stifter des Senckenberg'schen Instituts in Frankfurt: „Er hielt das reine Christenthum für die beste aller Religionen; aber er ward früh an den Lehrern und Priestern desselben und am christlichen Gottesdienst irre. Die Hauptschuld seiner Entartung wies er den Pfaffen zu; durch ihren Egoismus

Und, wie ein Extrem leicht das andere erzeugt, so geschah es, daß nicht Wenige durch ihren Widerwillen vor jedem Gewissenszwange bis zur völligen Glaubenslosigkeit und Gleichgültigkeit gegen alles Kirchliche getrieben wurden. Ebendahin neigte auch mindestens ein großer Theil Derer, welche eine Befriedigung ihres Gemüths, eine Art von Religion in dem Cultus der Schönheit und in der Begeisterung für die Ideale der Kunst und des Alterthums fanden*).

Was aber am Meisten der Orthodoxie die Gemüther der Gebildeten entfremdete, Das war die schroffe Unduldsamkeit, welche Dieselbe noch immer theilweise gegen Andersgläubige predigte und übte. Der allgemeine Zug der Zeit ging auf Annäherung und

---

sei es veräußerlicht worden" . . Dann fährt der Biograph fort: „Dies war damals die Ansicht vieler Leute von der Geistlichkeit, nicht blos von der protestantischen, sondern auch von der katholischen. Und allerdings war die Geistlichkeit zum Theil sehr gesunken". Von Senckenberg wird weiter die Aeußerung angeführt: er wisse Gott näher zu finden, als bei den Pfaffen und in der Kirche, nämlich im Geist, im Herzen und in der Tugend. „Sie haben mich gehabt", sagte er, „sie werden mich aber nicht mehr haben in ihrem Ceremonientempel." So war und blieb er ein „Separatist". Er glaubte an einen persönlichen Gott: Hingebung an Diesen und Liebe zum Nächsten war ihm Religion. Er schätzte die Religion nur nach ihrem Werthe für Herz und Gemüth, Glück des Menschen und sittliche Besserung. Glaube ohne Werke war ihm Nichts. Dabei war er tolerant gegen Andersgläubige. Er war ein ächt frommer Mann. In diesem Bilde Senckenberg's ist ein großer Theil der damaligen Gebildeten geschildert. So heißt es in „Hebel's Leben" von Längin S. 71: „Der erwachende Verstand wollte manchen Lehrsatz, womit meist noch die Geistlichkeit ihr Heiligthum zu wahren suchte, nicht mehr vertragen". Aehnliches wird von J. G. J. Breitkopf berichtet (Dessen „Biographie" S. 59).

*) „Ein Drittheil der sogenannten „verfeinerten Gesellschaft", sagt Campe, „hat gar kein Christenthum mehr, ja theilweise nicht einmal eine natürliche Religion, während zwei Drittheile des Volkes in Aberglauben und Unwissenheit beharren — es ist Das die Schuld der Geistlichkeit mit ihrem Buchstabenglauben und ihrer veralteten Form des Gottesdienstes." Letzteres anlangend, so ist an Das zu erinnern, was Herder über die herkömmliche „Andacht und Sabbathfeier" in schärfster Weise äußerte (s. oben S. 806). „Die Kirche verschmähte es, den neuen, erweiterten Horizont (seit den 50er Jahren) sich anzueignen", sagt Dr. Roth: „Zur Orientirung über die gegenwärtige Aufgabe der evangelischen Kirche" (in Schenkel's „Allg. kirchl. Zeitschrift" 1862, 1. Heft, S. 47). Reiske in seiner von ihm selbst verfaßten Lebensbeschreibung (S. 8) erzählt: auf dem Waisenhaus zu Halle sei er „ein Betnarr" gewesen; „allein die Hitze verrauchte bald; ich kam in die Welt und ward nicht viel besser als ein Naturalist".

Vereinigung, nicht auf Trennung und Entzweiung. Der Gedanke des allgemeinen Menschenthums und der Verbrüderung aller Menschen, von der Philosophie im Gegensatze zu den trennenden Glaubensunterschieden feierlich proclamirt, gewann rasch Boden und schlug Wurzeln. „Toleranz", „allgemeine Menschenliebe", „Brüderlichkeit" wurden weitverbreitete und beliebte Schlagwörter. Was nach dieser Richtung hin die sanfte Religion eines Gellert und die erhabene eines Klopstock erfolgreich begonnen, Das vollendete die scharfsinnige Kritik Lessing's, der zugleich in seinem „Nathan" das schönste Evangelium der Toleranz und einer ächtmenschlichen Lebensführung verkündete, endlich Kant's ideale, aber von dogmatischen Voraussetzungen durchaus unabhängige Moral.

So sehen wir denn, ebenso wie auf dem Boden wissenschaftlicher Forschung, so auch in den Kreisen der blos Gebildeten, das exclusiv kirchliche und confessionelle Element, das Element der Absonderung und der gegenseitigen Befehdung verschiedener Glaubensansichten immer mehr an Einfluß verlieren, zuletzt beinahe gänzlich zurücktreten, das Princip einer milden und zugleich werkthätigen Religiosität aber immer mehr jenem obsiegen*).

Bewegungen in der katholischen Welt Deutschlands um eben diese Zeit.

Sogar die katholische Kirche in Deutschland konnte sich den Einwirkungen dieser allgemeinen Strömung nicht völlig verschließen. Hatte sie um ein halbes Jahrhundert früher noch unberührt von den Fortschritten der Aufklärung und fest in sich geschlossen dagestanden und dadurch ein bedenkliches Uebergewicht über den in sich gespaltenen Protestantismus behauptet, so nehmen wir jetzt auch in der katholischen Welt Deutschlands ein merkwürdiges Durcheinander-

*) Für das Folgende sind u. A. benutzt worden: „Franz Xaver Bronner's Lebensbeschreibung", 3 Bde., 1795 ff. „Feßler's Rückblicke auf seine siebzigjährige Pilgerschaft" 1824. (2. Auflage, herausgegeben von Fr. Bülau, 1851.) „J. B. Schad's Lebensgeschichte, von ihm selbst beschrieben", 3 Bde., 1828. „Selbstbiographie des Grafen Leopold Sedlnitzky von Choltitz, Fürstbischofs von Breslau." „Mich. Ign. Schmidt's Leben" von Oberthür, 1802. „Semler's Leben." Zschokke's „Bairische Geschichten". Häusser's „Geschichte der Pfalz". Niedner's „Kirchengeschichte". „Rheinischer Antiquarius", 3. Bd. Ennen, „Zeitbilder aus der neueren Geschichte der Stadt Köln". „Deutscher Zuschauer." Schlözer's „Briefwechsel", 5. Bd. „Reise durch Thüringen." Ritter v. Lang's „Memoiren". Nicolai's „Reisen durch Deutschland". Chr. F. Weiße's „Leben".

wogen von Gegensätzen wahr — von Aberglauben und Freisinnigkeit, von Zelotismus und Verweltlichung, von Abgeschlossenheit in sich und Annäherung an die allgemeine Bildung der Zeit.

Noch immer stand das Kloster- und Ordenswesen in den meisten katholischen Ländern Deutschlands in größter Blüthe*), ward die Klosterzucht theilweise noch immer in ihrer ganzen furchtbaren Grausamkeit ausgeübt**); allein das Innere vieler dieser

*) In Baiern und der Oberpfalz zählte man neben 3000 Weltgeistlichen 1500 Mönche in 59 Abteien, 2000 weitere in 55 Klöstern und Bettelorden, 300 Nonnen in 8 weiblichen Abteien, 700 in 26 Nonnenklöstern. Nach einer andern Quelle gab es in Baiern allein 90 Bettelorden und im Ganzen 180 Klöster, nach dem „Reisenden Franzosen" gar 200 Klöster mit 5000 Mönchen. Die Fonds sämmtlicher geistlichen Stiftungen in Baiern wurden auf 60 Millionen Gulden veranschlagt. Nicolai rechnet auf Baiern 28,000 Kirchen und Kapellen, worunter namentlich eine sehr große Zahl Wallfahrtskapellen. Kurtrier hatte über 90 Klöster. Oesterreich besaß unter Karl VI. 1572 Mönchs- und 591 Frauenklöster. Erst Joseph II. räumte darunter gründlich auf. In Wien gab es noch um das Jahr 1780 1400 deutsche und etwa 500 fremde (italienische, französische, spanische) Priester, die aus dem Messelesen ein förmliches Gewerbe machten. Sie lasen an 3000 tägliche Messen, das Stück im Minimum zu ½ fl. Einzelne dieser Meßpriester, die besonders viel Zulauf hatten und ihre Kunden nicht alle befriedigen konnten, gaben die ihnen aufgetragenen Messen zum Theil in Accord an minder beschäftigte Collegen auswärts, zahlten diesen einen geringeren Satz dafür, strichen das Uebrige für sich ein und machten auf diese Weise ein gutes Geschäft. Auch diesem Erwerb setzte Joseph II. ein Ziel.

**) Das Furchtbarste in dieser Hinsicht ist Das, was Feßler (a. a. O. S. 58 ff., 93 ff.) von dem Kapuzinerkloster in Wien, worin er sich befand, erzählt. Dort gab es geheime unterirdische Kerker, in denen eine Anzahl von Mönchen, wegen gewisser Vergehen gegen die Klosterzucht, zum Theil sehr lange Zeit gefangen gehalten worden waren. Feßler, der davon zufällig Kenntniß erhielt, brachte die Sache an den Kaiser Joseph; darauf erschien eine kaiserliche Commission im Kloster, zwang den Guardian trotz seines Sträubens, ihr die verborgenen Orte zu öffnen, befreite die Gefangenen und nahm ein Protokoll über den Befund auf. Dabei ergab sich denn, daß der eine dieser „Löwen" (so hatte man die unglücklichen Gefangenen getauft und ihren Wächter den „Löwenwärter") fast 30 Jahre lang hier geschmachtet hatte (und zwar nur, weil er, in Schwärmerei verfallen, Thorheiten auf den Straßen begangen hatte), ein andrer 42 (er hatte dem Guardian, der ihn mehrmals beschimpft, ein paar Ohrfeigen gegeben), ein dritter 15 (er war wiederholt ohne Erlaubniß ausgegangen). Drei waren bereits in Wahnsinn verfallen. Zwei andere hatten erst kürzere Zeit gesessen.

Klöster barg, außer manchen sehr profanen Elementen*), die wohl nicht neu waren, jetzt auch das heimliche Gift der Ketzerei in sich, nämlich das Gelüst der frommen Väter nach moderner Geistesspeise**).

*) Dahin gehören z. B. Gesellschaftsspiele wie das „Wadenmessen" und „Schuhsuchen", welche die Mönche des Benedictinerklosters in Donauwörth, wie Bronner erzählt, in öffentlichen Gastzimmern mit jungen Frauen und Mädchen spielten. Letzteres geschah so, daß Mönche und Mädchen in bunter Reihe am Boden kauerten und unter ihren Beinen hinweg einen Schuh circuliren ließen, den ein in der Mitte Stehender suchen mußte. Daß es dabei, wie Bronner hinzusetzt, „nicht immer die züchtigsten Situationen gab", läßt sich denken. Ueberhaupt ging es dort, nach Bronner's Zeugniß (der daselbst Novize war), gar lustig her, namentlich unter den älteren Brüdern, die, wenn die jüngeren zu schüchtern auftraten, dieselben zu gleicher Lustigkeit ermahnten, indem sie sagten: „Was seid Ihr für Memmen, Ihr einfältigen Novizen! Wollt Ihr den Heiligen die Zehen abbeißen? Man kann ein guter Religiöser und doch eine lustige Haut sein. Wir waren andere Leute! Wir soffen und machten uns lustig und forderten, wenn wir wohlbenebelt heimzogen, die Gespenster im Kreuzgange heraus, daß es gar greulich tönte". Trunkenheit kam selbst während des Gottesdienstes vor. Wenn man sich dann wieder durch Geißelungen kasteite, so erleichterte man sich diese (die in den Zellen vorgenommen wurden) damit, daß man statt des eigenen Rückens eine Stuhllehne mit lautem Getön schlug. So erzählt ebenfalls Bronner. In den Nonnenklöstern gab es viel läppische Tändelei mit dem „Bräutigam Jesus", aber auch manche Ausbrüche der gewaltsam unterdrückten Natur. Bronner, der als Visitator solche Klöster besuchte, erzählt u. A.: „Oefters, wenn die guten Mädchen wegliefen, um ihre Zellen in Ordnung zu bringen und ich auf Augenblicke mit einer hübschen Nonne mich allein sah, faßte sie mich zärtlich ins Auge, drückte mir feurig die Hand, als wenn sie Küsse forderte; aber in dem Augenblicke hüpfte schon wieder eine Mitschwester herein, als wollte jede ihre Gespielin hüten und nicht zugeben, daß die eine mehr als die andere begünstigt würde". Im „Deutschen Zuschauer" (dessen Herausgeber ein ehemaliger katholischer Geistlicher war) wird erzählt: „In vielen Nonnenklöstern gab es ein sogenanntes „Jungel", d. h. ein Christkind, welches die Nonnen in die Wiege legten, anzogen, fütterten. „Das Jungel hat mich die ganze Nacht nicht schlafen lassen", erzählte dann wohl eine der andern am Morgen".

**) In der Bibliothek des obengenannten Benedictinerklosters fand Bronner Mosheim's Kirchengeschichte, Jerusalem's „Vornehmste Wahrheiten der Religion", Rollin's und Voltaire's Geschichtswerke, ja sogar Wieland's „Musarion". Ebendort trieb der jüngere Theil der Mönche Mathematik, Logik, Metaphysik, disputirte über einzelne Themata aus diesen Wissenschaften, wozu bisweilen auch aus anderen Klöstern Theilnehmer herbei kamen; andere wieder naschten von der verbotenen Frucht der schönen Literatur. Bronner selbst studirte Kant's „Kritik", die Schriften von Schlözer, Nicolai u. A., schrieb auch Abhandlungen, in denen er sich zu ziemlich deistischen Ansichten bekannte u. s. w. Freilich ward er auch von

Noch immer trieb man mit Processionen, Wallfahrten, Ausstellungen wunderthätiger Muttergottesbilder u. dgl. argen Mißbrauch, und das ungebildete niedere Volk hing noch meist zäh an allerhand Aberglauben; auf der andern Seite konnten selbst strengkatholische Regierungen sich nicht entbrechen, der aufgeklärten öffentlichen Meinung, welche den Priesterbetrug und die Entwürdigung des Heiligen immer lauter verdammte, ein Zugeständniß nach dem andern zu machen*). Und umgekehrt wurden in den meisten katholischen

seinen Obern verfolgt. Als er deshalb aus dem Kloster entfloh, verkaufte er die ketzerischen Schriften, die er besaß (Rousseau, Voltaire, Steinbart ꝛc.), an den Prälaten des Klosters, der nach solchen Schriften lüstern war. Andere Mönche kauften heimlich dergleichen verbotene Waare (u. A. auch Miller's „Siegwart, eine Klostergeschichte") von sogenannten Kraxenträgern. Sogar in Dillingen, früher einem Hauptnest der Jesuiten, war der ketzerische Geist eingezogen. Bei einer Nachsuchung in den Zellen fand man dort Bürger's Gedichte u. A. Semler in seiner Selbstbiographie erzählt, daß er bei einem Besuche im Kloster Banz Mosheim's, Baumgarten's, Spener's Werke angetroffen. Ein ehemaliger Mönch in eben diesem Kloster Banz, Schad, ward von dem ihm dort anfangs eingepflanzten Fanatismus allmälig durch akatholische Werke, in deren Besitz er gelangte, z. B. die von Kant, zum Gegentheil bekehrt, verfaßte eine freisinnige Schrift: „Sincerus", ward deshalb verfolgt, eingesperrt, entfloh, fand beim Grafen von Reuß in Ebersdorf ein Asyl, trat zum Protestantismus über, ward Professor in Jena und erhielt den Titel eines reußischen Collegienrathes. Er gab, wie Bronner, seine Lebensgeschichte heraus. Feßler wußte sich in seinem Kapuzinerkloster in Oesterreich die Schriften von Tindal, Hobbes, Edelmann, die Wolfenbüttler Fragmente zu verschaffen.

*) Viel Aufsehen erregte besonders (in den 80er Jahren) eine „augenverdrehende" heilige Jungfrau, die in der bairischen Hauptstadt unter großem Zudrange des Volkes gezeigt ward. Feßler erzählt von einer Geistererscheinung in Wien, bei welcher der Geist „seine feurige Hand dem Deckel eines Gesangbuches eindrückte", damit weder der Kaiser (Joseph II.) noch die Freigeister Zweifel daran erheben könnten. Feßler kam hinter den Betrug: er entdeckte den Klempnermeister, bei welchem die Hand von Eisenblech bestellt worden war, die als angebliche Geisterhand gedient hatte. Auch allerhand anderer Aberglaube ward getrieben. Kranke Thiere wurden von Benedictinern „enthext", Fleisch, Eier, Gemüse, Wein in der Kirche eingesegnet, um sich besser zu halten; mit geweihten Kerzen ward „im Namen von St. Blasius" den Leuten ins Gesicht geleuchtet, „um das Halsweh zu vertreiben". In Baiern ward Solchen, die von einem tollen Hunde gebissen worden, befohlen, nach St. Hubert zu gehen, um durch die Wunderkraft des Heiligen curirt zu werden, mit dem Bedeuten, daß die Anwendung natürlicher Heilmittel ein sündiges Mißtrauen in die göttliche Allmacht verrathen würde. Bronner erzählt auch, wie ein ihm fremder Mensch

Ländern Deutschlands Gesetzgebung und Verwaltung nach herkömmlicher Weise im Sinne einer mehr oder minder schroffen Unduldsamkeit gegen die Angehörigen anderer Confessionen gehandhabt, während doch schon nicht blos ein namhafter Theil der katholischen Bevölkerung, sondern bisweilen sogar katholische Geistliche und Gelehrte dem von der Aufklärung gepredigten Grundsatze der Toleranz huldigten*). Auch über das Verhältniß der römischen Kirche zu den

ihn dringend um seine Hülfe bei Hebung eines Schatzes gebeten habe. Er brauche dazu einen Geistlichen, der noch Junggeselle sei, und eine reine Jungfrau. Die Procedur, durch die der Schatz ans Tageslicht gebracht werden sollte, sei hier verschwiegen. Wie der Mann Bronnern sagte, war es ihm bisher nicht gelungen, einen noch unbefleckten Geistlichen zu finden. Viel Mißbrauch ward auch bei Wallfahrten getrieben. Bei einer Procession in München fuhr man die heilige Elisabeth, mit einem mächtigen Toupet à la Hérisson frisirt, in einem mit sechs Pferden bespannten Wagen durch die Stadt. Bei dem sogenannten „Blutritt" im Kloster Weingarten ward das „heilige Blut" unter militärischer Bedeckung von Husaren und Dragonern, mit Feldmusik und allerhand sonstigem Spektakel, ferner mit Reitern in römischem Ornate, in Procession aufgeführt; man besprengte damit die Feldfrüchte, um sie vor Ungewittern, die Pferde, um sie vor Krankheiten zu schützen u. s. w. Das Stärkste dieser Art aber waren die Darstellungen der Kreuzigung Christi, wie sie bis in die 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts vieler Orten bestanden, wo sie endlich in Baiern durch den aufgeklärten Max Joseph, in Oesterreich sogar durch die so streng bigotte Maria Theresia abgeschafft wurden. Ritter von Lang erzählt davon unter Anderm: einer der neben Christus ans Kreuz gehenkten Schächer habe einem der Kriegsknechte laut zugerufen: „Hans, hast du Nichts zu trinken?" Ueberhaupt wird über die vielen Rohheiten, Gemeinheiten und Unwürdigkeiten Klage geführt, die damals bei Processionen öffentlich zur Schau getragen wurden. Selbst ein dem Einflusse des Klerus so sehr ergebener Fürst, wie Karl Theodor von Pfalz-Baiern, schaffte manche dieser Ceremonien, z. B. beim Fronleichnamsfest, als gar zu abergläubisch oder gar zu gemein ab, ebenso das sogenannte „Wetterläuten", d. h. das Läuten mit den Glocken während eines Gewitters, durch welches man einen Ort vor Blitzschlag bewahren zu können wähnte. Auch in Fulda, im Ansbachschen u. s. w. ward dasselbe in den 80er Jahren abgestellt. Aber trotz des Verbotes erhielt sich dieser Aberglaube theilweise fort.

*) In Oesterreich durften bis zu Joseph II. eigentlich gar keine Protestanten leben (mit einzelnen privilegirten Ausnahmen); die dort lebenden mußten auf Erfordern durch Vorzeigung von Beichtzetteln (die sie freilich für Geld erhielten) sich als Katholiken ausweisen. Aber auch den in Oesterreich geduldeten Protestanten (meist Wiener Großhändlern) war es nicht gestattet, Theologen ihres Bekenntnisses als Lehrer ihrer Kinder zu berufen. Unmündige Kinder, die ein Protestant hinterließ, mußten katholisch erzogen werden. In Baiern

weltlichen und staatlichen Gewalten geriethen die Ansichten innerhalb des deutschen Katholicismus damals bedeutend ins Schwanken.

duldete man Akatholiken noch weniger. Baiern und seine Hauptstadt übertrafen damals in Bezug auf strenge Katholicität alle andern katholischen deutschen Länder, wie jener Stoßseufzer eines römischen Gelehrten bezeugt, der, als er München besucht hatte, es mit dem Wunsche verließ: Semper ut in veteri stet nova Roma fide! (Möge dieses neue Rom immer fest im alten Glauben beharren!) In der Pfalz wurden noch unter Karl Theodor die Protestanten aus allen Staats- und Gemeindeämtern verdrängt, so daß, obgleich die Bevölkerung trotz aller gewaltsamen Bekehrungsversuche noch immer überwiegend protestantisch war, es 1790 nur sechs protestantische Verwaltungsbeamte in der ganzen Pfalz gab. In Pfalz-Neuburg durften erst seit 1799 Nichtkatholiken Grundstücke erwerben. Aehnlich war es lange auch in Kurpfalz. In dem stockkatholischen Köln waren den Protestanten die wichtigsten Gebiete des Handels und der Gewerbe verschlossen. (Freilich ward auch lutherischerseits vielfach eine ähnliche Unduldsamkeit geübt, theils gegen die Katholiken, theils gegen die Reformirten.) Im Reiche galt seit dem westphälischen Frieden die sogenannte „Parität". Im Großen wie im Kleinsten ward auf diese Parität mit ängstlichster Sorgfalt gehalten. Wie die höchste Generalität des Reichs paritätisch zusammengesetzt sein mußte, so durfte auch das niedrigste Amt in der kleinsten Reichsstadt, wenn diese eine paritätische Bevölkerung hatte, nicht anders als nach strengen Rücksichten dieser Parität vergeben werden. So entstand in einer solchen Stadt heftiger Streit, weil die Stockprügel, welche der paritätisch zusammengesetzte Magistrat dictirte, durch einen katholischen Büttel an Protestanten und Katholiken ausgetheilt wurden. Es mußten künftighin zwei Büttel, von jedem Religionstheile einer, sich in das Amt der Stockprügel theilen. Selbst der Hirt, der die Gänse der Einwohner gemeinsam auf die Weide trieb, mußte in einer paritätischen Stadt abwechselnd ein Protestant und ein Katholik sein, und ein gemeinsamer städtischer Schweinestall war abgetheilt in einen Verschlag für die Schweine der Katholiken und einen für die der Protestanten. Im Gegensatz zu Obigem werden aus der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts mancherlei frappante Züge einer toleranteren Denkungsart von katholischen Geistlichen und Gelehrten berichtet. Der katholische Professor Braun in Baiern wagte es, die Nachahmung protestantischer Lehrbücher in den katholischen Schulen zu empfehlen. Professor Westenrieder schrieb einen „vernünftigen" katholischen Katechismus. In Fulda bildete sich aus katholischen und protestantischen Gelehrten eine Gesellschaft „zur Verbindung der christlichen Religionsparteien". Der Bischof von Fulda selbst und ein nassauischer Minister hatten den Plan dazu entworfen. Einen ähnlichen Verein gab es im Fürstenthum Oettingen. Katholische Geistliche fanden sich darin mit protestantisch-herrnhuterischen zusammen. Sein ausgesprochener Zweck war: „eine unsichtbare apostolisch-evangelische Verbrüderung auf der Basis der moralischen Gefühle, ohne Unterschied der Confession, zu begründen". Der Verein stand einerseits mit Lavater, andererseits mit Sailer in Verbindung. Ebenso



Die Stellung der römisch-katholischen Kirche zum Staate war im alten Deutschen Reiche von Haus aus insofern eine eigenthümliche, als die höchsten Würdenträger derselben gleichzeitig selbst Fürsten und Stände des Reiches waren. Dies gab ihnen nach Seiten Roms hin eine gewisse Unabhängigkeit, es band sie nach der andern Seite enger an das Reich und bewahrte sie so vor jener Vaterlandslosigkeit, welcher ein lediglich von Rom abhängiger Klerus leicht verfällt. Auch die Domkapitel, welche die deutschen Erzbischöfe und Bischöfe wählten, bestanden nicht aus bloßen Creaturen der Curie, sondern rekrutirten sich meist aus dem hohen und niedern Adel deutscher Nation.

---

bestand in Augsburg eine „Gesellschaft zur Beförderung der reinen Lehre", die sich gleichfalls an Lavater und seine Kreise anlehnte. Der bekannte Ritter von Lang schrieb auf Sailer's Betrieb eine „Geschichte für katholische Schulen", worin er sagen durfte: „die katholische Religion gewähre zwar den meisten Trost, allein auch die andern Religionen hätten Anspruch auf Duldung, und die katholische Religion selbst gebiete, jeden, der die Tugend verehre, mit gleicher Zärtlichkeit als Bruder zu lieben". In Mainz und Salzburg erschienen mit Genehmigung der geistlichen Obern Geschichtsbücher für die katholischen Schulen, im Geiste der Toleranz abgefaßt. Im Kloster zu Duderstadt benutzte man Weiße's „Kinderfreund" in den Lehrstunden, ebenso Klopstock's „Messias". Ein katholischer Pater, Beda, ein Freund des obengenannten Prof. Braun, schrieb 1780 ein Schriftchen: „Erster Schritt zur Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten", wider das der Exjesuit Weißenbach eine Gegenschrift unter dem Titel: „Die Vorboten des neuen Heidenthums" richtete. Beda verwarf Wallfahrten, Reliquien, Heiligsprechungen, Ablässe. In einem größeren Werke: „Beweise der natürlichen, christlichen und katholischen Religion" unterschied er zwischen solchen Glaubenssätzen, die Christus selbst gelehrt, und solchen, welche die Kirche zur Beilegung von Streitigkeiten aufzustellen für nöthig befunden. Die letzteren, meint er, seien wohl einer Abänderung bei gewonnener besserer Einsicht fähig. Natürlich wurde die Schrift in Rom verdammt und der Verfasser zu geistlichen Exercitien verurtheilt. Eins der merkwürdigsten Beispiele des damals auch in manchen maßgebenden katholischen Kreisen herrschenden Geistes der Toleranz ist das auf Veranstaltung eines katholischen Domherrn zu Passau, Grafen Stahremberg, zum Andenken des Passauer Religionsvertrags gesetzte, mit dem Namen seines Urhebers und der Angabe seines Zweckes ausdrücklich bezeichnete Denkmal. Gegen einzelne Mißbräuche in der katholischen Kirche erhoben sich Stimmen aus der Mitte des katholischen Klerus selbst. So schrieb ein Bettelmönch gegen das übliche Almosensammeln der Bettelmönche; ferner erschien eine Schrift: „Freimüthige Gedanken über die Priesterehe", deren Verfasser Katholik war. (Oberthür a. a. O. S. 241.)

Das durch diese Umstände in den deutschen Landesbischöfen erzeugte und gestärkte Unabhängigkeitsstreben gegenüber dem obersten Bischof zu Rom*) erreichte grade gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts seinen Höhepunkt und rang nach einer bestimmten positiven Form in der sogenannten Emser Punktation von 1786.

Als ein wichtiger vorbereitender Schritt dazu war die 1765 erschienene Schrift des Weihbischofs von Hontheim: „De statu praesenti ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis“ anzusehen. Dieselbe erschien unter dem Pseudonym: Febronius. Es war darin ausgeführt, daß das unverfälschte katholische Kirchenrecht keineswegs eine Allmacht des Papstes begründe, daß vielmehr jeder Bischof in seinem Sprengel Anspruch auf eine gewisse Selbständigkeit habe. Die Schrift machte natürlich großes Aufsehen. Eine Art von Widerruf, wozu ihr Verfasser, eingeschüchtert von Rom aus, sich verleiten ließ, ward später von ihm zurückgenommen**).

Im Jahre 1769 fand sodann eine vertrauliche Zusammenkunft deutscher Erzbischöfe statt zum Zwecke eines gemeinsamen Vorgehens im Sinne der Hontheim'schen Ansichten. Kaiser Joseph, an den sich die Erzbischöfe um Beistand für ihre Bestrebungen wandten, zeigte sich damals noch zurückhaltend, vielleicht, weil in seinen Erblanden noch seine Mutter, die Jesuitenfreundin, herrschte. Alsbald nach seiner Thronbesteigung daselbst, im Jahre 1781, erließ Joseph II. jenes denkwürdige „Toleranzedict“ sammt den damit zusammenhängenden Verordnungen, wodurch die Ankündigungen und Anordnungen des Papstes dem landesherrlichen Placet unterworfen,

*) Oberthür a. a. O. S. 261 sagt von dem Fürstbischof von Würzburg K. L. v. Erthal: „Da der Fürstbischof ein ausgezeichneter Kopf an Geist und Festigkeit ist, so glaubt man, Rom werde an ihm seinen Mann finden“. Und S. 263: „Er läßt sich nicht leicht durch das Ansehen einer höheren Macht zu Etwas verleiten, wozu er nicht durch innere Gründe bestimmt ist. Er fühlt sich stark genug, um Papst und Kaiser sich zu widersetzen, wenn er glaubt, dazu berechtigt zu sein“. Andere Bischöfe freilich, wird hinzugesetzt, seien nachgiebiger. Sogar der damalige päpstliche Nuncius Bacca war (nach derselben Quelle S. 262) „empfänglich auch für cismontane Grundsätze“ (d. h. für den Grundsatz einer gewissen Selbständigkeit der Bischöfe gegenüber dem Papst).

**) Ueber eine ganze Reihe von Schriften im gleichen Sinne, welche von der, bei diesem Kampfe des deutschen Episcopats mit Rom in vorderster Linie auf Seiten des Erstern stehenden Universität Bonn ausgingen, s. Ennen a. a. O. S. 155. Ueber des Kölner Wallraf Reformpläne s. ebenda S. 97 ff.

die Lostrennung der geistlichen Orden von ausländischen Obern und ihre Unterwerfung unter einheimische decretirt, die Ertheilung von Ehedispensen den Landesbischöfen zugewiesen, diese letztern selbst auf die Beobachtung der Landesgesetze eidlich verpflichtet, von den mehr als 2000 Klöstern in Oesterreich 700 aufgehoben, andre, besonders begüterte, zur Anlegung von Schulen aus ihren Mitteln gezwungen, die ungeheure Masse der Mönche und Nonnen (63,000 zusammen) auf weniger als die Hälfte (27,000) reducirt, die sogenannten „Bruderschaften" gänzlich abgeschafft und ihr Vermögen den Armenanstalten überwiesen, Wallfahrten und Processionen vermindert, anstößige Ceremonien dabei abgeschafft, der Gottesdienst vereinfacht, die Bildung der Weltgeistlichen durch Errichtung von Seminarien verbessert wurde, u. s. w.*).

Durch dieses energische Vorgehen Joseph's und durch die vielseitige Beistimmung, welcher dasselbe inner- und außerhalb Deutschlands begegnete, fanden sich die deutschen Erzbischöfe nunmehr zu einem zweiten, entscheidenderen Schritt ermuthigt. Sie stellten 1786, in der sogenannten Emser Punktation, folgende Punkte auf: „Der Papst ist und bleibt die höchste oberaufsehende Gewalt in der Kirche und ist als solche von Gott mit der dazu erforderlichen Jurisdiction versehen; allein die Vorrechte, welche nicht schon in den ersten christlichen Jahrhunderten mit dieser Stellung verbunden waren, vielmehr erst durch die falschen Isidorischen Decretalen, zum offenbaren Nachtheil der Bischöfe, hinzugekommen sind, können, nachdem die Unechtheit jener Decretalen anerkannt ist, nicht mehr geltend gemacht werden; sie gehören in die Klasse der Eingriffe der römischen Curie, und die Bischöfe sind befugt, da keine gütlichen Vorstellungen bei der Curie dagegen etwas helfen, sich selbst in die ihnen gebührenden Rechte unter dem Schutze des römisch-deutschen Kaisers einzu-

*) Welchen hartnäckigen Widerstand, offenen und geheimen, die fanatischen Vertheidiger des Alten diesen Josephinischen Reformen entgegensetzten und welchen tödtlichen Haß sie deshalb auf den Kaiser warfen, davon berichtet Feßler (a. a. O. S. 100 ff.) ganz merkwürdige Geschichten, ebenso aber auch von dem entgegengesetzen Verhalten eines andern Theiles des Klerus. Es gab damals in Wien zwei Parteien: Jesuiten und Jansenisten. An der Spitze der Ersteren stand der Erzbischof-Cardinal Migazzi, zu den Letzteren gehörten Männer wie der Staatssecretär von Molinari, der Prälat Rautenstrauch u. A. (Ebenda S. 41, 48 u. s. w.)

setzen. Es soll daher ferner kein Recurs an die römische Curie mit Uebergehung des zuständigen Bischofs statthaft sein. Die Orden sollen keine Verfügungen mehr von fremden Obern annehmen, auch Generalversammlungen außerhalb Deutschlands nicht mehr beiwohnen dürfen. Es sollen keine Geldbeiträge (Peterspfennige) außerhalb Landes nach Rom geschickt werden. Jeder Bischof kann in seinem Sprengel Gesetze geben, dispensiren, fromme Stiftungen nach Bedürfniß umwandeln. Erledigte Pfründen sollen nicht von Rom aus, sondern im geordneten Wege der Wahl und mit eingebornen Deutschen besetzt werden. Die Palliumsgelder und andere dergleichen Abgaben sollen nach dem Beschlusse einer in Deutschland abzuhaltenden Kirchenversammlung abgelöst werden. Ein deutsches Nationalconcil soll diese u. a. Angelegenheiten regeln, auch eine Verbesserung der Kirchendisciplin anbahnen".

Diesmal erwies sich Joseph II. den Wünschen der deutschen Kirchenfürsten nach Förderung ihrer Bestrebungen durch Dazwischenkunft der kaiserlichen Autorität nicht unzugänglich. Er rieth ihnen aber, zuvor noch die Würdenträger zweiter Ordnung, die Bischöfe, beizuziehen, um so eine compacte Macht gegen die Uebergriffe Roms zu bilden. Allein an den Bischöfen scheiterte das Unternehmen. Sie fürchteten wohl, wenn sie den Erzbischöfen ohne einen Rückhalt an Rom unterstellt würden, in allzu große Abhängigkeit von Diesen zu gerathen. Genug, selbst solche, welche früher wohl auch gegen die Allmacht Roms Widerspruch erhoben hatten (wie z. B. der Bischof von Speyer, der beim Kaiser Schutz suchte, als man von Rom aus gegen die Mißbräuche seiner bischöflichen Amtsführung einschritt), wollten jetzt von einer Opposition gegen Rom Nichts wissen. Und so zerfiel dieser Anlauf zur Bildung einer der gallikanischen ähnlichen nationalen katholischen Kirche in Deutschland, und es blieb bei einzelnen Akten der Unabhängigkeit von Rom, der Toleranz und Aufklärung von Seiten dieses und jenes entweder wirklich freier denkenden oder auch nach Popularität geizenden deutschen Kirchenfürsten*).

*) Dahin gehört es, wenn die beiden Erthal, der eine, glänzendere, Kurfürst-Erzbischof von Mainz, der andere, solidere, Fürst-Bischof von Bamberg und Würzburg, sich mit protestantischen Gelehrten und Schriftstellern umgaben oder mit solchen brieflich verkehrten, wenn der Coadjutor des Erzbischofs

Annäherung einerseits der aufgeklärten, andererseits der strenggläubigen Katholiken und Protestanten an einander: Pläne und Vorschläge zu einer Wiedervereinigung beider Kirchen; Uebertritte von einer zur andern.

So sehen wir den deutschen Katholicismus (ebenso wie den Protestantismus) in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts von der allgemeinen Strömung der Aufklärung mit erfaßt und anscheinend in seinem für unantastbar gehaltenen Bestande bedroht.

Die Angriffe, welche die beiden so verschieden gearteten Kirchen gleichermaßen von derselben Seite her erfuhren, hatten aber eine weitere bedeutungsvolle Erscheinung zur Folge. Wie sich die Aufgeklärten beider Religionsparteien einander näherten, so thaten es auch die Strenggläubigen. Wie der freisinnige Katholik sich dem freisinnigen Protestanten innerlich wahlverwandter fühlte, als seinem eigenen Glaubensgenossen von der strengern Observanz, so der gläubige Katholik dem orthodoxen Protestanten, und umgekehrt. Der fromme Claudius trug kein Bedenken, des ultrakatholischen Mystikers St. Martin Buch des erreurs et de la vérité ins Deutsche zu übertragen und in die deutsch-protestantische Welt einzuführen, ohne sich durch das Aufsehen, welches diese Schrift in protestantischen Kreisen machte, beirren zu lassen. Zwischen den hervorragenden Katholiken und Protestanten von der gleichen positiv religiösen Gesinnung, welche den Kreis der Fürstin Galitzin bildeten, fand ein inniger Seelenverkehr statt. Die bezeichnendsten Typen aber für dieses Zusammentreffen des Katholicismus und des Protestantismus in der gemeinsamen Abwehr der Beiden feindlichen Aufklärung, gleichsam die katholisch-protestantischen Dioskuren jener Zeit, sind der schwärmerische Protestant Lavater und der katholische Bischof Michael Sailer zu Dillingen. Beide waren persönlich eng befreundet. Lavater, mit jenem heftigen Drange nach unmittelbarster Erfassung des Göttlichen, der ihm

---

von Mainz, v. Dalberg, durch seine Bemühungen um deutsche Wissenschaft und Literatur und seinen intimen Verkehr mit den Heroen dieser letzteren sich einen verdienten Ruf begründete, den er nur leider später durch seine Kriecherei vor Napoleon gründlich wieder ruinirte, wenn geistliche Fürsten ihre Unterthanen zum Besuch der protestantischen Universität Göttingen aufmunterten, wenn ein Bischof von Passau die geistlichen Bruderschaften in seinem Sprengel aufhob und die von Rom erlangten Ablässe, die Lukaszettel „und sonstigen Aberglauben" geradezu verbot, wenn Berufungen von den Bischöfen an die römische Nunciatur durch den Kurfürsten-Erzkanzler von Mainz auf Grund eines kaiserlichen Mandats förmlich untersagt wurden u. dgl. m.

seine „Aussichten in die Ewigkeit" eingab*), fand in den Mysterien des katholischen Cultus etwas seinem eignen Sinne Verwandtes und gab dieser Empfindung begeisterten dichterischen Ausdruck**). Demselben Zuge folgend, empfahl er Sailer's „Katholisches Gebetbuch" (in welchem allerdings die Worte „Papst" und „Katholische Kirche" nicht vorkamen) in den „Cirkelbriefen" an seine Anhänger, ja half sogar direct zu dessen Verbreitung unter dem protestantischen Züricher Volke***). Dafür ward sein Name selbst in strengkatholischen, namentlich jesuitischen Kreisen dermaßen verehrt, daß, wie Bronner erzählt†), unter den gegen diesen Letztern erhobenen Anklagen wegen Abfalls vom rechten katholischen Glauben auch die war: er habe ungünstig über Lavater gesprochen.

Kein Wunder, wenn auch der Gedanke einer Wiederversöhnung der beiden getrennten Kirchen in einer höhern, idealen Einheit hier und da wieder auftauchte. Aus den Selbstbekenntnissen des Bischofs Sedlnitzky ersehen wir, wie diesem durchaus edlen und lautern Geiste das Ideal einer „apostolisch-evangelischen" Kirche vorschwebte, in welcher er das Gute des Katholicismus und des Protestantismus verschmolzen und gleichsam verklärt zu finden hoffte, wobei ihn namentlich die mystisch-pietistische Richtung des Herrnhuterthums im Protestantismus anzog. Mehrseitig fand dieser Gedanke einer Wiederannäherung der beiden Kirchen Anklang, und es fehlte nicht an Versuchen, denselben, sei es durch die Presse, sei es in der Form persönlicher Vereinigungen, seiner Verwirklichung entgegenzuführen††).

---

*) S. oben S. 392.

**) Vgl. „Lavater's drei Lobgedichte auf den katholischen Gottesdienst, mit Anmerkungen zweier Protestanten" (1787).

***) Lavater stellte Letzteres zwar in Abrede, allein ein Anhänger Sailer's, welcher Diesen gegen den von Nicolai ihm gemachten Vorwurf des Proselytismus zu vertheidigen suchte, gab die Thatsache zu.

†) A. a. O. 3. Bd. S. 260.

††) Den oben in der Note*) zu S. 1099 erwähnten Versuchen dieser Art von katholischer Seite wären von protestantischer (nach Nicolai's Angaben) hinzuzufügen: die Bestrebungen eines gewissen Magister Masius zu Leipzig, der die „Wiedervereinigung der Religionen" im Auftrage einer geheimen Gesellschaft betrieben habe und dabei auch von Katholiken unterstützt worden sei; der Vorschlag eines protestantischen Dr. theol. Schulz, zum gleichen Behuf ein allgemeines Concil zu berufen; die Schrift eines andern protestantischen Theologen,

Es erinnert Dies einigermaßen an ähnliche Vorgänge zu Ende des 17. Jahrhunderts*). Auch damals wurden einzelne wohlgesinnte und helldenkende Protestanten durch die Furcht vor dem Einreißen einer allgemeinen Glaubens- und Sittenlosigkeit der Hinwendung zu den strengern kirchlichen Normen des Katholicismus geneigt gemacht, theilweise sogar der katholischen Kirche zugeführt. Das schließliche Resultat war auch jetzt kein viel anderes. Zu einer wirklichen Aussöhnung oder selbst nur Annäherung der beiden Kirchen kam es jetzt so wenig, wie früher, auch nicht zu bleibenden Veränderungen innerhalb des Katholicismus, etwa zu der Bildung einer katholischen Nationalkirche in Deutschland, ähnlich der gallikanischen in Frankreich. Alles, was von der Bewegung schließlich übrigblieb, war eine Anzahl von Uebertritten von der einen Kirche zur andern. Und hier lag der Vortheil (soweit ein solcher überhaupt darin zu finden) wiederum auf Seiten des Katholicismus. Zwar verlor derselbe an den Protestantismus mehrere namhafte Männer, wie Schad, Feßler, Sedlnitzky, aber Diese waren von ihm selbst theils förmlich ausgestoßen, theils wenigstens moralisch hinausgedrängt worden. Dagegen gewann er dem Protestantismus viel mehr Proselyten ab**), als Dieser ihm, darunter mehrere von noch

Froriep, der unter bestimmten Voraussetzungen sogar einen geistlichen Primat des Papstes habe anerkennen wollen u. A. m. Oberthür (a. a. O. S. 168) erzählt von einem Plane zur Vereinigung der drei dissentirenden Kirchen, der von einer katholischen Hochschule ausgegangen sei und über welchen auch bereits „mit Protestanten Verhandlungen stattgefunden". Schmidt, der zur Mitwirkung dabei aufgefordert wurde, lehnte diese ab, wie es scheint, weil er an eine aufrichtige Absicht der Einigung nicht glaubte, vielmehr Hintergedanken dabei vermuthete, zu denen er nicht die Hand bieten wollte.

*) S. 2. Bd. 1. Thl. S. 277 ff.

**) Nach dem Berichte eines Provinzials der Jesuiten aus dem Jahre 1766 waren allein in der oberrheinischen Provinz dieses Ordens in kurzer Zeit 134 Personen zum Katholicismus übergetreten. In der Pfalz ward unter Carl Theodor die Sache ins Große getrieben. Es gab dort eine besondere, vom Kurfürsten mit jährlich 10,000 fl. dotirte „Convertitenkasse". Protestanten erhielten das Bürgerrecht, das sonst allen Akatholiken versagt blieb, unter der Bedingung, daß sie ihre Kinder katholisch erziehen ließen. Sogar Verbrechern ward um den Preis eines Religionswechsels ein Theil ihrer Strafe erlassen. Kein Wunder, wenn dort jährlich 20, 30 und noch mehr Uebertritte von Protestanten zum Katholicismns stattfanden. Häusser, „Geschichte der Pfalz", 2. Bd. S. 909, 937.

bedeutenderem Ansehen, wie Winckelmann und Fritz Stolberg*). So manchem positiv gläubigen Protestanten erschien der Katholicismus mit seinem unantastbaren Autoritätsglauben als eine zuverlässigere Schutzwehr gegen die auflösenden Tendenzen der Zeit, als der in sich so vielgespaltene Protestantismus, und sogar einzelnen der Aufgeklärtesten imponirte die größere Folgerichtigkeit, welche sie in eben jenem Anspruche der römisch-katholischen Kirche auf Unfehlbarkeit, im Vergleiche zu der protestantischen mit ihren halben Zugeständnissen an die menschliche Vernunft, zu finden meinten**).

*) Viel besprochen ward auch der Fall des Hofpredigers Stark zu Darmstadt, der, von den Berliner Aufklärern als geheimer Katholik denuncirt, Dies ableugnete und sich dagegen öffentlich in einem dicken Buche vertheidigte, nach seinem Tode aber doch angeblich durch nachgelassene Schriften als solcher enthüllt ward. Völlig aufgeklärt ist die Sache noch nicht. Strenggläubige Protestanten, wie Jacobi, zeigten sich sehr unwillig über das Gebahren der Berliner, in welchem sie lediglich einen Angriff auf Die fanden, welche einem positiven Christenthum anhingen („Briefwechsel" 1. Bd. S. 431); auch Feßler (a. a. O. S. 144) spricht sich in ähnlichem Sinne aus. Der Uebertritt des Grafen Stolberg, der natürlich ungeheures Aufsehen machte (Voß schrieb mit Bezug darauf die Abhandlung: „Wie ward Fritz Stolberg ein Unfreier?"), erklärt sich aus seiner eigenthümlichen Gemüthsart; Winckelmann ward bekanntlich durch rein äußere Gründe zum Glaubenswechsel bewogen (s. oben S. 688). Aus noch viel äußerlicheren Rücksichten, als Winckelmann (der Dies wenigstens der Kunst zu Liebe that), hätte sich beinahe der bekannte Schriftsteller Schubart gefangen nehmen lassen. Auf seinen abenteuerlichen Kreuz- und Querzügen am Rhein und durch die Pfalz (1774) erhielt Dieser durch den bairischen Gesandten in Mannheim die Zusicherung einer festen Anstellung in Baiern, wenn er zum Katholicismus übertrete. Schubart ging darauf ein und folgte dem Gesandten nach München. Dort stieß ihn allerdings wohl der Anblick der nachtheiligen Einwirkungen des Katholicismus auf die Bildung des Volks einigermaßen zurück, wie sein Biograph Strauß meint; schwerlich indeß hätte ihn Dies abgehalten, einen Schritt zu thun, der ihm eine günstige Lebensstellung versprach, wenn nicht von der andern Seite Bedenken rege geworden wären, ob es wohl vortheilhaft sei, der katholischen Kirche einen Mann zuzuführen, von dessen völlig irreligiösen Gesinnungen man durch nähere Erkundigung sich überzeugt zu haben glaubte. (Strauß, „Schubart's Leben", 1. Bd. — „Gesammelte Schriften", 8. Bd. — S. 201 ff.) Wie der berüchtigte Bahrdt durch die einem ehemaligen protestantischen Amtsbruder, der aber zum Katholicismus übergetreten war, vorgespiegelte Geneigtheit, auch überzutreten, sich ein Kistchen von 50 Flaschen guten alten Leistenweins erschwindelte, möge man bei ihm selbst („Bahrdt's Geschichte seines Lebens", 2. Thl. S. 239 ff.) nachlesen.

**) Bezeichnend in ersterer Beziehung ist folgender Vorfall, den Oberthür

Auch die Josephinischen Reformen, die dem römischen Katholicismus so viel Abbruch zu thun schienen, mußten zu seiner Ausbreitung behülflich sein. Nicht blos katholischerseits verwies man darauf, daß nun die Scheidewand, welche den Protestanten bisher von dem Katholiken getrennt habe, gefallen sei*), sondern auch ein namhafter protestantischer Schriftsteller, der bekannte Arzt Zimmermann, rief aus**): „Sind wir nicht Eins geworden seit den großen Reformen von 1781?“ Und ein protestantischer Prediger in Nürnberg stellte den Kaiser Joseph II. geradezu auf eine Stufe mit Luther.

Jesuiten, Freimaurer, Illuminaten.

An allen diesen Kämpfen, theils der Confessionen unter einander, theils der verschiedenen religiösen Richtungen innerhalb einer jeden dieser letztern, waren in erster Linie mit betheiligt zwei große geheime Verbindungen: die Jesuiten und die Freimaurer. Die Jesuiten waren seit langeher die streitende Kirche des Katholicismus. Sie hatten an den meisten katholischen Höfen einen weitreichenden Einfluß erlangt, einen so weitreichenden, daß sie zuletzt manchen Fürsten selbst und ihren Rathgebern bedenklich wurden. Sie hatten andererseits die Wurzeln ihrer Macht tief in alle Schichten des katholischen Volkes, besonders in die untersten, hineingetrieben. Sie beherrschten die Mehrzahl der katholischen Schulen und Universitäten. Sie hatten sich durch ihre Geschicklichkeit des Lehrens (die selbst einem Leibnitz imponirte), und bei dem Mangel anderer tüchtiger Lehrkräfte in vielen Ländern

(a. a. O. S. 214) erzählt. Ein fast 80 Jahre alter protestantischer Geistlicher aus dem nördlichen Deutschland schrieb an den Fürst-Bischof von Würzburg und bat um die Erlaubniß: im Dome zu Würzburg sich mit der „allgemeinen Kirche“ wieder vereinigen zu dürfen. Er starb, bevor eine Antwort erfolgte. Ein interessanter Beleg für das Andere ist der folgende Ausspruch Forster's („Sömmering's Leben“, 1. Bd. S. 254): „Sobald ich die ersten paar Sätze einräumen muß, welche Protestanten und Katholiken ebenmäßig fordern, so ist mir gar nicht begreiflich zu machen, wo ich still stehen soll. Daher habe ich immer das Vergnügen, den Katholiken zu sagen: Wäre ich nicht zum Protestanten geboren, so wäre mir unter allen christlichen Religionen (Forster braucht für letzteres Wort eine andere, sehr verächtliche Bezeichnung) die Eurige noch die liebste“.

*) So äußerte sich eine 1787 in Wien erschienene Schrift: „Die Reformen zu Ende des 18. Jahrhunderts“.

**) In seinem Buche „Ueber die Einsamkeit“.

beinahe unentbehrlich gemacht. Nach jener feinen Taktik des Ordens, die sich allen Zeitströmungen anzubequemen versteht, hatten, als in weiten Kreisen der Gebildeten und theilweise sogar an den Höfen die „Aufklärung“ in die Mode kam, die Einen von ihnen ebenfalls die Aufgeklärten gespielt*), während die Andern, im Verkehr mit dem niedern Volke, nach wie vor „orthodox donnerten“ **). Als dann wieder ein Theil der vornehmen Welt sich von der Aufklärung ab- und der Mystik zuwandte, schlugen die Jesuiten auch diesen Ton an. Sogar des damals so weitverbreiteten Adeptenwesens wußten sie sich zu bemächtigen: Cagliostro galt für ein geheimes Werkzeug ihres Ordens***).

Eben damals traf die Jesuiten ein harter Schlag. Mehrere katholische Regierungen, voran die portugiesische, dann die französische, die spanische u. a., erschreckt durch die Macht des Jesuitismus, welcher ihnen über den Kopf zu wachsen drohte, hatten die Jesuiten aus ihren Ländern verbannt, zugleich beim Papste Clemens XIV. energische Schritte wegen gänzlicher Aufhebung des Ordens gethan. Diese erfolgte im Jahre 1773 durch die Bulle Dominus ac redemptor noster. Selbst die jesuitenfreundliche Kaiserin Maria Theresia, obgleich sie anfangs sich dagegen sträubte, konnte nicht umhin, das päpstliche Verbot in ihren Staaten in Vollzug zu setzen. Nur der protestantische König von Preußen Friedrich II. duldete die Jesuiten nach wie vor (unter dem Namen der Schulpriester) in seinem katholischen Schlesien.

Allein auch dieser Schlag, der scheinbar ihre ganze Wirksamkeit vernichten mußte†), vermochte sie nicht zu entmuthigen. Getreu ihrem Wahlspruch: „Wie Wölfe wird man uns vertreiben, aber wie

*) Wie Sedlnitzky a. a. O. erzählt, empfahl ihm der Regens seines Convictes in Breslau, ein Jesuit, den Besuch von Vorlesungen über Religionsphilosophie, die ein protestantischer Professor, Kayßler, hielt; auch lebten ebendort manche Jesuiten in vertrauten Beziehungen mit protestantischen Gelehrten.

**) Bronner a. a. O. S. 94.

***) Bronner a. a. O. 3. Bd. S. 73, 111. Vgl. oben S. 408.

†) Gerade vor seiner Aufhebung war der Jesuitenorden auf dem Höhepunkt seiner Ausbreitung. Er besaß damals — ungerechnet die Affiliirten — 20,000 wirkliche Mitglieder, 24 Profeßhäuser, 335 Residenzen, 273 Missionen, 176 Seminarien, 669 Collegien, 61 Probationshäuser; er war in 39 Provinzen abgetheilt und über fast alle Länder in und außer Europa verbreitet.

Füchse werden wir wiederkehren", wußten die Jesuiten auch diesen über sie verhängten allgemeinen Bann vielfach zu durchbrechen. Was sie nicht mehr als Jesuiten für die Zwecke ihres Ordens thun konnten, Das thaten sie als „Exjesuiten". Sie entsagten der äußern Form, aber hielten nur um so mehr an dem innersten Wesen ihres Ordens fest*). Als Jesuiten aus dem Volksunterrichte vertrieben, kehrten sie vieler Orten unter andern Namen dahin zurück, theils wegen des Mangels an weltlichen Lehrern, theils weil die Bevölkerung, die so lange ihrem Einflusse unterlegen hatte, zäh an ihnen hing und ihrer Vertreibung hier und da heftigen Widerspruch entgegensetzte**). Selbst in den obern Regionen wußten sie vieler Orten die Macht, die sie als Jesuiten geübt, auch als Exjesuiten zu behaupten. Sogar unter Kaiser Joseph's liberalem Regimente in Oesterreich gelang es ihnen durch ihre Ränke und durch die noch von früher her herrschende Furcht vor ihnen, Maßregeln der Verwaltung nach ihren Zwecken zu lenken***). An der katholischen Facultät Breslau waren noch zu Anfange des 19. Jahrhunderts „sämmtliche Lehrer theils Exjesuiten, theils Schüler von solchen" †).

Den Jesuiten standen, ihrer ganzen Tendenz nach, gegenüber die Freimaurer. Sie waren ein wesentlich protestantischer Orden und zählten zu ihren officiellen Häuptern lange Zeit den Beherrscher des größten protestantischen deutschen Staates, Friedrich II. Sie predigten Duldsamkeit in religiösen Dingen. Jenes erstern Umstandes wegen wurden sie von den Jesuiten gehaßt; dieser andere dagegen

---

*) Jesuiten, wie derjenige, von dem Feßler (a. a. O. S. 106) erzählt, daß er, da er hinter die Schlechtigkeiten seines Ordens gekommen, seine Entbindung vom Gelübde durchgesetzt und sich nunmehr auf die Lectüre von Schriften wie das Système de la nature geworfen, auch Andere eben dazu veranlaßt habe, mögen wohl nur sehr seltene Ausnahmen gewesen sein. Feßler selbst bekennt übrigens von sich, wie er, von dem beengenden Drucke des Ordenswesens erlöst, anfänglich dagestanden habe „ohne Glauben, ohne Religion" (Ebenda S. 115). Später nahm er eine mehr gemäßigte Richtung an.

**) Cl. Th. Perthes, „Politische Zustände und Personen in Deutschland zur Zeit der französischen Herrschaft", S. 21.

***) Ein frappantes Beispiel davon erzählt Feßler (a. a. O. S. 140), der selbst durch den Einfluß der Jesuiten 1788 (also vor Joseph's II. Tode!) zur eiligen Flucht aus den österreichischen Staaten genöthigt ward.

†) Sedlnitzky a. a. O.

wurde für Letztere mehrfach, wie es scheint, eine Handhabe, um unter der Firma des Freimaurerthums ihre eigenen propagandistischen Zwecke zu verfolgen*).

Wir müssen uns erinnern, wie sehr die damalige Zeit zu Geheimbündeleien aller Art hinneigte**), wie empfänglich sie war für Alles, was unter der Maske des Geheimnißvollen, Außerordentlichen sich darstellte, wie selbst Entgegengesetztes und Widersprechendes sich leicht zusammenfand in dem lockern Rahmen dunkler, vieldeutiger, verschwimmender Schlagwörter. So mag es denn an allerhand Versuchen, theils Einzelner, theils ganzer Kreise, nicht gefehlt haben, das Freimaurerthum für ihre besondern Absichten, für persönliche oder Parteizwecke zu gebrauchen, wohl auch zu mißbrauchen.

Eine Abzweigung des Freimaurerthums war der Illuminatenorden. Er ging merkwürdiger Weise von demselben Ingolstadt aus, welches so lange eine Hauptbrutstätte des Jesuitismus gewesen war und zum Theil noch war. Sein erster Begründer war Professor Weishaupt. Der Orden hatte seinen Hauptstock in Baiern, überhaupt im Süden, verzweigte sich aber auch nach dem Norden Deutschlands. Unter den mancherlei Anklagen, die gegen ihn erhoben worden, ist auch die, daß er ein Werkzeug der geheimen Pläne Joseph's II. auf Baiern gewesen sei; durch Ausbreitung der freisinnigen religiösen Ansichten, welche Joseph II. proclamirte, habe der Orden die Neigung zum Anschluß an Oesterreich im bairischen Volke wecken und nähren sollen. Sein ausgesprochener Zweck war die Bekämpfung des Jesuitismus, überhaupt jeder Art von Geistesverfinsterung; ob er daneben weitergehende, auch politische, wohl gar revolutionäre Zwecke verfolgte, ist eine vielverhandelte, noch heut nicht entschiedene Frage.

*) Daß Dem so gewesen, versichert positiv Bronner a. a. O. 2. Bd. S. 309. Vergl. das „Schreiben über die Proselytenmacherei“ in der Berliner Monatsschrift von 1785. 2. Bd. Daß von Berlin aus und speciell von Seiten der Herausgeber der „Berliner Monatsschrift“, Gedike und Biester, sowie Fr. Nicolai's, in der sogenannten Jesuitenriecherei bisweilen zu weit gegangen ward, ist wohl unbestritten und ward schon damals von aufrichtigen Freunden der Aufklärung, wie Garve, getadelt; andererseits begreift sich, daß angesichts von Vorgängen wie der Glaubenswechsel von Fritz Stolberg, die katholisirende Richtung Lavater's u. A. ein erhöhter Argwohn nach dieser Richtung hin Platz greifen mußte.

**) S. oben S. 409.

Bedenklich war an ihm, daß er in seiner Organisation allem Anscheine nach dem Jesuitismus nachahmte, geheime Obere hatte und dem Grundsatze unbedingten Gehorsams huldigte. Er ward 1784 in Baiern verboten und gegen seine Mitglieder wurde eine strenge Verfolgung eingeleitet*).

Die Bildungszustände der deutschen Juden im vorigen Jahrhundert.

Unsere Schilderung der Bildungszustände des deutschen Volkes im vorigen Jahrhundert würde unvollständig sein, wollten wir nicht auch der Stellung gedenken, welche innerhalb derselben die deutschen Juden einnahmen. Zwar scheint kaum zu hoffen, daß Deren Antheil an

*) Es kann nicht meine Absicht sein, hier eine Geschichte des Freimaurerthums und des Illuminatismus zu geben: ich erwähne Beides nur, so weit es als Symptom der allgemeinen Denk- und Handlungsweise jener Zeit erscheint und aus ihr sich erklärt. Wohl ganz richtig sagt speciell über den Illuminatismus v. Lerchenfeld in seiner „Geschichte Baierns" (S. 6): „Ueber seinen wahren, wohl nur sehr Wenigen bekannten Zwecken und über dem im Namen und mit dem Namen des Ordens vielfach getriebenen Mißbrauch schwebt noch manches Dunkel". Rehberg („Sämmtl. Schriften", 2. Bd. S. 16) meint, der Zweck der Illuminaten sei gewesen, sich in den Besitz des ausschließlichen Einflusses auf alle Regierungen zu setzen. Einzelne Fürsten scheinen denn auch mit dem Orden sich eingelassen zu haben, so Ernst II. von Gotha und sein Bruder Prinz August. Der Erstere begann später „kühler über die Sache zu denken", weil er „muthmaßte, daß man sich seiner nur als eines Werkzeuges in den Händen des Ehrgeizes und geheimer Nebenabsichten einiger Häupter bedienen wolle". Doch nahm er sich Weishaupt's gegen die wider ihn eingeleitete Verfolgung an. S.: „H. A. O. Reichard, seine Selbstbiographie, herausgegeben von L. Ubbe", 1877, S. 165 ff., wo auch sonst manches Interessante über einzelne Einrichtungen und Persönlichkeiten des Ordens zu finden ist. Die Häupter führten erdichtete Namen: Weishaupt hieß Spartacus, Knigge (der im Norden für den Illuminatismus Propaganda machte) Philo, Feder (der eine Zeit lang den Ideen des Ordens huldigte) Marc Aurel, Reichard selbst Wicleff, der Herzog Ernst Timoleon. Uebrigens bestätigt Reichard, daß es den meisten Leitern des Illuminatenordens wohl hauptsächlich nur um die Befriedigung ihres Ehrgeizes, überhaupt um persönliche Zwecke zu thun gewesen sei. Denuncirt ward der Orden von einem gewissen Utzschneider, Geheimschreiber der Herzogin Maria Anna von Baiern, der selbst erst Mitglied gewesen; die Untersuchung gegen den Orden ward geführt unter dem Einfluß des Beichtvaters Carl Theodor's, Pater Franck, eines Jesuiten (Lerchenfeld a. a. O.). Auf Befehl der Regierung erfolgte 1786 die Veröffentlichung angeblicher „Originalschriften des Ordens". Ausführlicher handelt über Freimaurerthum und Illuminatismus Schlosser, „Geschichte des 18. Jahrhunderts", 3. Bd. S. 268 ff., speciell über den Illuminatismus Hettner, „Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts", 2. Bd. S. 334 ff.

der allgemeinen Culturarbeit der Nation in jener Zeit ein bedeutender gewesen sein werde — politisch unterdrückt, ja beinahe rechtlos, social zurückgesetzt, verachtet, ausgestoßen, wie Dieselben damals noch in fast allen Ländern Deutschlands waren. Um so erfreulicher ist es, wahrzunehmen, wie nichtsdestoweniger wenigstens ein Theil dieses so mißachteten und bedrückten Stammes je mehr und mehr den Trieb empfindet, nicht allein an seiner eigenen geistigen Hebung und Vervollkommnung zu arbeiten, sondern auch mit dem allgemeinen Bildungsfortschritte des Volkes, unter dem er lebt, stärkere Fühlung zu gewinnen.

Moses Mendelssohn als geistiger und sittlicher Reformator der deutschen Judenheit.

Wir brauchen wohl kaum zu sagen, wer an der Spitze und im Mittelpunkte dieser Bildungsbestrebungen der deutschen Juden im vorigen Jahrhundert steht. Es ist die ehrwürdige Gestalt des sanften und bescheidenen Berliner Weisen Moses Mendelssohn, des vertrautesten Freundes unseres Lessing. Als er, ein armer Dessauer Judenknabe, 1743 nach Berlin kam, um dort „zu lernen" (wie er als den Zweck seiner Uebersiedelung dahin dem inquirirenden Thorschreiber in naivster Weise angab), da stand die Bildung der deutschen Judenheit im Allgemeinen noch auf der niedersten Stufe. Die höher entwickelte Intelligenz der westeuropäischen, portugiesischen und holländischen Juden erstreckte ihre Wirkungen nicht nach Deutschland; wohl aber standen die deutschen Juden unter dem verdumpfenden Einflusse der geistigen Rohheit und des religiösen Fanatismus polnischer Rabbiner, welchen jeder Schritt zu freierer Geistesthätigkeit ein Abfall vom Talmud, ja schon das Erlernen der deutschen Sprache eine verdammenswerthe Ketzerei war*). Nur einzelne höherstrebende und unabhängigere unter den deutschen Juden, wie David Fränkel, Israel Samosz, Kisch, Aaron Salomon, Gumperz (insgesammt Lehrer oder Freunde Mendelssohn's), hatten es gewagt, diesen Bann nach einer oder der anderen Seite hin zu durchbrechen. Der Sammelpunkt dieser Anfänge jüdischer Bildung in Deutschland war naturgemäß Berlin. Es war Dies, theils weil es überhaupt seit 1740 einen maßgebenden Einfluß auf das geistige Leben in Deutschland erlangt hatte, theils weil die sociale Stellung der Juden

*) „Moses Mendelssohn", von Kayserling, S. 11.

in Preußen verhältnißmäßig immer noch eine bessere war im Vergleich zu der in anderen deutschen Staaten.

Der große Kurfürst hatte die aus Oesterreich vertriebenen Juden bei sich aufgenommen, hatte ihnen in seiner Hauptstadt das Recht der freien Niederlassung — ohne Absperrung in einem Ghetto! —, sogar das Recht der Erwerbung von Grundbesitz und des Gewerbebetriebes eingeräumt, hatte den (wie es in dem Edicte von 1671 ausdrücklich hieß) „entwürdigenden“ Judenleibzoll in eine regelmäßige allgemeine Abgabe verwandelt. Er hatte die Bestellung eines Oberrabbiners in Berlin genehmigt. Sein Nachfolger, der erste König von Preußen, wohnte sogar persönlich der Einweihung der dortigen Synagoge bei und ertheilte — für jene Zeit etwas ganz Außerordentliches! — dem Vorsteher der Judengemeinde, Gumpertz, die Erlaubniß, einen Degen zu tragen*). Friedrich II. bestätigte in seinem Generalprivilegium für die Juden von 1750 die Rechte, die sein großer Vorfahr Denselben eingeräumt hatte, insbesondere die freie Ausübung ihres Cultus, aber er beschränkte zugleich die Ausbreitung der Juden in seinen Staaten, indem er den Zuzug von auswärts her an erschwerende Bedingungen knüpfte; ja im Jahre 1752 verordnete er, daß, „sobald die Judenschaft im Lande eine gewisse Kopfzahl überschreiten würde, die Geringsten und Liederlichsten aus derselben, ihres bis dahin genossenen Schutzes ungeachtet, aus dem Lande geschafft, neue Judenfamilien aber unter keinem Vorwande aufgenommen werden sollten“ **).

Selbst Mendelssohn mußte volle zwanzig Jahre lang, und nachdem er bereits lange als Gelehrter und Schriftsteller sich eines ehrenvollen Rufes erfreute, ohne eine persönliche Sicherheit in Berlin leben und konnte nur dadurch sich vor der Gefahr, ausgewiesen zu werden, schützen, daß er, zuerst als Hauslehrer, dann als Buchhalter in dem Seidenwaarengeschäfte eines wohlhabenden Juden, Bernhard, Dessen Schutzprivilegium mit genoß. Erst im Jahre 1763 gelang es dem französischen Gelehrten Marquis d'Argens, einem Vertrauten

*) S. Stern, „Geschichte des Judenthums von Mendelssohn bis auf die Gegenwart, nebst einer Ueberschau der ältern Religions- und Kulturgeschichte“, 1857, S. 51.

**) Ebenda S. 120 nach den „Annalen der Juden in der Mark Brandenburg“, S. 283.

Friedrich's II., durch wiederholte und dringliche Vorstellungen beim Könige seinem jüdischen Geistesverwandten ein solches Privilegium auszuwirken *).

Mendelssohn ließ sich indeß so wenig durch diese Unsicherheit seiner Lage, als durch die Nothwendigkeit, einen kostbaren Theil seiner Zeit materiellen Berufsarbeiten zu widmen, in dem Streben beirren, nicht allein an seiner eigenen geistigen Ausbildung zu arbeiten, sondern auch für die Vervollkommnung seiner Glaubens- und Stammesgenossen eifrigst zu wirken, zugleich in die allgemeine Bewegung der Ideen, welche eben damals in Deutschland sich entfaltete, nach seinem Theil kräftig einzugreifen **).

Es war in dem Deutschland des vorigen Jahrhunderts eine ganz neue und überraschende Erscheinung, einen Juden zu sehen, mit dem die hervorragendsten Geister seiner Zeit, an ihrer Spitze der große Weise von Königsberg und einer der ersten Theologen Deutschlands, Herder, wie mit einem ihnen Ebenbürtigen verkehrten; der die vertraute Freundschaft eines Lessing (welcher mit seiner Zuneigung sonst gern zu kargen pflegte) unverändert bis an Dessen

*) Der Marquis hatte schon im April 1763 ein Anhaltschreiben Mendelssohn's in dieser Sache persönlich dem König übergeben. Aber es erfolgte darauf Nichts. Als d'Argens Dies erfuhr, machte er dem König Vorwürfe deswegen, indem er ihm sagte: „Ah, Sire, Sie sind doch sonst gewohnt, Wort zu halten; nun habe ich einmal Etwas von Ihnen erbeten, nicht für mich, sondern für den würdigsten, rechtschaffensten Mann; Sie versprachen mir, es zu gewähren, und hernach thun Sie es doch nicht: nein, Das ist zu arg!" Der König behauptete, die Bittschrift müsse verloren gegangen sein; Mendelssohn solle noch eine einreichen; dann wolle er ihm das Privilegium ausfertigen lassen. „Gut", sagte d'Argens, „ich werde Ihnen selbst eine machen; verlieren Sie sie aber nicht wieder!" Auf des Marquis Verlangen schrieb Mendelssohn noch eine Bittschrift an den König, und Jener begleitete dieselbe mit folgenden Worten: „Sire! Un philosophe mauvais catholique supplie un philosophe mauvais protestant de donner le privilège à un philosophe mauvais juif. Il y a trop de philosophie dans tout ceci, que la raison ne soit pas du côté de la demande". Das half; Mendelssohn erhielt das Privilegium am 26. Oct. 1763. (Kayserling a. a. O. S. 126.) Immerhin bleibt es schmerzlich, daß selbst bei einem so aufgeklärten Monarchen es erst der wiederholten Dazwischenkunft eines Fremden bedurfte, um einem so würdigen und verdienten Manne wie Mendelssohn, der seit 20 Jahren in des Königs Landen lebte und wirkte, die Sicherheit zu verschaffen, nicht ausgewiesen zu werden.

**) S. oben S. 272, 297 ff., 788 Note **).

Tod genoß; der Diesem als Musterbild zu seinem Nathan diente; den Fürsten und Grafen des Reichs aufsuchten und auszeichneten*); dem endlich die Berliner Akademie der Wissenschaften selbst die Ehren ihrer Mitgliedschaft zuerkannte, wenn auch der König — diesmal weniger freisinnig, als die von ihm gestiftete gelehrte Körperschaft — seine dazu erforderliche Bestätigung versagte**).

Was den Geistesverkehr Mendelssohn's mit einem Lessing, einem Kant, einem Herder, einem Garve, einem Hamann u. A. so besonders ehrenvoll für beide Theile und zu einem so schönen Anzeichen der schon weit durchgedrungenen vorurtheilsloseren Lebensanschauung macht, ist der Umstand, daß dabei weder Jener auch nur entfernt an eine Verleugnung seines Judenthums, noch Diese etwa an eine Herüberziehung des Juden zum Christenthum dachten. Ja, als Lavater (der übrigens sogleich bei seiner ersten Bekanntschaft mit Mendelssohn eine fast schwärmerische Zuneigung zu Diesem gefaßt hatte) durch einen übelberathenen Eifer der Propaganda sich verleiten ließ, an Mendelssohn öffentlich das Ansinnen zu stellen, er solle Christ werden, weil er ja doch auf seinem aufgeklärten Standpunkte ein orthodoxer Jude nicht sein könne, da wies nicht blos Mendelssohn selbst eine solche unziemliche Zumuthung in würdigster Weise, wennschon mit tiefer sittlicher Erregung, zurück, sondern es erhob sich auch in christlichen Kreisen ein lauter Schrei der Entrüstung über diese Taktlosigkeit, und ein protestantischer Theolog, Zollikofer, übernahm die Vermittlung zwischen dem tiefgekränkten jüdischen Gelehrten und dem vorschnellen christlichen Eiferer. Lavater selbst aber war ehrlich genug, dem „edelsten der Menschen", wie er Mendelssohn nannte, öffentlich abzubitten, daß er ihm „wider seine Absicht Verdruß gemacht"***).

Das hohe und verdiente Ansehen, welches Mendelssohn solchergestalt bei allen aufgeklärten Christen genoß, kam seinen Stammes-

*) S. oben S. 1072.

**) Kayserling a. a. O. S. 256.

***) Kayserling a. a. O. S. 184 ff. und „Mendelssohn's Schriften", 3. Bd. S. 51 ff., 83 ff. Betreffs der mannhaften Vertheidigung seiner Glaubensgenossen, welcher sich Mendelssohn unterzog, als der protestantische Theolog Michaelis bei Gelegenheit von Lessing's „Juden" ein ungünstiges Urtheil über die Juden als solche gefällt hatte, s. oben S. 273.

genossen in mehr als einer Beziehung zugute. Es hob sie in der Achtung ihrer christlichen Nebenmenschen, welche erkannten, welch' edle Keime geistiger und sittlicher Bildung in diesem von ihnen bisher so sehr verachteten, ja mißhandelten Stamme schlummerten, und es hob sie in ihrer eignen Selbstachtung; es spornte sie an, dem rühmlichen Beispiele, welches Einer der Ihrigen ihnen gab, kräftig nachzueifern*); ja auch die äußere Lage der Juden erfuhr hier und da eine Erleichterung entweder direct durch Mendelssohn's gewichtige Fürsprache, oder indirect schon durch die Rücksichtnahme auf seinen hochgeachteten Namen**).

Die Bestrebungen Mendelssohn's für die geistige und sittliche Hebung seiner Glaubensgenossen stießen im Anfange mehrfach auf den hartnäckigen Widerstand eines zelotischen und bornirten Rabbinerthums. Ein erster Versuch, den er um das Jahr 1750 machte, durch populäre wissenschaftliche Aufsätze in einer hebräischen Zeitschrift (Kohelet Mussar) über naturwissenschaftliche, moralische u. a. Materien Aufklärung unter dem jüngern Geschlechte der Juden zu verbreiten, ward durch ein Verbot der Rabbiner fast schon im Entstehen unterdrückt. Auch die von ihm unter Mitwirkung des ge-

*) Stern a. a. O. S. 70 schildert die Rückwirkungen der Mendelssohn'schen Thätigkeit auf die deutschen Juden folgendermaßen: „Ein Gefühl der staunenden Ueberraschung und des ahnungsvollen Erwachens bemächtigte sich der Gemüther, ein blendender Lichtstrahl fuhr wie aus einer neuen Welt in die düstern Schatten ihrer tiefen Abgeschlossenheit. Ein Mann aus ihrer Mitte, ein treuer Bekenner ihrer Religion, ein gewissenhafter Beobachter ihrer Gesetze, hatte sich vor den staunenden Blicken der deutschen Judenheit zu einer Höhe der öffentlichen Achtung und Anerkennung emporgeschwungen, die ihnen bis zu diesem Augenblicke unerreichbar, undenkbar geschienen. Und wodurch hatte er diesen unerhörten Erfolg erzielt? Durch seine geistige Befähigung, durch sein muthiges und ausdauerndes Streben, durch sein tiefes und umfassendes Wissen. Es gab also auch für die Juden einen Weg, der aus dem Sumpfe der Verachtung und Erniedrigung zur menschlichen Würdigung, ja zu den lichten Höhen des Ruhms und der Ehre führte. Diese Wahrnehmung rief in ihrer Seele die Fülle einer ungeahnten Kraft wach und gab zugleich dieser Kraft eine neue Richtung".

**) So z. B. erlangten durch seine Verwendung mehrere jüdische Gemeinden in der Schweiz und im Kurfürstenthum Sachsen eine Verbesserung ihres Looses; ja ein Brief Mendelssohn's an einen in Dresden verhafteten Juden, der sich hülfesuchend an ihn gewendet, reichte hin, um die Gefängnißbeamten zu einer mildern Behandlung des Gefangenen zu veranlassen (Kayserling a. a. O. S. 271).

lehrten jüdischen Grammatikers Sal. Dubno verfaßte deutsche Uebersetzung des Pentateuch (der fünf Bücher Mosis), welche 1778—1784 erschien, hätten einige fanatische Rabbiner gern unterdrückt; doch gelang es ihnen diesmal nicht: der Geist einer vernünftigen Aufklärung hatte inzwischen auch in der Judenheit sich schon mehr ausgebreitet, und die verständigern unter den Rabbinern selbst begrüßten mit Freuden ein Werk, welches den doppelten Nutzen hatte, einmal, den deutschen Juden das Verständniß ihrer heiligen Schriften zu erleichtern, und sodann, die deutsche Sprache ihnen werther und vertrauter zu machen *). Nur wenige Jahre vergingen, und ein großer Theil der deutschen Juden las seine Bibel nicht mehr in dem unverständlichen hebräisch-deutschen Kauderwelsch polnischer Winkelschullehrer, sondern in dem reinen und edlen Deutsch der Mendelssohn'schen Uebersetzung **). Dadurch ward eine Annäherung der Juden an ihre christlichen Mitbürger in Deutschland gerade in Betreff eines der wichtigsten Punkte, der Sprache, angebahnt. Der deutschredende Jude fühlte sich dem deutschredenden Christen national verwandter, ward auch von Diesem eher so betrachtet, als der ihm unverständlich sprechende.

Aber eine noch viel tiefer reichende Annäherung an den ganzen aufgeklärteren Theil der Christen bereitete Mendelssohn vor durch seine entschiedene Vertheidigung der Glaubensfreiheit und des Gebrauchs der Vernunft in Sachen der Religion und durch seine ebenso entschiedene Abwehr jeder Art von Glaubenszwang, gleichviel ob von weltlicher oder geistlicher Seite ***). Kein anderer deutscher Schriftsteller des vorigen Jahrhunderts hat in solcher Schärfe wie

---

*) Näheres über die Bedeutung dieser und der andern Mendelssohn'schen Bibelübersetzungen enthält der Aufsatz: „Moses Mendelssohn als Uebersetzer und Exeget", von Rabbiner Dr. A. Goldschmidt in dem „Lessing-Mendelssohn-Gedenkbuch" (1879) S. 109 ff. Vergl. auch ebenda S. 130 „Was hat Mendelssohn als Israelit auf Israeliten gewirkt?" von Gotthold Salomon; S. 139 „Mendelssohn als deutscher Nationalschriftsteller" von Dr. A. Bodek; S. 384 ff. „Ueber Mendelssohn, seinen Charakter, seinen Wirkungskreis und seine Verdienste um die Israeliten, ein Fragment" von David Friedländer.

**) Stern a. a. O. S. 85. Kayserling a. a. O. S. 284 ff.

***) S. oben S. 298, wo aus der darauf bezüglichen Schrift Mendelssohn's „Jerusalem oder über religiöse Macht im Judenthum" (1783) die betreffenden Stellen mitgetheilt sind.

er die Grundsätze der Gewissensfreiheit entwickelt und verfochten. Er stellte sich damit unmittelbar neben seinen großen Glaubensgenossen Spinoza*).

Zu dem Judenthum selbst stand Mendelssohn in einem eigenthümlichen Verhältniß. So weit es sich um Glaubenssachen handelte, erkannte er eine positive, bindende Offenbarung nicht an, leugnete auch, daß die heiligen Schriften des Judenthums eine solche enthielten. Alle religiösen Wahrheiten waren ihm bloße Vernunftwahrheiten, erhielten nach seiner Ansicht ihre Beglaubigung lediglich durch die Vernunft. Er selbst unternahm es daher auch (in seinen „Morgenstunden" und seinem „Phädon"), das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele durch Vernunftschlüsse zu erweisen. Dahingegen erkannte er die bindende Kraft der mosaischen Gesetzgebung, d. h. der von Moses vorgeschriebenen Ceremonialgesetze, vollständig an und hielt sowohl eine Abweichung davon seitens des Einzelnen als auch eine Abschaffung oder Abänderung derselben durch Gemeindebeschluß für unzulässig. Er war also in Bezug auf Glaubensmeinungen durchaus Freidenker, Anhänger der sogenannten „natürlichen Religion", in Bezug auf Handlungen durchaus orthodox, strenger Beobachter und Vertheidiger der Ceremonialgesetze, und zwar das Eine wie das Andere mit vollkommenster Ueberzeugung. Er hielt es für unmöglich, daß Gott Wahrheiten, welche für das Seelenheil aller Menschen unentbehrlich seien, blos einem einzelnen Volke auf ganz besondere Weise, nicht der ganzen Menschheit auf einem für Alle zugänglichen Wege, durch Natur und Vernunft, offenbart haben sollte; aber er hielt es ebenso für glaubwürdig, daß Gott einem einzelnen Volke gewisse besondere Gesetze gegeben habe, durch die es sich selbst als besonderes erkennen und erhalten sollte. „So lange Polytheismus, Anthropomorphismus, religiöse Usurpation den Erdball beherrschen, und so lange diese Plagegeister der Vernunft vereinigt sind, ebenso lange", sagt Mendelssohn, „müssen nach dem Plane der Vorsehung auch die ächten Theisten (als solche betrachtet er die Juden) eine Art von Verbindung unter sich stattfinden lassen, wenn Jene nicht Alles unter den Fuß bringen sollen." „Worin aber soll", fragt er, „diese Verbindung bestehen? In Grundsätzen und

*) S. des Letztern tractatus theologico-politicus.

Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Fesseln. Also Handlungen, und zwar bedeutende Handlungen, Das ist: Ceremonien!"

Einzelne Mißbräuche erkannte Mendelssohn in diesen Ceremonialgesetzen wohl an, aber er war der Ansicht, daß auch in Bezug auf die Entfernung solcher man immer nur mit größter Vorsicht zu Werke gehen müsse*).

So war also Mendelssohn und wollte er grundsätzlich sein — nicht ein Reformator des Judenthums als einer Religion, wohl aber ein Reformator der Judenheit, als einer bisher national und nach ihrer Cultur oder vielmehr Uncultur von der Christenheit getrennten Genossenschaft. Sie aus dieser Absonderung und Abschließung herauszureißen durch das allgemeine Medium der Cultur, insbesondere das der deutschen Sprache, Wissenschaft, Literatur, sie ihren christlichen deutschen Landsleuten näherzubringen, ohne daß doch die Juden aufhörten, Juden, d. h. eine besondere Religionsgesellschaft zu sein — Das war es, was er anstrebte**). „Toleranz, nicht Glaubensvereinigung!" war sein Wahlspruch. Er verlangte von den Christen, daß sie den Juden als Juden dulden, ihm einen freien Spielraum für die Entwicklung seiner menschlichen, geistigen, sittlichen Fähigkeiten und Anlagen gewähren möchten, von den Juden aber, daß sie danach streben sollten, durch eine solche Entwicklung sich auf die gleiche Stufe allgemein menschlicher Bildung mit den Christen zu erheben. Christ und Jude — so dachte er sich es — sollten ungekränkt ein Jeder Das für sich behalten, was ihm eigenthümlich, der Jude ebensogut sein Ceremonialgesetz, wie der Christ seine anders geartete Lebensweise; aufgeben sollten Beide nur Das, was sie als Menschen trenne, der Jude seine einseitige Abschließung und Abwendung von der deutsch-nationalen Cultur, der Christ jene Unduldsamkeit gegen die Juden, welche aus gewissen Lehren seiner Ortho-

*) „Mendelssohn's Schriften", 5. Bd. S. 669. Kayserling a. a. O. S. 372.

**) „Gerade dadurch, daß er als kein Reformator sich geberdete, ist seine Bedeutung für die spätere Entwicklung des Judenthums eine so außerordentliche geworden", sagt Goldschmidt in seiner „Festrede bei der am 3. Jan. 1861 vom Verein für die jüdischen Interessen zu Leipzig veranstalteten Gedächtnißfeier Moses Mendelssohn's", S. 14.

doxie und einer hergebrachten Ausschließungspolitik des christlichen Staats, sowie aus gewissen Vorurtheilen der christlichen Bevölkerung selbst entsprungen sei.

Von diesem Standpunkte aus begrüßte Mendelssohn die Schrift von Dohm „Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden" (1781) mit aufrichtiger Freude. Er selbst hatte für die politische Emancipation seiner Glaubensgenossen nicht auftreten wollen, weil Dies, seiner Ansicht nach, nicht der unterdrückten Minderheit, sondern den Einsichtigern unter der unterdrückenden Mehrheit zukam. Dohm hatte in jener Schrift die Gleichstellung der Juden vor dem Gesetze, ihre Zulassung zu jeder Erwerbs- und Berufsthätigkeit, Ermunterung zu Ackerbau und Handwerk, Fürsorge für eine zeitgemäße Erziehung der jüdischen Jugend, endlich freie Selbstbestimmung der jüdischen Gemeinden in Bezug auf ihre innern Angelegenheiten verlangt. Von noch viel größerer Wichtigkeit erschien Das, was im gleichen Jahre der edle Kaiser Joseph II. alsbald nach seiner Thronbesteigung in seinen Erbstaaten für die Juden that. In seinem berühmten Toleranzedicte von 1781 gewährte er den Juden bürgerliche Gleichstellung, Eintritt in den ärztlichen und advocatorischen Beruf, die Betreibung eines Handwerkes oder der Landwirthschaft, Zulassung ihrer Kinder zu den öffentlichen Schulen, Beseitigung der öffentlichen Abzeichen, die sie tragen mußten, u. s. w., wogegen er von ihnen eine bessere Einrichtung ihrer eignen Jugenderziehung durch Gründung geordneter Lehranstalten im zeitgemäßen Geiste und den Gebrauch der deutschen Sprache (ausgenommen bei ihren Religionshandlungen) verlangte*).

---

*) Um Das, was Joseph für die Juden that, und Das, was der Große Kurfürst schon ein Jahrhundert früher für sie gethan hatte, recht zu würdigen, muß man sich vergegenwärtigen, wie die Juden in den meisten deutschen Ländern damals gehalten wurden. Davon hier nur ein paar Beispiele! In Bremen durfte sich kein Jude aufhalten, oder er mußte täglich einen Ducaten bezahlen. In Frankfurt a. M. durften die Juden nicht auf den öffentlichen Promenaden spazieren gehen, durften nur in der Judengasse wohnen, welche des Sonntags abgesperrt ward, die Männer mußten schwarze Kaftane als Abzeichen tragen u. s. w. In Würtemberg durfte nur eine bestimmte Anzahl jüdischer Familien in Stuttgart und noch ein paar andern Orten leben. In Leipzig mußte ein einpassirender Jude bei hoher Strafe sofort einen Schutz- und Marktzettel lösen. Dabei mußte jeder „wenigstens für 600 Thlr. Handlung treiben" und für so

Dieser sehr berechtigten Forderung sowohl des Toleranzedicts als der Dohm'schen Schrift suchten Mendelssohn und einige ihm gleichgesinnte jüngere jüdische Gelehrte, namentlich David Friedländer, zu entsprechen, indem sie in Berlin eine jüdische Freischule stifteten, indem sie noch weitere Schriften des Alten Testaments außer den mosaischen ins Deutsche übertrugen, indem sie endlich die jüdische Jugend vom Schacher, nachdem dieser nun nicht mehr ein erzwungener Beruf für sie war, abzulenken und zur Ergreifung anderer Berufsarten, besonders des Handwerks, anzuleiten bemüht waren. Im gleichen Sinne wirkte in Oesterreich ein anderer Jünger Mendelssohn's, Herz Homberg, als Inspector der jüdischen Schulen für Galizien. Literarisch war ferner in dieser Richtung Hartwig Wessely thätig, welcher der zelotischen Opposition der Rabbiner gegen Joseph's hochherzige Bestrebungen für eine verbesserte Erziehung der Juden in einer besondern Schrift: „Worte des Friedens und der Wahrheit" (1782) muthig entgegentrat*).

Um das Vorurtheil zu widerlegen, als seien die Juden überhaupt zu einer solchen Emancipation noch nicht reif, ließ Mendelssohn durch seinen Freund Herz eine im 17. Jahrhundert erschienene Schrift des Amsterdamer Rabbiners Manasse Ben Israel, „Rettung" betitelt, ins Deutsche übersetzen und begleitete dieselbe mit einer Vorrede**).

So thaten Mendelssohn und eine Anzahl ihm Gleichgesinnter unter seinen Glaubensgenossen Alles, was sie nur konnten, um eine Emancipation der Juden, so viel an ihnen war, vorzubereiten und zu ermöglichen, einerseits durch eine freimüthige Verfechtung der Grundsätze der Toleranz und Humanität, andererseits durch Anbahnung der nothwendigen Voraussetzungen einer bürgerlich-socialen

---

Viel bezahlen. Die Besuche bei Bekannten waren nur auf besondere Scheine gestattet. Ein Jude, der in Leipzig starb, durfte nicht daselbst bestattet, sondern mußte nach Dessau geschafft werden. In Nürnberg (angeblich auch in Freiberg in Sachsen) ward ein durchpassirender Jude (aufhalten durfte sich daselbst keiner) von einer alten Frau von einem Thor bis zum andern begleitet — wie es hieß, damit er nicht die Brunnen vergifte, u. s. w. Gewiß hatte Klopstock Recht, wenn er von Joseph II. mit Bezug auf Dessen Toleranzedict sang:

. . . Du machst zum Menschen den Juden . . .

*) Stern a. a. O. S. 89 u. 103ff. Kayserling a. a. O. S. 325.

**) Kayserling a. a. O. S. 354.

Annäherung zwischen Juden und Christen, nämlich einer besseren Bildung der Juden und einer Hinlenkung Derselben auf noch andere Berufsarten, als den von ihnen bisher fast ausschließlich betriebenen Schacherhandel. Auf diesen Kreis von Reformen beschränkte Mendelssohn seine Thätigkeit, wollte er auch die seiner Mitstrebenden beschränkt wissen.

Weitergehende Richtungen im Judenthum.

Indessen konnte nicht ausbleiben, daß die einmal in Gang gesetzte Bewegung auch über dieses von Mendelssohn ihr gesteckte Ziel hinausging. Theilweise geschah Dies schon vor seinem Tode, und zwar von Solchen, die ihm ganz nahe standen. Seit 1783 erschien in Königsberg eine deutsch und hebräisch abgefaßte jüdische Zeitschrift „Der Sammler", an welcher sich freier denkende Männer wie Friedländer, Wessely, Homberg, Euchel, Bernsdorf, Lindau, Bloch u. A. betheiligten. Vergebens widersetzten sich dem Unternehmen die jüdischen Schriftgelehrten, welche die Auslegung der heiligen Schrift als ihr Monopol betrachteten*). In dieser Zeitschrift nun wurden neben andern das Judenthum betreffenden Fragen auch schon solche angeregt, welche sich auf die dauernde Verbindlichkeit der Gesetzgebung des Talmud bezogen. Damit war der erste Anstoß gegeben zu einer reformatorischen Bewegung innerhalb des Judenthums auf religiösem Gebiete, also zu einer solchen, wie sie Mendelssohn gerade hatte fernhalten wollen. Die geistige Bedeutung vieler jener Männer, kraft deren Dieselben auf verschiedenen Gebieten der Wissenschaft und Literatur sich hervorthaten, brachte sie auch gesellschaftlich den Christen näher. Ja es geschah, daß einzelne durch Bildung ausgezeichnete jüdische Familien in Berlin, wie die von Marcus Herz, David Friedländer, Lazarus Bendavid, Salomon Ascher u. s. w., Mittelpunkte eines erhöhten und verfeinerten geistig-geselligen Verkehrs wurden, die Vorläufer jener geistreichen Salons, in denen bald nach Anfang des 19. Jahrhunderts namentlich um einzelne hervorragende Frauengestalten, eine Rahel Levin, eine Henriette Herz, eine Dorothea Veit, sich Männer wie Schleiermacher, die Humboldts, Varnhagen, der geniale Prinz Louis Ferdinand u. A. sammelten**).

*) S. „Sal. Maimon's Leben", 2. Bd. S. 265.

**) Dies bestätigt u. A. auch Feßler, der sich Ende der 90er Jahre in Berlin aufhielt (a. a. O. S. 154).

Im Jahre 1792 entstand unter den höher gebildeten Juden in Berlin eine „Gesellschaft der Freunde", die sich neben Wohlthätigkeitszwecken auch die Beseitigung socialer Mißstände und die Herstellung einer zeitgemäßen allgemeinen Bildung unter den Juden zur Aufgabe machte und dadurch abermals zur Milderung des Gegensatzes zwischen ihnen und ihren christlichen Mitbürgern beitrug. Als eine Belohnung und zugleich Ermunterung solcher Bestrebungen konnte es gelten, daß König Friedrich Wilhelm II. im gleichen Jahre einer Anzahl besonders achtbarer jüdischer Familien das volle preußische Staatsbürgerrecht verlieh. Schon zuvor hatte er verschiedene drückende Lasten, wie die sogenannte Porzellansteuer*) und die solidarische Haftung der Juden unter einander, aufgehoben, ferner die Freiheit der Religionsübung der Juden, aber auch die Gewissensfreiheit des Einzelnen gegenüber den Rabbinern gesetzlich gesichert. Damit ward einigermaßen nachgeholt, was schon 1787 in Angriff genommen, damals aber wieder aufgegeben worden war.

Die Regung eines Bedürfnisses nach religiösen Reformen im Judenthum, die sich schon im „Sammler" kundgegeben, hatte inzwischen weiter um sich gegriffen. Sie brachte sogar im Jahre 1799 einen der namhaftesten Männer aus jenem Kreise, David Friedländer, dahin, daß er in einer Schrift, betitelt: „Sendschreiben einiger Hausväter jüdischer Religion an den allgemein hochverehrten Probst Teller", von einem christlichen Theologen, allerdings einem als freisinnig bekannten, sich darüber Rath erbat, was die Juden thun sollten, um aus ihrer Absonderung herauszukommen. Er stellte an Teller die offene Frage: ob es nicht möglich sei, das Christenthum zu einer Religion der allgemeinen Vernunft (also im Sinne des Lessing'schen „Nathan") umzugestalten, damit auch der Jude darin Platz finden könnte, ohne wiederum eine Last von Dogmen und von Ritusformen auf sich nehmen zu müssen.

Die Antwort Teller's war natürlich eine ablehnende. Wie Vieles auch die damals in der christlichen Welt vorherrschende rationalistische Richtung von jenem Specifischen des Christenthums, worauf die alte Orthodoxie ein so entscheidendes Gewicht gelegt

*) Die Juden mußten zwangsweise bei Hochzeiten jedesmal für eine gewisse Summe Geldes Porzellan aus der königl. Manufactur zu Berlin ankaufen, gleichviel ob sie eine Verwendung dafür hatten, oder nicht.

hatte, aufzugeben bereit war, so konnte sie doch zu einem so offenen Bruch mit allem Positiven sich begreiflicherweise nicht entschließen. Hatte doch auch Mendelssohn seinerseits, obschon in Glaubenssachen Rationalist im höchsten Grade, dennoch an der jüdischen Religion, als einer in sich besonderen und in dieser Besonderung berechtigten, beharrlich festgehalten!

Allein die vielfachen Berührungen mit der christlichen Welt, welche das unter den Juden erwachte Bildungsstreben und die ihnen allmälig gewährte größere Freiheit im bürgerlichen Leben mehr und mehr hervorbrachte, machten auf die Länge eine solche strenge Absonderung immer schwieriger. Zu einer principiellen Auseinandersetzung über Das, was in dieser Hinsicht abgeändert werden könne, vielleicht müsse, kam es gleichwohl damals innerhalb des deutschen Judenthums nicht. Die Folge davon war, daß von den höher- und weiterstrebenden Juden der eine Theil zum Christenthum übertrat, aber ohne die christlichen Lehren mit wirklicher Ueberzeugung sich anzueignen, ein anderer Theil zwar im Judenthum verblieb, allein die Eigenthümlichkeiten desselben, die Ritualgesetze, mit einer zur Schau getragenen Absichtlichkeit verletzte, um in den Augen der Christen wo möglich nicht als Jude, vielmehr als durch Nichts von ihnen geschieden zu gelten*).

Diese Erscheinungen, deren erstes Auftreten in das Ende des vorigen und den Anfang des jetzigen Jahrhunderts fällt, sind nicht gerade erfreulich — weder vom jüdischen, noch vom christlichen Standpunkte aus. Allein sie waren zum größten Theil die beinahe unausbleibliche Folge der den Juden in Deutschland so lange vorenthaltenen politischen Emancipation. Die Gesetzgebungen fast aller deutschen Staaten, auch wenn sie die Juden endlich von den unwürdigsten und drückendsten Beschränkungen befreiten, unter denen Diese so lange geschmachtet hatten, versperrten oder beengten Denselben doch nach wie vor die meisten Wege freier Entwicklung ihrer Kräfte und Anlagen, die gleichberechtigte thätige Antheilnahme an allen Culturaufgaben des Staats. Sie zwangen dadurch den Juden, entweder Christ zu werden auch ohne Ueberzeugung, nur um wirklicher Staatsbürger des Landes zu sein, in dem er lebte, oder, wenn

*) Stern a. a. O. S. 128 ff.

er aus Ueberzeugung Jude blieb, sich Wege der Thätigkeit zu suchen, die außerhalb der von der Mehrzahl seiner christlichen Mitbürger betretenen lagen; aber dann war es nur natürlich, wenn der Jude sich nicht als völlig Zubehöriger seines deutschen Heimathlandes, nicht als geborner Volksgenosse seines christlichen Landsmanns fühlte. Gewiß hat man es daher als einen lobenswerthen Charakterzug der Juden anzusehen, daß sie, trotz dieser ihnen gewaltsam aufgedrungenen Vaterlandslosigkeit, dennoch nicht einer vaterlandsfeindlichen Gesinnung verfielen, vielmehr im Allgemeinen sich als gute Patrioten bethätigten.

Die Pflege des Kunstsinnes. Das Theater.

Wir wenden uns nach dieser Episode wieder den allgemeinen Bildungszuständen des deutschen Volkes zu.

Ein weiteres wesentliches Element der Cultur und der vergeistigten Geselligkeit neben der Poesie und der Philosophie lieferten das Theater, die Musik und die bildende Kunst. In Bezug auf das Theater fand im letzten Theile des vorigen Jahrhunderts ein bemerkenswerther Fortschritt statt, sowohl was die äußeren Mittel der Darstellung als was diese selbst betraf*). Das Reich der Wanderbühnen ging allmälig zu Ende; an ihre Stelle traten theils Hofbühnen, theils andere stehende Theater in einzelnen größeren Städten, so das 1767 in Hamburg errichtete „Nationaltheater“, das wir von Lessing her, der als Dramaturg daran thätig war, bereits kennen**). In dem kleinen Gotha entstand 1775 ein Hoftheater, das seinen ersten Bestand hauptsächlich aus den Trümmern der Schönemann'schen Gesellschaft, einer der besten jener Zeit, entnahm. Berlin behalf sich noch lange mit wechselnden Wandertruppen. Der Sinn für das Schauspiel war dort selbst noch in den 80er Jahren, zum Mindesten im Mittelstande, wenig verbreitet. Dagegen zeigte die Bevölkerung Oesterreichs und speciell

*) Vgl. Ed. Devrient, „Geschichte der deutschen Schauspielkunst“, 2. u. 3. Bd. Gervinus a. a. O. 4. Bd. S. 350 ff. Laube, „Das Burgtheater, ein Beitrag zur deutschen Theatergeschichte“, 1868. Derselbe, „Das Norddeutsche Theater“, 1872. Blümner, „Geschichte des Leipziger Theaters“, 1828. „H. A. O. Reichard, Selbstbiographie, herausgegeben von H. Uhde“, 1877. Wehl, „Hamburgs Literaturleben im 18. Jahrhundert“, 1856. Jansen, „Aus vergangenen Tagen“, 1877. „Briefe eines reisenden Franzosen“ (von Risbeck) u. A.

**) S. oben S. 332 ff.

Wiens von jeher großen Eifer für das Theater. Indessen hatte das regelmäßige Schauspiel dort noch lange zu kämpfen mit der volksthümlichen Burleske unter Prehauser und ihren improvisirten Stücken, und erst nach allerhand bald gelungenen, bald wieder gescheiterten Anläufen fand es eine gesicherte Stätte in dem 1776 zum „Hof- und Nationaltheater" erhobenen kleinen Theater an der Burg.

Die Ausbildung und Bethätigung schauspielerischer Talente ging natürlich mit der Befestigung der äußern Theaterzustände Hand in Hand. Eckhof machte noch seine Schule bei der Schönemann'schen Gesellschaft durch, auf seinem Höhepunkt aber war er die Zierde des neuen Hoftheaters zu Gotha, wo neben ihm dann Iffland, Beil, Beck heranwuchsen, die später an das „Nationaltheater" zu Mannheim übergingen. Besonders fruchtbar als Pflanzschule bedeutender Künstler erwies sich Hamburg, wo auch nach dem Wiedereingehen des Nationaltheaters doch immerfort die Bühne in guten Händen verblieb. Dort hatte Eckhof seine ersten Lorbeeren gepflückt; von dort gingen der geniale Darsteller und Bearbeiter Shakspearescher Stücke, Ludwig Schröder, und Dessen fast noch größerer Schüler Fleck aus. Hamburg genoß den verdienten Ruf, daß sein Theaterpublicum eines der aufgeklärtesten und kunstverständigsten in Deutschland sei. In Hamburg zuerst fand man Geschmack an den Dramen des großen Briten. In Hamburg ward Goethe's „Götz" bereits aufgeführt, als dessen Aufführung auf anderen deutschen Bühnen noch für eine Unmöglichkeit galt. In Hamburg ward Lessing's „Emilia Galotti" gemäß den Absichten des Dichters dargestellt und vom Publicum vollständig gewürdigt, während in Wien Darsteller und Zuschauer dieselbe noch als eine Art von bloßer „Staatsaction" zu betrachten schienen*).

Was das Repertoire im Allgemeinen betrifft, so stellten sich neben die durch Gottsched eingebürgerten Dramen im französischen Styl zuerst die kaum viel weniger steifen „Schäferspiele" von Gellert, Rost, Mylius u. A., dann Gellert's und seiner französischen Vorbilder, Destouches und Lachaussée, „rührende Comödien". Neben-

*) Der Darsteller des „Odoardo" zu Wien, Stephanie, leckte mit herausgestreckter Zunge das Blut von dem Dolche ab, womit er Emilien erstochen. (Wehl, a. a. O. S. 194.)

her gingen (zum Theil auch schon früher) Bearbeitungen von Holberg's und Goldoni's Lustspielen. Dann kamen Lessing's „Junger Gelehrter" und Aehnliches, Stücke von Elias Schlegel, Weiße, Behrmann, Krüger u. A. — zum großen Theil jetzt längst verschollenen und vergessenen Schriftstellern. Mit Lessing's „Sara Sampson" beschritt endlich eine Dichtung von wahrem Fleisch und Blut, keine bloße Arbeit nach der Schablone, die Bühne (1756); ihr folgte 1764 „Minna von Barnhelm", 1773 „Emilia Galotti", bald nach dieser Goethe's „Götz", „Clavigo", „Stella" sammt den zum Theil zwar sehr formlosen, aber dennoch Effect machenden Dramen von Lenz, Klinger, Wagner, endlich Leisewitzens „Julius von Tarent". Seit Anfang der 80er Jahre beherrschten dann vorzugsweise Schiller's gewaltige Jugendstücke, seit Ende der 90er Jahre Desselben große historische Tragödien das Theater und befriedigten das Bedürfniß nach dem höhern Drama, während Iffland, Kotzebue u. A. im Gebiete des Schau- und Lustspiels sich des Publicums zu bemächtigen wußten.

Als Bildungsmittel erwies sich das Theater in mehr als einer Hinsicht fruchtbar. Es machte die Erzeugnisse dichterischen Schaffens auch breiteren Schichten des Volkes, denen sie sonst vielleicht nicht so rasch bekannt geworden wären, zugänglich und schuf dadurch zugleich eine Art von sympathischer Gemeinschaft zwischen ihnen und den höher gebildeten Klassen. Es wirkte belebend und vergeistigend auf die Geselligkeit, die selbst bei diesen letztern bis dahin noch ziemlich geistlos und arm an Stoffen war*). Und als nun vollends unsre großen Dichter Lessing, Goethe, Schiller die Bühne mit classischen Werken bereicherten, als neben diesen auch die gewaltigen Schöpfungen Shakspeare's auf derselben erschienen, da ward die Bühne wirklich in gewissem Sinne (wie Schiller Das als ihren Zweck aussprach) eine „Schule der Nationalbildung": sie ward Dies um so mehr, je mehr es an anderweiten Mitteln für solche Bildung fehlte, je mehr die Bühne fast der einzige Ort war, wo man Handlungen, Charaktere, Situationen aus dem Leben sehen und studiren konnte. Wenn wir lesen, mit welcher Ungeduld jedesmal einem neuen Drama von Goethe oder Schiller entgegengesehen ward, mit welchem Eifer die Bühnen sich beeilten, ein jedes sofort, gleichsam noch frisch aus des Dichters

) S. die Note) S. 1085 oben.

Werkstatt, zur Aufführung zu bringen, wie endlich eine jede solche Aufführung in weitesten Kreisen als ein Ereigniß empfunden, besprochen, gefeiert ward, wichtiger, als eine von den deutschen Heeren gewonnene oder verlorene Schlacht oder als ein für Deutschland vortheilhafter oder nachtheiliger Friedensschluß, — so erkennen wir recht deutlich, wie hochangespannt und lebhaft das literarische und speciell theatralische, freilich aber auch, wie schwach im Vergleiche dazu das politische und nationale Interesse unserer Vorfahren war*).

Die Musik.

Ungleich früher, als das Schauspiel, hatte die Oper in Deutschland eine feste Stätte und reichliche, zum Theil verschwenderische Pflege von Seiten mancher Fürstenhöfe gefunden**). Allerdings aber nicht als deutsche, sondern als italienische oder französische Musik. Wien, München, Dresden hatten schon zu Anfang des vorigen Jahrhunderts, ja zum Theil noch früher ihre italienische Oper. August der Starke brachte dieselbe gewöhnlich auch zur Messe nach Leipzig mit, wohin er selbst sich ziemlich regelmäßig begab und wohin er eine Menge anderer Fürstlichkeiten einzuladen pflegte. Dieser Vorliebe für fremdländische Musik huldigend, hatten auch deutsche Musiker, ein Keiser, ein Hasse, sogar ein Händel, sich mehr oder weniger dem italienischen Opernstyl anbequemt.

Eine deutsche Oper finden wir erst nach 1750, und zwar mit sehr bescheidenen Anfängen. Gottsched hatte es sich zum Ruhme angerechnet, die Musik gänzlich von den Brettern verbannt und letztere ausschließlich für das hohe Drama erobert zu haben. Er mußte aber den Schmerz

*) Als eine Illustration zu der obigen Bemerkung — nach dem Satze des Beweises vom Gegentheil — mag folgende Aeußerung eines der besten Kenner unsrer heutigen Theaterzustände, Heinrich Laube, hier angeführt sein. Derselbe sagte in einer Versammlung der Actionäre des Wiener Stadttheaters am 25. April 1880: „Die riesige Entwicklung des Zeitungswesens und Zeitungslesens in unsrer Zeit ist dem Theaterbesuch sehr nachtheilig geworden. Jedermann ist durch die ausführlichen Zeitungen überfüllt mit Inhalt thatsächlicher und geistiger Art. (!) Das Bedürfniß andrer literarischer Unterhaltung verschwindet“. Als specielles Beispiel dafür citirt Laube England, wo, als „dem Lande der unendlichen Zeitungen“, ebendarum „eine völlige Verödung der Schauspielhäuser eingetreten“.

**) S. „Wesen und Geschichte der Oper“, von Fink, 1838. „Allgemeine Geschichte der Musik“, von Schlüter, 1863.

erleben, daß seine eigene ehemalige Freundin, die Neuberin, auf ihre Bühne eine Oper brachte. Es war das von Weiße bearbeitete, von Standfuß componirte Singspiel: „Der Teufel ist los". Dasselbe fand in dem von jeher sehr musikalischen Leipzig so großen Beifall, daß das Publicum eine Zeit lang Nichts als Opern sehen wollte, und das Schauspiel leer blieb*). Namentlich Hiller mit seinen muntern Singspielen, zum Theil ebenfalls nach Weiße'schen Texten**), beherrschte lange das Leipziger und andere Theater. In Gotha wirkten im gleichen Sinne Stölzel und Benda***) in Wien Ditters von Dittersdorf†) und Wenzel Müller††), in Dresden Joseph Schuster†††) und Himmel§).

Inzwischen hatte ein deutscher Componist, obschon in der italienischen Schule gebildet, sich doch zu einer selbständigen und originalen Auffassung des Wesens der Oper erhoben und von diesem Standpunkte aus eine tiefgreifende Reform des landläufigen italienischen Styls ins Werk gesetzt. Es war der Ritter Gluck, der Schöpfer der Opern „Orpheus und Euridice", „Alceste", „Iphigenie in Aulis" und „Iphigenie in Tauris". Sein Bestreben ging dahin, an Stelle des lockern Zusammenhanges zwischen Text und Musik, worin sich die italienische Schule gefiel, eine mehr organische Verbindung Beider zu setzen und die Musik selbst gleichsam dramatisch zu gestalten, ohne sie doch ihres selbständigen Charakters zu entkleiden§§).

---

*) Weil es anfangs an Sängern fehlte, mußte auch das Schauspielerpersonal, so weit es konnte, mitsingen. Damals zuerst scheint das sogenannte „Spielgeld" eingeführt worden zu sein: die Mitwirkenden erhielten bei der ersten Aufführung 2 fl., bei jeder weitern 1 fl.; später ward dasselbe auf 1 Louisdor erhöht. Die sonstige Gage eines Schauspielers beim Leipziger Theater betrug damals durchschnittlich etwa 5 fl. die Woche; nur Koch erhielt 9 fl.

**) „Die verwandelten Weiber", „Lottchen am Hofe", „Die Liebe auf dem Lande", „Die Jagd" u. a. m.

***) „Der Dorfjahrmarkt", „Der Holzhauer", „Lucas und Bärbchen" ꝛc.

†) „Doctor und Apotheker", „Die lustigen Weiber von Windsor" ꝛc.

††) „Das Donauweibchen", „Die Teufelsmühle" ꝛc.

†††) „Der Alchymist", „Jeder bleibe bei Seinesgleichen" ꝛc.

§) „Fanchon" ꝛc.

§§) Gluck selbst spricht sich darüber in der Zueignung seiner „Alceste" an den Großherzog von Toscana so aus: „Es war mein Vorsatz, die Oper von allen den Mißbräuchen zu reinigen, welche, durch eine übel verstandene Eitelkeit der Sänger und eine zu große Nachsicht der Tonsetzer eingeführt, die italienische

Hatte schon in Gluck der deutsche Genius der Musik über den italienischen triumphirt, sogar in einem der hervorragendsten damaligen Mittelpunkte des letzteren selbst, in Paris, so erhob sich eben dieser Genius in Amadeus Mozart zu einer solchen Höhe und zugleich Universalität, daß diesem deutschen Meister von allen Nationen gehuldigt ward. Zumal in seinen beiden Opern „Don Juan“ und „Hochzeit des Figaro“, deren jede einzig in ihrer Art ist, die eine als Oper im großen Styl, die andere als heitere Oper, hat Mozart Ernst und Scherz, Lebenswahrheit und idealen Schwung, tiefste Empfindung und übermüthigsten Humor, genug, alle Vorzüge einer Schöpfung der Phantasie in so hohem Grade zu vereinigen gewußt, daß beide wohl immerfort als mustergültig dastehen werden.

Minder allseitig, als Mozart, in seiner Stimmung mehr düster als heiter, repräsentirt doch Beethoven in der einzigen Oper, die er schuf, seinem „Fidelio“, die ganze Innigkeit deutschen Gemüthes und die ganze Kraft deutschen Charakters.

Neben dieser Ausbildung der Oper erfuhr aber auch die deutsche Instrumentalmusik eine wesentliche Vervollkommnung. Schon Hasse und Graun hatten dem strengeren Kirchenstyl eines Bach und eines Händel eine größere Fülle und Mannigfaltigkeit, zum Theil durch Anschluß an italienische Componisten dieses Faches, gegeben. Durch Haydn, Mozart, Beethoven ward dieselbe jetzt auf ihren Höhepunkt gebracht ebensowohl nach der geistlichen oder doch religiösen, wie nach der weltlichen Seite hin, Jenes durch Haydn's „Schöpfung“, Mozart's

Oper entstellen. Ich wollte die Musik auf ihre wahre Aufgabe beschränken, der Poesie zum Behufe des Ausdrucks der Worte und der Situation des Gedichtes zu dienen, ohne die Handlung zu unterbrechen oder diese durch unnütze, überflüssige Zierrathen zu erkälten. Ich dachte, sie müßte dasselbe leisten, was bei einer richtigen und wohlangelegten Zeichnung die Lebhaftigkeit der Farben leistet und der wohlgewählte Gegensatz von Licht und Schatten, welcher dazu dient die Figuren zu beleben, ohne deren Umrisse zu verunstalten. Darum habe ich weder die handelnde Person in der größten Wärme des Dialoges aufhalten wollen, um ein langweiliges Ritornell abzuwarten, noch wollte ich sie in der Mitte eines Wortes auf einem günstigen Vocal Halt machen lassen, um in einer langen Passage mit der Geläufigkeit ihrer schönen Stimme zu prangen oder zu warten, daß ihr das Orchester Zeit gönne, den Athem zu einer Cadenz zu sammeln“. In Wien drang er mit seiner Reform nicht recht durch; besser glückte es in Paris, wo seine „Iphigenie in Aulis“ fast 200 Vorstellungen bei immer gefülltem Hause erlebte. (Fink a. a. O. S. 242 ff.)

„Requiem“, Beethoven's „Missa solennis“, Dieses vor Allem durch die großartigen Symphonien der drei Meister, deren jeder darin durch eigenthümliche Schönheiten glänzt, alle drei aber die besten Ruhmeskränze mit einander theilen.

Von jeher hatte das deutsche Gemüth eine besondere Empfänglichkeit für Musik gezeigt. Wir erinnern uns, wie vor Alters sogenannte Cantoreien oder Vereine zur Pflege der Kirchenmusik sogar auf dem Lande bestanden*); wir sahen, in welch hohem Ansehen, ebenfalls von lange her, nach dem Beispiele unseres großen Reformators Luther, die Hausmusik in Deutschland sich erhielt**). Die neuere Entwicklung und Vervollkommnung der Musik, besonders der Instrumentalmusik, brachte darin allerdings eine Veränderung hervor. Jene großen musikalischen Compositionen, Symphonien und dergleichen, mit ihren gewaltigen Tonmassen und den vielen zusammenwirkenden Instrumenten, traten aus dem Rahmen der Hausmusik heraus. Allenfalls ein reicher Magnat auf seinem Schlosse konnte sich eine Kapelle halten, die solchen Anforderungen genügte***), nicht aber ein einfacher, wenn auch wohlhabender Mann bürgerlichen und selbst adligen Standes. Dafür entstanden nun durch Vereinigungen Vieler öffentliche Concerte, welche vorzugsweise der Wiedergabe solcher großen Tondichtungen gewidmet waren. In Leipzig z. B. finden wir schon vor der Mitte des vorigen Jahrhunderts die Anfänge jener „Gewandhausconcerte“, welche später eine Art von Mustergiltigkeit, namentlich für die Aufführung der Symphonien von Haydn, Mozart, Beethoven, erlangt haben†).

---

*) S. 2. Bd. 1. Thl. S. 23.

**) Ebenda S. 559.

***) Ein solcher (ein Fürst Esterhazy in Ungarn) war es, in dessen Dienste als Kapellmeister Haydn den größten Theil seiner Symphonien u. s. w. componirte und mit Hülfe der ihm zu Gebote stehenden Kapelle aufführte.

†) Schon 1743 kommen diese Concerte vor (Kneschke, „Zur Geschichte des Theaters und der Musik in Leipzig“); sie wurden damals in verschiedenen Privathäusern nach einander abgehalten. Nach dem schon erwähnten handschriftlichen Tagebuch eines gräflichen Hofmeisters wurden 1762 die in Leipzig studirenden „jungen Grafen“ zur Subscription darauf eingeladen. Das Abonnement betrug damals 6 Thlr.; 1763 ward es auf 8 Thlr. erhöht, dafür durfte aber der Abonnent noch Jemand als Gast mitbringen. Die Concerte fanden damals im Garbi'schen Hause in der Klostergasse statt. Sie waren stark besucht — „wol

Bildende Kunst.

Für die bildende Kunst war das 18. Jahrhundert im Allgemeinen wenig günstig. Die längste Zeit hindurch herrschte noch der Barock- oder Zopfstyl in der Bildhauerei, der Malerei, der Baukunst. Wie in Sitte und Tracht, so wog auch in der bildnerischen Darstellung das Gespreizte, Conventionelle, Manierirte vor und drängte das Einfache, Natürliche zurück. Da die bildende Kunst weit mehr, als die Poesie, auf die Gunst der Höfe und der Großen angewiesen war und blieb, so machten die höfischen Einflüsse sich in ihr selbst dann noch geltend, als die Poesie längst die letzten Spuren solcher abgestreift hatte. Daher in der Bildhauerei und Malerei die übermäßige und oft unpassende Anwendung antik heroischer oder auch mythologischer Figuren und Embleme zur Verherrlichung ihrer Gegenstände; daher die Sucht, Empfindungen und Ideen in die steife Form künstlicher Allegorie zu kleiden.

Bildhauerei und Malerei fanden damals vielfache Beschäftigung durch die weitverbreitete Sitte, Persönlichkeiten, gleichviel ob berühmte oder unberühmte, in der Form des Porträts oder des Denkmals zu verewigen. In den „Putzstuben" damaliger Zeit durften bei Familien von irgend welchem Range oder Wohlstande ein paar Bildnisse, mindestens die Familienhäupter darstellend, nicht fehlen. Vornehmere errichteten in ihren Gärten oder Parks Denkmäler für Verstorbene. Es wurden auch wohl Malereien und Sculpturen zur Ausschmückung von Baulichkeiten, von Sälen, Gallerien u. s. w. verwendet, die den Zweck hatten, entweder ein Stück vornehmen oder wohlhäbigen Lebens abzubilden, oder in anderer Weise den Ruhm des Besitzers und Urhebers solcher Kunstwerke zu verkünden. Da gab es denn reichen Stoff zur Hervorhebung Dessen, was gefallen oder imponiren sollte, in Kleidung, Stellung, Mienen, Geberden, zum Allegorisiren und Symbolisiren, zur Herbeiziehung des ganzen Olymps mit seinen Göttern und Göttinnen, oder der alten Geschichte

100 Personen waren darin", wie in dem Tagebuche vermerkt ist — „Senatoren, Professoren, Viele vom Adel, aber nur eine einzige Dame". In das gegenwärtige Local im Gewandhaus (oder, wie es damals hieß, „Zeughaus") siedelten diese Concerte 1781 über. Der darin angelegte Concertsaal ward von Oeser mit einem allegorischen Deckengemälde geschmückt. S. „A. Fr. Oeser. Ein Beitrag zur Kunstgeschichte des 18. Jahrhunderts" von Dr. A. Dürr, S. 172 ff.

mit ihren Heroen und Heroinen*). Das einfache Porträt war dieser Verbildung noch weniger ausgesetzt; auch haben wir in diesem Genre aus jener Periode manches Tüchtige von Oeser, Tischbein, Angelika Kauffmann, aus etwas späterer Zeit von Graff. Schlimmer stand es um die Denkmäler und das Massenbild. Was Goethe von Oeser, einem Hauptrepräsentanten der damaligen deutschen Malerei und Bildhauerei, sagt**): „er habe eine eingewurzelte Neigung zum Allegorischen nicht bezwingen können, und seine Werke seien darum erst vollständig geworden durch einen Begriff, da sie es der Kunst und Ausführung nach nicht sein könnten", was Oeser selbst in den Worten aussprach***): „die größte Pflicht der Kunst sei die, für den Verstand und das feine Gefühl zu arbeiten" — Das gilt mehr oder weniger von allen Malern und Bildhauern jener Zeit, selbst den damals vielgefeierten Raphael Mengs nicht ausgenommen. Das Verständige, Abgemessene, auch wohl Raffinirte erhielt allzusehr das Uebergewicht über das einfach warme Gefühl und den natürlichen Ausdruck des Schönen. Und diese Manier ging dann wohl auch in solche Werke über, bei denen der Künstler nicht an einen vorgeschriebenen Stoff oder an einen bestimmten Zweck gebunden, sondern dem freien Spiel seiner Phantasie überlassen war.

---

*) Friedrich II. hatte den richtigen Geschmack, zu Chodowiecki, der ihn nach dem Frieden von 1763 auf einer Medaille in römischer Imperatorenkleidung abgebildet hatte, zu bemerken: „Dieses Costüm paßt nur für Theaterhelden" („Chodowiecki's Sämmtl. Kupferstiche", von W. Engelmann (1857), Einleitung XXXIX und S. 17.

**) „Dichtung und Wahrheit", 8. Buch (Hempel'sche Ausgabe) S. 90.

***) In einem Briefe an Hagedorn („Briefe über die Kunst an und von Hagedorn", S. 282). A. Dürr in seiner Monographie: „A. Fr. Oeser, ein Beitrag zur Kunstgeschichte des 18. Jahrhunderts", sagt von Oeser zutreffend (S. 290): „Die unvermeidliche Urne, Sarcophage, Säulenstämme erscheinen, von Guirlanden umwunden, in verschiedenen Zusammenstellungen, Alles möglichst streng antikisirend, in den steifen und nüchternen Formen des Zopfstyls. Jedes der plastischen Werke war ebenso umständlich gedacht, ebenso bedeutungsvoll, selbst in Nebensachen, berechnet, wie die malerischen Allegorien; in jedem suchte Oeser den speciellen Zweck, dem es zu dienen bestimmt war, allegorisch-symbolisch zum Ausdruck zu bringen". Daher gab es auch zu den vielen Oeser'schen Gemälden mehrfache ausführlich erklärende Beschreibungen, so besonders von Kreuchauff, welcher dafür galt, Oeser's Intentionen am besten zu errathen. Es war eine Programm-Malerei, ähnlich der neueren Programm-Musik.

Zwar versuchten bereits manche deutsche Künstler, durch ein ernsteres Studium der Antike sich zu höheren Leistungen in der Kunst geschickt zu machen, allein entweder blieb es beim bloßen Wollen und bei der Theorie (wie bei Oeser), oder, wenn auch die Wirkung davon in ihren Arbeiten sichtbar war, so wurde sie doch (selbst bei Mengs) getrübt durch die sich immer wieder einschleichende Sucht des Allegorisirens, — eine Verirrung, der sogar Winckelmann, wie wir sahen, in seinen theoretischen Werken über die Kunst nicht tapfer genug widerstand*).

Doch waren es eben diese Winckelmann'schen Werke, welche endlich eine neue Epoche der Kunst, auch der deutschen, zum Durchbruch brachten. Der Erste, der nach Winckelmann's Anleitung mit wirklich unbefangenem, offenem Blick die Schönheit der griechischen Antike zu erfassen und auch mit sicherer Hand wiederzugeben verstand, war Carstens, ein Bewunderer Raphael's und Michelangelo's ebenso wie der griechischen Sculptur, er, dessen großartige Compositionen („Der Kampf der Centauren und Lapithen", „Der Argonautenzug", „Die Parzen", „Achill und Priamos", „Homer, den Griechen seine Gesänge vortragend", u. s. w.) noch heute als selbständige, nicht sclavische, aber ächte und unverkünstelte Nachbildungen antiker Schönheitsformen ihren Werth behaupten. Ihm schlossen sich im Fache der historischen Malerei Wächter und Schick (Jener mit seinem „Hiob" und seinem „Bacchus", Dieser mit seinem „David" und seinem „Apollo"), sodann als ein Jüngerer B. Genelli, im Fache der Landschaftsmalerei (zum Theil mit historischer oder mythologischer Staffage) vor Allen Koch**) und, gleichfalls aus späterer Zeit, der Meister der „stylisirten Landschaft", Fr. Preller an. In der Bildhauerei folgte der schwäbische Landsmann Schiller's, Dannecker, den

---

*) S. oben S. 697.

**) David Strauß hat sich das Verdienst erworben, das Andenken Wächter's und Schick's erneuert, von Koch aber eine bisher noch ungedruckte Abhandlung „über die Kunst in den letzten Decennien des vorigen und den ersten des laufenden Jahrhunderts", in ihren Hauptgedanken im Auszuge wiedergegeben zu haben (s. Strauß, „Gesammelte Schriften", 2. Bd. S. 259—326). Von Carstens sagt Koch in diesem Aufsatze: „Hätte er in einer Zeit guten Kunstsinnes gelebt, wie jene großen Maler Raphael und Michelangelo, so ist nicht zu zweifeln, daß er mit ihnen auf Einem Stuhle hätte sitzen dürfen".

Spuren von Carstens; die volle Herausbildung eines classischen Styls gelang jedoch erst dem Dänen Thorwaldsen.

Für die Ausbreitung des Kunstgeschmacks durch die Anschauung bedeutender Kunstwerke war im vorigen Jahrhundert noch wenig gesorgt. Zwar gab es Gemälde- und Antikensammlungen in Dresden, Düsseldorf, Mannheim u. s. w.; allein wir wissen, wie schwer zugänglich dieselben theilweise schon durch die Art ihrer Aufbewahrung waren*). Auch herrschte wohl nicht überall die gleiche Liberalität in der Zulassung des Publicums, wie bei der Dresdener Gallerie. Zu den mancherlei auch schon bestehenden Privatsammlungen Zutritt zu erhalten, war natürlich noch Wenigeren vergönnt. Die Vervielfältigung bedeutender Kunstwerke aber, erst durch Copien, dann durch den Abdruck dieser auf mechanischem Wege, heutzutage ein so fruchtbares Mittel, um die unmittelbare Anschauung der Originale einigermaßen zu ersetzen, war zwar auch damals schon bekannt, ward jedoch bei Weitem nicht in dem Umfange und mit der technischen Vollkommenheit geübt, wie heutzutage. Der bedeutendste Kupferstecher Deutschlands aus der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, Chodowiecki, widmete seinen Grabstichel weniger (beinahe gar nicht) der Nachbildung von Gemälden, als vielmehr theils der Darstellung von Figuren und Scenen aus dem wirklichen Leben (Porträts oder Gestalten eigener Erfindung), theils der Illustration von Dicht- und Schriftwerken aller Art**). Bei letzteren namentlich verfiel er bisweilen auch ins Allegorisiren; in der größten Mehrzahl seiner unendlich mannigfaltigen Stiche***) dagegen ist er frei von solcher Manier, unbefangen und charakteristisch in der Wiedergabe des wirklichen, zumal des bürgerlichen Lebens. Wenn manche seiner Figuren etwas Zopfiges haben, so ist Das nicht seine, sondern die Schuld der Zeit, die er getreulich darstellt. Er selbst hält dieser Zeit öfters

*) S. oben S. 690.

**) Von Shakspeare's „Hamlet" und „Coriolan", Schiller's „Kabale und Liebe" und Aehnlichem bis herab zu Blumauer's „Aeneide", Nicolai's „Leiden und Freuden des jungen Werther" u. A. Er war darin nicht wählig.

***) Engelmann a. a. O. (Einleitung LI) zählt in Allem 2075 Blätter oder Darstellungen auf, welche Chodowiecki in Kupfer gestochen; davon wurden allein zu Kalendern verwendet 1214; 40 enthalten Porträts und Titelkupfer, 35 Modekleidungen; 230 Blätter sind mit 737 „Einfällen" vom Künstler versehen.

einen klaren Spiegel vor und läßt sie darin ihre eigenen Thorheiten schauen*), wie denn überhaupt durch seine Zeichnungen mehrfach ein humoristisch-satirischer Zug geht.

Baukunst.

Die Baukunst erwies sich in dieser Periode ziemlich unfruchtbar. Von größeren öffentlichen Gebäuden, die während derselben entstanden, wären nur etwa die von Friedrich II. in Potsdam aufgeführten Schlösser zu nennen, welche in einfachem, würdigem Style errichtet sind. Was die Privatbauten betrifft, so zeigen die aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gegen die aus dem Anfange desselben eher einen Rückschritt als Fortschritt. Das Roccocco, welches bei den früheren wenigstens noch den Versuch einer gewissen Gliederung und Harmonie seines krausen Arabeskenschmuckes machte, verfällt in seinen späteren Ausläufern in gänzliche Planlosigkeit und Willkür des decorativen Elementes. Da sieht man Säulen ohne Etwas, das sie tragen, Blumenguirlanden, die, ohne Zusammenhang mit der Architektonik, unter oder über den Fenstern oder sonst wo aufgehängt sind, genug, einen völlig äußerlich und unorganisch angeklebten Aufputz.

Gartenkunst.

Mit der Architektonik zugleich war auch die Gartenkunst, die Behandlung der Landschaft, lange der ärgsten Unnatur verfallen gewesen. Es ist früher darauf hingewiesen worden, wie der höfische Roccoccostyl gewissermaßen einen Triumph darin gesucht, seine geschnörkelten und verzopften Bauten entweder aus den romantischen Umgebungen, in denen früher viele Hofhaltungen sich befanden, hinweg in ein ödes und langweiliges Terrain zu verlegen, oder die Natur selbst in ähnliche künstliche Formen zu zwingen, wie die, in denen dieser Styl sich beim Bauen gefiel. Später begann darin eine Wendung zum Besseren. An Stelle der steifen französischen oder holländischen Gärten wurden theilweise englische Parks angelegt, in denen die Kunst nur gleichsam der Natur nachhalf, nicht ihr Gewalt anthat. In und bei Weimar z. B. entstanden solche Parks unter Goethe's genialischer Leitung.

*) Z. B. in Bildern wie: „Der Bankerottirer", „Natürliche und affectirte Handlungen des Lebens", „Heirathsanträge", „Beweggründe zum Heirathen", „Briefe zweier Mädchen aus unserem Zeitalter", „Modethorheiten", „Kleidermoden", „Kopfputze", „Karte spielende Damen" u. s. w. S. Engelmann's „Chodowiecki" unter den betreffenden Nummern.

Trachten und Moden.

Auch Tracht und Mode erfuhren den wohlthätigen Einfluß der größeren Natürlichkeit, die, wie mit der freieren Entwicklung des geistigen Lebens überhaupt, so speciell durch die Einwirkung der Rousseau'schen Ideen auch in Deutschland allmälig die Herrschaft errang. Immerhin dauerte es lange, bevor die thurmartig aufgebauten Toupets, die bald aufgebauschten, bald ängstlich zusammengeschnürten Kleider und die gefährlich hohen Stöckelschuhe der Damen, die galonnirten Röcke, die gepuderten und gewichsten Locken der Männer einer freieren, bequemeren, natürlicheren Tracht den Platz räumten. Der Reifrock z. B. behauptete sich theilweise noch bis in die 80er Jahre.

Der erste Wandel darin, zunächst bei den Männern, erfolgte durch den siebenjährigen Krieg. Durch ihn erlangte der einfache militärische Rock und der Stiefel wenigstens im gewöhnlichen Leben, wenn auch nicht im Salon und in der feinen Gesellschaft, eine Art von Berechtigung. Die Perrücke hatte zum Theil schon früher, in Preußen schon seit dem Vater Friedrich's des Großen, mit dem Zopfe einen harten Kampf zu bestehen gehabt. Die jüngere Generation und die Beamtenwelt legte sich (nach dem Muster des Militärs) den Zopf bei, während die Aelteren und insbesondere die Geistlichkeit an der Perrücke, als einem Zeichen der Würde, festhielten. Mit dem „Sturm und Drang" der 70er Jahre geschah im Kopfputz der Männer eine stärkere Revolution: man begann das Haar frei, in Locken oder wallend, zu tragen, höchstens nach hinten in ein ganz kleines Zöpfchen gebunden. Auch die Kleidertracht folgte diesem Zuge der Natürlichkeit; der „Werther-Frack" mit gelben Hosen und Stulpenstiefeln gab dazu das Signal.

Noch immer aber behaupteten der Salon und das Parquet des Hofes ihre Rechte: der feine Mann mußte sich da zum bordirten Kleide, zu Escarpins, seidenen Strümpfen und Schuhen verstehen. Erst dem Rückschlage der französischen Revolution gelang es, kraft jener Gewalt, die von jeher jede von Paris ausgehende Mode übte, der fast mehr als natürlichen „griechischen" Tracht der Damen (der den Körper nur sehr unvollständig bedeckenden Tunica) und der zum Theil in demselben Maße unnatürlichen, jedenfalls unschönen Tracht der Männer (dem hohen, weit ausgeschweiften Hut, der wirren Frisur, dem dicken Halstuch, sammt weitem Rock und großen

Stiefeln) auch in Deutschland, selbst bis in die vornehmeren Kreise hinein, wenigstens eine Zeit lang Eingang zu verschaffen*).

Gesellige Sitte.

Die allmälige Emancipation der Tracht von den Fesseln und Schnörkeln, welche die von den Höfen ausgehende conventionelle Sitte ihr angekünstelt hatte, konnte nicht ohne Einfluß auch auf die Geselligkeit bleiben. Die Bewegungen wurden freier; der Anreiz zu künstlichen Stellungen und Wendungen des Körpers, der in der zierlich geschniegelten Tracht gelegen hatte, verschwand; man gab sich in Haltung, Mienen, Sprache natürlicher, und so kam diese Reform von außen der wichtigeren Reform von innen, die das geistige Leben der Gesellschaft durch die Literatur und ihre Wirkungen auf die Höhergebildeten erfuhr, gleichsam von selbst ergänzend und unterstützend entgegen.

Bildungszustände des kleinen Bürgerthums und der ländlichen Bevölkerung.

Alles das bisher über den Bildungsfortschritt in Deutschland in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Gesagte gilt zunächst nur von den höheren Schichten des Mittelstandes, denen, wie wir sahen, ein Theil des Adels freiwillig sich anschloß. Zwischen diesen Höhergebildeten aber und der eigentlichen Masse des Volkes, dem sogenannten „kleinen Bürgerthum" in den Städten, vollends der Landbevölkerung, bestand in dieser Hinsicht eine weite Kluft; ja diese Kluft war vielleicht sogar größer geworden, als sie gewesen, weil die Elite der Bildung, infolge des beschleunigten Tempos in der Bewegung der Ideen, ungewöhnlich rasch vorangeschritten, die übrige Bevölkerung dagegen, wenn nicht stehen geblieben, doch jedenfalls nur viel langsamer gefolgt war. So Viel läßt sich mit ziemlicher Gewißheit aussprechen: die Unterschiede und Gegensätze der Bildung, die damals die Aristokratie des Geistes von den gewöhnlichen bürgerlichen Klassen trennten, waren ungleich größer, als die, welche heutzutage selbst zwischen den Höchstgebildeten und der untersten Schicht des Volkes, dem sogenannten Arbeiterstande, bestehen.

Um diese Erscheinung zu verstehen, müssen wir uns immer von Neuem daran erinnern, daß diejenigen Factoren der Bildung, welche

*) S. Jacob Falke, „Die deutsche Trachten- und Modenwelt", 2. Bd. S. 263 ff.

heutzutage nahezu die wirksamsten sind, beinahe noch wirksamer (weil unmittelbarer), als die idealen Einflüsse der Literatur und des Unterrichts: die selbstthätige Beschäftigung mit dem öffentlichen Leben und seinen politischen, wirthschaftlichen, socialen Verhältnissen und Vorkommnissen, — daß diese Factoren damals gänzlich fehlten, ja daß an ihrer Statt vielfach die gerade entgegengesetzten Kräfte der Hemmung, Beschränkung, Fesselung nach allen Seiten hin den größten Theil der Bevölkerung fort und fort umschlossen hielten. Der Gesichtskreis des gewöhnlichen Bürgers, zumal in einer kleinen und abgelegenen Stadt, war damals ein äußerst beengter. Den Handwerker band das noch in voller Kraft bestehende Zunftsystem an längstveraltete Formen und Gewohnheiten in seinem Berufe und hielt ihn ab, seinen Blick darüber hinaus auf neue Erfindungen oder Verbesserungen zu richten. Der Handeltreibende, so weit er nicht zu den großen Kaufleuten gehörte, sah sich durch eine Menge von Umständen in den engsten Kreis schaffender Thätigkeit eingeschlossen, ja auch wohl zur Ergreifung von allerhand kleinlichen, wo nicht zweideutigen Mitteln des Erwerbs und des Fortkommens genöthigt. An Gelegenheiten zur Uebung und Bethätigung eines bürgerlichen oder politischen Gemeinsinnes fehlte es gänzlich; dagegen unterlagen diese Klassen von Seiten städtischer oder fürstlicher Beamten, oder beider, oft einem Drucke, der jede freiere und kräftigere Entwickelung des Geistes und des Charakters beinahe unausbleiblich niederhalten mußte.

Unter solchen Verhältnissen war es nur natürlich, wenn ihrer Mehrzahl nach diese bürgerlichen Stände an allgemeiner Bildung zurückblieben, wenn ihre Sitten und ihr geselliger Verkehr etwas Beengtes, Steifes, Spießbürgerliches behielten, wenn sie, weil es ihnen an höheren Interessen gebrach, entweder in ceremoniösen und umständlichen Aeußerlichkeiten, oder aber in groben und geschmacklosen Sinnesgenüssen die Reize der Geselligkeit suchten.

Noch viel schlimmer stand es auf dem platten Lande*). Der größte Theil der ländlichen Bevölkerung lebte noch in der drückend-

*) Vgl. den sehr guten Aufsatz von Garve: „Ueber den Charakter der Bauern und ihr Verhältniß gegen die Gutsherren und gegen die Regierung", eine Reihe von Vorträgen, gehalten in der Oekonomischen Gesellschaft zu Breslau, abgedruckt in Garve's „Vermischten Aufsätzen", 1. Theil S. 3 ff.

sten und entwürdigendsten Abhängigkeit von den größeren Grundbesitzern und deren Bevollmächtigten, oder von den landesfürstlichen Beamten. Viele besaßen nicht einmal ein festes, gesichertes Eigenthum. Ein lebhafterer Wechselverkehr zwischen den verschiedenen ländlichen Ortschaften oder zwischen diesen und den Städten war meist durch die schlimme Beschaffenheit der Wege sehr erschwert. Woher hätten also diesen Bevölkerungen die Elemente der Bildung kommen sollen — zumal da die Gutsherrschaften oft lange Zeit hindurch, wo nicht für immer, von ihren Gütern abwesend waren, die Geistlichen aber, wenigstens so weit sie zu den Orthodoxen der strengeren Observanz gehörten, es häufig unter ihrer „Amtswürde" hielten, in vertraulicherer Weise mit ihren geistlichen Heerden zu verkehren.

In letzterer Beziehung trat nun allerdings im Laufe des Jahrhunderts hier und da eine Besserung ein. Ein Theil des grundbesitzenden Adels zog sich, entweder weil dem glänzenden und üppigen Treiben an den Höfen durch weisere Fürsten ein Ziel gesetzt war, oder weil der Adel selbst durch die Zerrüttung seiner Vermögensverhältnisse zur Sparsamkeit genöthigt ward, auf seine Güter zurück und begann, ein mehr oder weniger patriarchalisches Leben inmitten seiner Bauern zu führen*), was wenigstens bisweilen sowohl der äußeren Lage, als der Bildung dieser Letzteren zugute kam. Von den Geistlichen auf dem Lande hatten schon vorlängst die der älteren Pietistenschule zugehörigen das löbliche Beispiel gegeben, wie ein Seelsorger auf seine Parochianen auch im persönlichen Umgange und außerhalb der Kanzel und des Beichtstuhles segensreich wirken könne, wenn er der falschen Anmaßung entsage, über und außer der Gemeinde zu stehen. Von anderer Seite her ward dieses Beispiel jetzt vielfach nachgeahmt von den Rationalisten, die ihr Hauptabsehen darauf richteten, die ihrer geistlichen Pflege Anbefohlenen in Bezug auf ihr sittliches und Familienleben, ihren Beruf und ihre allgemeine Geistes- und Gemüthsbildung nach Kräften zu fördern. Immerhin freilich blieb diese wie jene Förderung eine nur unvollständige, vom Zufall und von persönlichen Umständen abhängige.

*) S. oben 1. Bd. S. 259.

Das öffentliche Unterrichtswesen.

Thaten somit die äußeren Lebensverhältnisse im Ganzen und Großen so Wenig zur Unterstützung, dagegen so Viel zur Hemmung des Bildungsfortschrittes des eigentlichen Volkes, so wäre es doppelt nothwendig gewesen, durch ein wohlgeordnetes öffentliches Unterrichtswesen hier kräftige Nachhülfe zu schaffen*). Den deutschen Regierungen der damaligen Zeit muß man die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie zum größeren Theile dieses Bedürfniß wohl erkannten und zu dessen Befriedigung thaten, was in ihren Kräften stand. Aber freilich waren die Verhältnisse oft stärker, als sie, und den Elementen theils der Trägheit, theils des positiven Widerstandes, die sich ihren bestgemeinten Maßregeln vielfach entgegenstemmten, war der Eifer auch der beharrlichsten unter ihnen selten gewachsen.

Die Landschulen.

Gerade das Jahr 1740 und die folgenden zeigen uns einen erfreulichen Wettstreit der meisten deutschen Regierungen auf dem Gebiete des Volksschulwesens, besonders auf dem flachen Lande. Alle die Vorkehrungen, durch welche unsere moderne Schulgesetzgebung die Bildung der Jugend, insbesondere auch der ländlichen, zu fördern trachtet, sehen wir schon damals in mehr oder weniger umfänglichem Maße von oben her angeordnet. Wir sehen fast überall die allgemeine Schulpflicht eingeführt (in manchen Ländern sogar mit der Uebertreibung, daß die Kinder schon vom fünften Jahre an die Schule besuchen sollen); wir sehen die Regierungen, um einen für seinen Beruf wirklich vorgebildeten Lehrerstand zu schaffen, theils Seminarien gründen, theils Prüfungen Derer, die sich um ein Lehramt bewerben, anordnen; wir lesen ausführliche Verordnungen über die in der Schule zu lehrenden Gegenstände und über die Art, wie dieselben gelehrt werden sollen, wobei neben der in erster Linie stehenden Fürsorge für die Unterweisung in der Religion und in den Elementarkenntnissen, Lesen, Schreiben, Rechnen, meist auch schon auf die Mittheilung solcher Kenntnisse und Fertigkeiten Rücksicht genommen wird,

---

*) Für das Folgende wurden hauptsächlich verglichen: „Geschichte des deutschen Volksschulwesens", von Dr. H. Heppe, 5 Bde. (1858); „Geschichte des deutschen Volksschulwesens", von Karl Strack (1872); „Geschichte der deutschen Pädagogik im Umriß", von Dr. Albert Wittstock (1866); „Geschichte der Pädagogik", von Raumer.

welche für den künftigen Beruf nützlich scheinen, wie Garten- und Obstcultur, sammt gewissen Elementen der Industrie. Sogar die Anfänge von Sonntags- und Fortbildungsschulen finden sich mehrfach vor. Für die Herstellung besserer Schulräume wird von oben her gesorgt, zum Theil durch directe Zuschüsse aus den landesherrlichen Kassen. Die Stellung der Lehrer wird verbessert; ja in einzelnen Ländern treffen wir bereits auf Veranstaltungen zur Unterstützung der hinterlassenen Familien von Lehrern.

Einer der Ersten und der Beharrlichsten in der thätigen Fürsorge für die Verbesserung des Volksschulwesens, namentlich auf dem Lande, war Friedrich der Große*). Schon sein Vater hätte in wiederholten Verordnungen seinen lebhaften Eifer für Hebung des Volksschulwesens bethätigt. Er selbst erließ bald nach seinem Regierungsantritt, am 13. October 1740, ein Edict, worin er alle von seinem Vater in Schulsachen erlassenen Reglements bestätigte. Im folgenden Jahre befahl er seinen Behörden, „alle Edelleute des Landes" dazu anzuhalten, daß sie sich die Schuleinrichtungen in ihren Dörfern mit Eifer angelegen sein ließen. Namentlich sollten sie auch darauf sehen, „daß die Schulmeister den nöthigen Unterhalt haben". Im Jahre 1742 folgte ein Edict, durch welches den Lehrern ihre Pflichten gegen die Jugend eingeschärft wurden, vornehmlich in Betreff des Religionsunterrichts. Wieder ein Jahr später wurden die bisherigen Verordnungen von Neuem eingeschärft und das strenge Festhalten an dem einmal festgesetzten Schulplane anbefohlen. Für einzelne Landestheile ergingen noch besondere Schulordnungen. Als der König durch andere Sorgen in Anspruch genommen ward, empfahl er dem lutherischen Oberconsistorium dringend die Inobachtnahme des Schulwesens, die Ausarbeitung von Reglements und die Aufsicht wegen

*) Es ist eine der vielen Traditionen, die sich ungeprüft und unwiderlegt in Geschichtsbüchern fortpflanzen: Friedrich II. habe für das Schulwesen seiner Länder Wenig oder Nichts gethan. Mit dem Gerede von den Invaliden, die er als Schulmeister angestellt, um sie zu versorgen, und von den 6—8 Lehrern, die er nach dem siebenjährigen Kriege aus Sachsen mitgebracht, meint man seine Regententhätigkeit nach dieser Seite hin gekennzeichnet und erschöpft zu haben. Die obigen Anführungen zeigen, wie sehr man damit dem großen König Unrecht thut. Seinem Wollen nach stand er in dieser Beziehung hinter keinem gleichzeitigen Fürsten zurück, vielen voran; das Schicksal aber, daß diesem Wollen das Können wenig entsprach, theilte er mit fast allen deutschen Regenten der damaligen Zeit.

Anstellung tüchtiger Lehrer, namentlich auch an den Schulen, welche adligen Patronen unterständen. Sofort nach wiederhergestelltem Frieden (1763) ließ es der König seine erste Sorge sein, in das Schulwesen seiner Länder mehr Ordnung zu bringen. Er übertrug die Abfassung eines „Generalschulreglements“ demselben Hecker, dessen 1747 in Berlin errichtete Realschule schon lange auch als Bildungsanstalt für Lehrer diente. Jetzt wurde diese Seminarvorbildung für obligatorisch erklärt, eine Prüfung der Lehrer angeordnet, das ganze Anstellungswesen unter eine oberste Behörde gestellt. Es wurden regelmäßige Schulvisitationen eingerichtet. Den Lehrern wurden statt der ungleichen Schulgeldereinnahmen feste Bezüge von den Gemeinden zugewiesen. Der König selbst gab bedeutende Summen zur besseren Besoldung der Lehrer: für die Kurmark allein jährlich 4000 Thlr., ähnlich für andere Provinzen.

In diesen landesväterlichen Bemühungen für das Schulwesen, namentlich auf dem Lande, ward der große König kräftigst unterstützt durch den bewundernswerthen Eifer eines Privatmannes, der auf seine Hand und mit seinen alleinigen Mitteln eine Verbesserung des Dorfschulwesens erstrebte. Es war Dies Herr v. Rochow, evangelischer Domherr zu Halberstadt, Besitzer des Rittergutes Rekahn in der Altmark. Dieser Mann, der den idealsten Schwung des Gemüths in seltener Weise mit praktischem Sinne verband, hatte in den furchtbaren Nothjahren 1771/2, wo eine fast allgemeine Theuerung die Bevölkerung decimirte und namentlich die ärmeren Klassen an den äußersten Rand des Elends brachte, durch Vertheilung von Getreide, Annahme eines Arztes zur Heilung der eingerissenen Krankheiten und auf jede sonstige Weise die Noth seiner Gutsunterthanen zu lindern gesucht. Allein Unwissenheit, Aberglaube, Vorurtheile jeder Art hatten seine besten Bemühungen vereitelt. So ward er, wie er selbst erzählt, auf die Quelle des Uebels hingeführt und sann nach, wie diese Quelle zu verstopfen sei. Die Ergebnisse seines Nachdenkens legte er nieder in dem „Versuch eines Schulbuchs für Kinder und Landleute“, welches 1772 zuerst erschien, außer 8—10 Nachdrucken in vier rechtmäßigen Auflagen in mehr als 100,000 Exemplaren durch Deutschland verbreitet, auch ins Schwedische, Französische, Polnische, Dänische, Illyrische übersetzt ward. In der Vorrede zu diesem Schul- und Lesebuche legte Rochow

die Wünsche nieder, die er für eine Verbesserung des Volksschulwesens hegte und deren Verwirklichung er sich zunächst in seinem eigenen Wirkungskreise angelegen sein ließ. Er fordert darin, daß nicht Handwerker oder unwissende Bediente der Gutsherren zu Schullehrern genommen würden, sondern entweder Candidaten der Theologie oder doch junge Leute von guten Schulstudien, die in Ermangelung von Seminarien vielleicht durch die Prediger mit einer besseren Methode des Unterrichts vertraut gemacht werden könnten. Er fordert, daß kein Lehrer unter 100 Thaler Gehalt habe. Er verlangt die Einrichtung mehrklassiger Schulen (wenigstens zweier Klassen), und eine Schulzeit von höchstens 6 Stunden des Tages — zur Schonung der Gesundheit des Lehrers — endlich helle Schulstuben um der Gesundheit der Kinder willen. Was den Unterricht betrifft, so dringt er darauf, daß neben dem Katechismus und der „Heilsordnung", bis dahin dem einzigen Lese- und Lernstoff in der Volksschule, auch Anderes, wie: kleine Geschichtchen, Denksprüche u. s. w., den Kindern gelehrt und dadurch deren Geist vielseitiger angeregt werde. Er selbst versuchte in seinem Schulbuche, dem Lehrer Anregung und Andeutung für „Unterredungen" mit den Kindern (eine Art von Denkübungen, damals etwas noch ganz Unbekanntes) zu geben. Vielleicht ging er darin theilweise zu weit für die Fassungskraft nicht allein der Kinder, sondern selbst der Lehrer, wie solche damals waren. Es ist darin vom logischen Denken, von der Staatsverfassung, von der Anstandslehre, von den Elementen der Rechen- und Meßkunst, von Mechanik, von Maß und Gewicht, von den verschiedenen Frucht- und Bestellungsarten in der Landwirthschaft, endlich auch von der Gesundheitslehre die Rede.

Der Versuch, den Rochow selbst zur Ausführung dieser seiner Ideen auf seinem Gute machte, scheint gute Früchte getragen zu haben. Aus der Biographie des Theologen Paulus erfahren wir, daß die Rochow'schen Schulen sich auszeichneten durch verständiges Lesen und besseres Sprechen der Kinder, durch eine deutliche Unterweisung derselben sogar in mehr abstracten Begriffen, endlich durch Beibringung mancher für's Leben nöthigen Kenntnisse und durch Ablenkung von Vorurtheilen. Die Kinder rechneten und schrieben gut, wußten sogar in der deutschen Grammatik mit Nenn- und Beiwörtern Bescheid u. s. w.

Die Rochow'schen Schulen wurden bald ein Gegenstand der Bewunderung und der Nacheiferung in weitesten Kreisen. Der Berliner Consistorialrath Büsching machte sich (wahrscheinlich auf des Königs Befehl) nach Rekahn auf, um dieselben aus eigenem Augenschein kennen zu lernen, und er legte seine dem Rochow'schen Systeme durchaus günstigen Beobachtungen in einer besonderen Schrift: „Reise nach Rekahn" nieder. Der katholische Fürstbischof von Bamberg und Würzburg, der menschenfreundliche Franz Ludwig v. Erthal, setzte sich mit dem evangelischen Domherrn in Briefwechsel, um Dessen reformatorische Ideen in seinen Bisthümern einzuführen. Zahlreiche Lehrer pilgerten nach Rekahn, um die neue Methode an Ort und Stelle zu studiren, und alle zeigten sich mit den Erfolgen derselben sehr zufrieden. Zufriedener, als Rochow selbst, der, wie er in der von ihm verfaßten Schrift: „Geschichte meiner Schulen" (1775) äußert, „sich ein ganz anderes Ideal von einer vollkommenen Schule vorgestellt hatte, allein daran verzweifelte, Lehrer zu finden, welche, wie er es sich gedacht, die Dorfjugend in Feld und Wald führen, sie bei nützlicher Berufsarbeit richtig denken und durch die Natur selbst, statt aller Bücher, recht hören, sehen, aufmerken, beobachten, unterscheiden, urtheilen, vor- und rückwärts schließen lehren müßten, damit die Kinder in der Natur selbst Gott erkennen lernten". Dies sei nicht zu erreichen gewesen, und so habe er sich mit dem Mindern begnügen müssen: die Kinder wenigstens denken zu lehren. Auch eine „Industrieschule" ward zu Rekahn durch Frau v. Rochow angelegt. Die Mädchen lernten darin von einer Frau nähen und stricken; die Jungen wurden angehalten zum Spinnen.

Unbeirrt verfolgte Herr v. Rochow seine gemeinnützigen Wege. 1773 gab er eine „Instruction für Landschullehrer" heraus. Auch dabei schwebte ihm sein Ideal einer Erziehung der Jugend für's Leben vor. Der Unterricht, wollte er, sollte auf Alles ausgedehnt werden, „was im gemeinen Leben vorfällt und den Kindern einst in jedem Lebensberufe nützlich sein kann". Der Lehrer sollte daher die Kinder bekannt machen mit den verschiedenen Arten von Thieren, Bäumen, Hölzern, Getreide, den Handwerken, dem Gebrauche der Naturerzeugnisse zu Nahrung, Kleidung, Wohnung, Ernährung, Heilung; er sollte sich bemühen, die im Dorfe herrschenden abergläubischen Vorstellungen zu bekämpfen u. s. w. Für die Unter-

weisung im Lesen, Schön- und Rechtschreiben, Rechnen giebt er bessere Methoden an. Den Unterricht in der Religion sähe er am Liebsten in den anderen Unterricht (Lesen u. s. w.) mit verwebt; für einen besonderen Religionsunterricht möchte er nicht mehr als zwei Stunden in der Woche verwendet und denselben streng auf Das, was die Kinder wirklich verstehen können, eingeschränkt wissen. Endlich ließ er 1776 als Lesebuch für die Dorfjugend den „Kinderfreund“ folgen, der auch in 100,000 Exemplaren verbreitet ward.

Mit welchen Vorurtheilen der edle Rochow bei diesen seinen gemeinnützigen Bestrebungen zu kämpfen hatte — den Vorurtheilen nicht blos des gemeinen Volkes, sondern ebenso sehr der vornehmen Gesellschaft — sieht man u. A. daraus, daß selbst ein so aufgeklärter und im Ganzen wohlmeinender Mann wie der Minister Friedrich's des Großen von Zedlitz sich in gewissem Sinne abweisend dagegen verhielt. Wenigstens bezog Rochow auf sich, was Zedlitz in einer Vorlesung in der Akademie der Wissenschaften von Cosmopolites enthousiastes gesagt hatte, welche „die Bauern zu Philosophen machen wollten“. „Man dürfe“, hatte er bemerkt, „die metaphysische Erziehung des Bauern nicht zu weit treiben. Wenn der Bauer den Grund von Allem einsehen wolle, wie würde er an mancher Verordnung mäkeln, die er nur aus seinem Standort beurtheile! Man müsse dem gemeinen Mann Gehorsam einschärfen.“ Rochow seinerseits berief sich darauf, daß nach den Gerichtsprotokollen auf seinem Gute Diebstahl, Zank, Aberglaube, Unzucht seltener geworden seien, was er der Verbesserung der Volksbildung zuschrieb.

In ähnlichem Sinne, wie Herr von Rochow, wenn auch mehr nur theoretisch, wirkte noch ein anderer edler Menschenfreund für Verbesserung des Volksunterrichts, Resewitz, Abt des evangelischen Klosters Bergen bei Magdeburg, später Prediger zu Kopenhagen*).

Leider hatten nicht blos diese und andere Freunde des Schulwesens, sondern hatte sogar der königliche Förderer desselben, Friedrich II., mit so viel Vorurtheilen, so viel Trägheit, zum Theil

*) In seinem Buche: „Erziehung des Bürgers zum Gebrauche des gesunden Verstandes und zur gemeinnützigen Geschäftigkeit“ (1773) drang er auf eine von der des gelehrten Standes unterschiedene Erziehung der bürgerlichen Erwerbsklassen, auf Land- und Ackerschulen für die Jugend auf dem Lande, auf Handwerkerschulen für den Bürgerstand.

auch bösem Willen zu kämpfen, daß dadurch seine wohlmeinendsten Absichten vielfach erschwert, ja zum Theil vereitelt, zuletzt, wie es scheint, ihm selbst verleidet wurden. Auf Letzteres deuten wenigstens manche Kundgebungen und Maßregeln des Königs aus der späteren Zeit seiner Regierung hin, so die Verordnung von 1779, worin er befiehlt, daß, „wenn unter den Invaliden solche gefunden würden, die lesen, schreiben und rechnen könnten, man diese auf den vom König dotirten Stellen versorgen solle“. Allerdings hatte er schlimme Erfahrungen mit den von ihm erstrebten Reformen gemacht. Das Hecker'sche Seminar, auf das er so große Hoffnungen gesetzt, erwies sich bei einer spätern Visitation als durchaus nicht probehaltig. Die adligen Grundbesitzer wollten nicht, daß ihre Bauern gescheuter würden, weil sie fürchteten, dieselben möchten ihnen dann nicht mehr blindlings gehorchen. Die Aeltern selbst weigerten sich, ihre Kinder im Sommer in die Schule gehen zu lassen, um sie bei ihrer Arbeit zu gebrauchen. Dazu fehlte es an geeigneten Lehrern. Entweder versahen unwissende Küster diese Stellen, oder Hirten und Handwerker, die wegen der unzureichenden Besoldung ihren Erwerb höher achteten, als ihr Lehramt. Endlich gab es keine oder nur schlechte Schulhäuser. Sogar mit dem Schlendrian der eigenen Behörden hatte Friedrich II. zu kämpfen; bezeichnend dafür ist die Thatsache, daß selbst aus dem geistlichen Departement zu Berlin einem Provinzialconsistorium der Wink ertheilt ward: es möge nur dafür Sorge tragen, daß auf den Dörfern an oder unweit der Straße, auf welcher der König zu den großen Jahresrevuen reise, gute Schuleinrichtungen anzutreffen wären*) — ein Seitenstück zu den gemalten Ortschaften, welche angeblich der Kaiserin Katharina II. von Rußland bei ihrer Reise nach der Krim ihr Günstling Potemkin unweit des Weges aufstellen ließ.

Ebenso, wie in Preußen, ging es in den meisten andern norddeutschen und auch in den protestantischen süddeutschen Ländern. Ueberall eine rege Fürsorge der Regierungen für Schulordnungen**),

*) Strack a. a. O. S. 183 nach „Schmid's Pädagogischer Encyclopädie“, 6. Bd. S. 169, Heppe a. a. O. 1. Bd. S. 45 nach „Beckedorf's Jahrbüchern“, 2. Bd. S. 43.

**) In Sachsen ergingen solche zuerst schon 1724, dann wieder 1769, 1770 (für die Lausitz), 1773 (für das übrige Land), in Holstein 1745, in Mecklen=

Seminarien, Anstellung geprüfter Lehrer, Aufbesserung der Lehrergehalte u. s. w., aber auch überall dieselben oder ähnliche Hemmnisse, die sich einer Verwirklichung dieser wohlmeinenden Absichten von oben und einer gedeihlichen Entwicklung des Schulwesens entgegenstellen.

Die katholischen Länder folgten zum Theil dem von den protestantischen ausgehenden Anstoße. Der edle Fürstbischof von Bamberg und Würzburg setzte sich, wie schon erwähnt, mit dem protestantischen Domherrn v. Rochow in Verbindung und ließ sich von ihm Winke für die Verbesserung seines Schulwesens geben. In Fulda, in Trier, im Münsterschen und sonst geschah Manches für das Volksschulwesen. In Baiern erfolgte eine durchgreifende Schulreform unter der aufgeklärten Regierung des Kurfürsten Max Joseph durch den gelehrten ehemaligen Benedictiner Heinrich Braun. Eine umfassende Schulordnung ward erlassen**), Schulbücher wurden verfertigt, Lehrerprüfungen und Schulvisitationen eingerichtet, die Lehrergehalte geregelt. Vergebens widerstrebten die Jesuiten. Carl Theodor, der Freund der Jesuiten, beließ die Leitung des Schulwesens wenigstens noch einige Zeit in Braun's Händen, übergab dasselbe jedoch 1781 wieder den Klostergeistlichen.

In der österreichischen Monarchie hatte das Volksschulwesen lange schwer darniedergelegen. Im Erzherzogthum Oesterreich erhielt nur etwa der 6., in Böhmen gar nur der 20., in österreichisch Schlesien nur der 25. Theil der schulpflichtigen Kinder Unterricht, und nur einen höchst dürftigen. In Krain predigten die Geistlichen gegen das Lesen und Schreiben als gegen Teufelswerk.

Die erste Anregung zu einer Verbesserung des österreichischen Schulwesens kam aus dem, zwar politisch von Oesterreich getrennten, aber durch Tradition und Glaubensgemeinschaft noch immer ihm engverbundenen preußischen Schlesien. Dort hatte ein katholischer Priester, der Abt des Klosters Sagan, Felbiger, auf eigne Hand eine Reform der Schule angebahnt. Er hatte sich mit Hecker in Berlin in Verbindung gesetzt und dessen Lehrmethode (die sogenannte Literal-

---

burg 1771, 1773, in Hannover 1736, 1746, 1748, 1764, in Braunschweig 1753, in Nassau in den 40er, 60er, 70er Jahren, in Baden 1767, 1770 ff., in Würtemberg 1759 u. s. w.

**) 1770.

methode), eine, freilich sehr unvollkommene und mechanische Art von Mnemonik sich angeeignet. Er gab Schulbücher heraus, sorgte auch für Verbesserung der Lehrergehalte. Die Kaiserin Maria Theresia, auf Felbiger's Wirken aufmerksam gemacht, nahm mit großer Energie das Werk der Reform für ihre Staaten in die Hand. Sie berief Felbiger nach Wien und übertrug ihm 1774 die Hauptleitung des ganzen Schulwesens. Mehrere hohe katholische Würdenträger traten ihr in diesem Bestreben zur Seite. Auch manche große Grundbesitzer und manche Städte gaben bedeutende Summen für den edlen Zweck. Eine sehr wirksame Unterstützung fand Felbiger für Hebung des böhmischen Schulwesens in dem Pfarrer zu Kaplitz, Kindermann. Diesem gelang es durch unermüdliche Anstrengungen, eine beträchtliche Vermehrung der Schulen und der Schüler zu bewerkstelligen. In Mähren z. B. hob sich die Zahl der letzteren von 1777 bis 1786 auf fast das Neunfache*).

In ihrem Eifer für die Bildung des Volkes verleugnete die Kaiserin sogar jene strengere Satzung der katholischen Kirche, welche dem Volke das eigne Lesen der Bibel verwehrt; sie ordnete an, daß in den Katechismus auch die nothwendigen Bibelsprüche eingefügt würden. „Da die Nichtkatholiken", sagte sie, „den Katholiken oft den Vorwurf machten, daß sie von der Bibel Nichts wüßten, so dürfte es gut sein, dem Landvolk wenigstens so Viel davon zu bieten, als zur Bestätigung der Lehre diene."

So war denn in der That in dem größten Theile von Deutschland, sowohl seitens der Regierungen, als seitens einer Anzahl von Privaten, ein rühmlicher Eifer und ein ernster Wille für zeitgemäße Fortbildung des öffentlichen Unterrichts, auch auf dem Lande, vorhanden. Und doch, wenn wir die praktischen, thatsächlichen Resultate dieser Bestrebungen übersehen, wie sie uns aus vielfachen zeitgenössischen Schilderungen entgegentreten, so waren dieselben leider im Ganzen unverhältnißmäßig gering. Davon nur einige Proben! Noch im Jahre 1785 lobt Schlözer ironisch in seinen Staatsanzeigen einen Schulpatron, daß er erledigte Schulstellen „noch keinem seiner Bedienten anvertraut habe", ferner rühmt er der mecklenburgischen

*) Kindermann ward von Maria Theresia zur Belohnung seiner Verdienste um das Schulwesen unter dem Namen „von Schulenstein" geadelt. (Heppe a. a. O. 1. Bd. S. 113.)

Regierung nach, daß sie nicht „Bediente und Kutscher zu Volksschullehrern einsetze“, und empfiehlt diese guten Beispiele männiglich zur Nachahmung — ein Beweis, wie wenig das Gleiche noch allerwärts geschah. Noch im Jahre 1787 äußert der königlich preußische Minister v. Zedlitz in einer Denkschrift über das preußische Schulwesen*) ganz offen: „Den Bauer läßt man aufwachsen wie ein Thier“. Bei Besprechung eines Vorschlags zur Verbesserung der Schulen**) sagt die Allgemeine deutsche Bibliothek: „In den meisten Staaten und Gemeinden stehen Schullehrer und Nachtwächter in Bezug auf Besoldung, Ansehen u. s. w. auf einer Stufe. Man wählt in der Regel so, daß man den Einen dem Andern substituiren oder beide Aemter verbinden könne. Vielleicht wäre Dies das Beste, denn dann stürbe doch nicht, wie außerdem geschieht, der Lehrer vor Hunger“***). Der Lehrer auf dem Dorfe ward meist kaum besser geachtet als wie ein Knecht. Wo er reiheum bei den Bauern wohnen und essen mußte, schlief er mit bei den Knechten. Kleinere Gemeinden hielten wohl auch bloße „Winterschulmeister“, die sie im Sommer entließen. Viele Lehrer mußten noch immer entweder nebenbei ein Handwerk treiben, oder in der Schenke zum Tanze aufspielen, um sich zu ernähren.

Wie langsam es mit der erfolgreichen Einrichtung von Bildungsanstalten für Lehrer ging, erhellt u. A. daraus, daß der warme Freund der Volksbildung Herder in dem aufgeklärten Weimar, wo schon 1771 die Herzogin Amalie die Begründung eines Seminars beabsichtigt hatte, mit all seinen Bemühungen für Heranbildung eines bessern Lehrerstandes — „weil die Landschulmeister oft aus unbrauchbar gewordenen Soldaten, Bedienten oder durch üble Wirthschaft herabgekommenen Handwerkern genommen würden“ — es dennoch erst im Jahre 1787 dahin bringen konnte, daß die Landschaft eine Beihülfe von — 266 Thlr. (!) leistete, womit er endlich ein Seminar ins Leben rief†). Die vielfach angeordneten Prüfungen der Lehrer vor Antritt ihres Amtes mochten hiernach wohl auch meist nur auf dem

*) Mémoire sur l'état actuel de nos écoles etc.

**) Ehlers, „Gedanken von den zur Verbesserung der Schulen nothwendigen Maßregeln“, 1766.

***) Allg. deutsche Bibl. 4. Bd. 1. Stück S. 53.

†) „Erinnerungen aus Herder's Leben“, 2. Bd. S. 114.

Papiere stehen. Höchstens bei den städtischen Lehrern hielt man daran fest (und auch da nicht immer); bei den Landschullehrern sah man nothgedrungen davon ab*).

Auch mit der Sittlichkeit der Schulmeister, vollends mit der Schulzucht und den Lehrmethoden war es vielfach noch traurig bestellt. Eine badische Verordnung von 1778 verbot den Schullehrern das übermäßige Trinken. Dieselbe erklärte sich gegen die herrschende „Schultyrannei“, das Knieenlassen der Kinder auf spitzen Hölzern ꝛc.**).

Erschwert ward die Schulzucht durch die schlechte Beschaffenheit der Schulräume. „Manche Schulstube gleicht eher einer Häringstonne als einer Lehrstube“, sagt ein zeitgenössischer Schriftsteller. Die Kinder saßen eingepfercht wie die Sclaven, so daß sie sich kaum rühren konnten; Das gab dann Anlaß zu mancherlei Drängeleien und Neckereien. Häufig auch ward die Schulstube zugleich als Werkstatt vom Lehrer benutzt; da sauste dann wohl der Webstuhl, so daß die Stimmen der hersagenden Kinder kaum davor vernehmbar waren. Oder die Frau Schulmeisterin verrichtete in der Schulstube ihre häuslichen Geschäfte, putzte Kartoffeln u. dgl. m.***).

---

*) Preuß. Jahrbücher 1879, 2. u. 3. Heft: „Das höhere Schulwesen in Preußen um die Mitte des 18. Jahrhunderts“.

**) Drais, „Geschichte der Regierung des Markgrafen Karl Friedrich“, 1. Bd. S. 208, 213. Auch in den städtischen Schulen war Das nicht besser. Die „Pädagog. Unterhaltungen“ vom Jahre 1779 berichteten den Tod eines alten Schullehrers in einem schwäbischen Städtchen und bemerkten dazu: er habe während seiner etwa 50jährigen Lehrthätigkeit „nach einer mäßigen (von ihm selbst hinterlassenen) Berechnung“ ausgetheilt: 911,527 Stockschläge, 124,010 Ruthenhiebe, 136,715 Handschmisse, 1,115,800 Kopfnüsse ꝛc., 777 Mal habe er Knaben auf Erbsen knieen lassen, 613 auf ein dreieckiges Holz, 5001 mußten „Esel tragen“ ꝛc. Schimpfwörter gebrauchte er über 3000. (Raumer a. a. O. 2. Bd. S. 297.)

***) Die Wahrheit solcher und ähnlicher Berichte über das Schulwesen auf dem Lande im vorigen Jahrhundert ist um so weniger anzuzweifeln, als Zustände solcher Art selbst bis noch weit in das jetzige Jahrhundert herein an einzelnen Orten vorkamen. So erinnert sich Verf. aus seiner Kindheit — etwa vom Jahre 1820 — von einem kleinen Hammerwerksort im sächsischen Erzgebirge, daß dort der Schulmeister ein Schneider war, der mitten unter seinen Schulkindern schneiderte, daß die Frau ihm dabei half, daß Beide mit Schimpfen und Prügeln der Kinder oft einen greulichen Lärm verführten ꝛc. Bald darauf ward allerdings die Stelle mit einem sehr tüchtigen seminaristisch gebildeten Lehrer besetzt.

Die Besoldungen der Lehrer waren größtentheils mehr als dürftig. In Hannover gab es einige 100 Lehrerstellen mit höchstens 20 Thlr., in Brandenburg sogar solche mit 12 Thlr., selbst in Sachsen, das in dem Rufe stand, die besten Lehrer zu haben, noch 1799 über 600 Stellen mit weniger als 80 Thlr. Es kam auch vor, daß man einer Cantorswittwe das Amt ihres Mannes ließ, wozu sie dann einen Vertreter stellen mußte*).

Die Früchte eines achtjährigen Unterrichts in der Dorfschule (vom 6. oder gar 5. bis zum 14. Jahre) konnten daher kaum andere als dürftige sein. Obschon derselbe sich in der Regel auf Religion, Lesen, Schreiben und etwas Rechnen beschränkte, kam es doch (selbst noch 1805) nicht selten vor††), daß bei der Confirmation nicht nur „eine richtige und fruchtbare Kenntniß der evangelischen Wahrheiten“, sondern auch sogar „Fertigkeit im Lesen“ vermißt ward, für welchen Fall verordnet war, daß das betreffende Kind noch so lange in der Schule zurückbleiben müsse, bis diesem Mangel abgeholfen sei.

Das städtische Schulwesen.

Wenn so der Unterricht auf dem Lande auch noch in dieser Periode zu Wenig selbst für die nothdürftigste Bildung bot, so krankte dagegen der städtische noch immer an einem Luxus, den der Minister v. Zedlitz in der schon erwähnten Denkschrift, in welcher er klagte, daß man „den Bauer wie ein Thier aufwachsen lasse“, treffend mit den darauffolgenden Worten kennzeichnete: „Den künftigen Schneider dagegen erzieht man wie einen künftigen Schulrector, man lehrt ihn Latein, Griechisch, Dogmatik“.

In der That war es eine Schattenseite des altherkömmlichen, in der Reformationszeit entstandenen städtischen Schulwesens, daß lange Zeit hindurch in den Städten lediglich sogenannte „lateinische Schulen“ bestanden, die dem künftigen Bürger einerseits Dinge beibrachten, die für seine dereinstige Berufs- und Lebensstellung überflüssig waren, während sie andererseits das ihm Nothwendige darüber vernachlässigten, die daher nur etwa als Durchgangspunkte für den künftigen Gelehrten nützlich waren. Neben denselben gab es dann

*) Bronner a. a. O., 2. Bd. S. 28. In der Frankfurter Schulordnung von 1705 war Dies ausdrücklich nachgelassen.

**) S. die sächsische Schulordnung von diesem Jahre.

höchstens noch Schulen für die allerersten Anfänge alles Lernens, sogenannte „Kinderschulen" *).

Eine Besserung hierin hatten indeß bereits H. A. Francke und seine Schüler angebahnt **). Sie hatten dem Bedürfniß des bürgerlichen Erwerbsstandes nach einer Vorbildung seiner Kinder für die nächsten Zwecke ihres künftigen Lebens, wenigstens theoretisch Anerkennung und Geltung verschafft, sie hatten auch einzelne praktische Anfänge gemacht, um diesem Bedürfniß zu genügen. Francke selbst begann in seinem „Waisenhaus" mit der Volksbildung gewissermaßen ganz von unten auf; es erschien ihm als das Dringendste, die Kinder der Armen durch den Unterricht so vorzubilden, daß sie sich im Leben selbst fortshelfen, einen ehrlichen Erwerb betreiben könnten. Allmälig erkannte er, daß ein gleiches Bedürfniß auch für die Jugend der sämmtlichen Erwerbsklassen, nicht blos die allerunterste, bestehe. Er nannte daher die Schulen, die er zu diesem Zwecke theils selbst begründete, theils empfahl, „deutsche Bürgerschulen" — zum Unterschiede von den „lateinischen" Schulen, die, wie schon gesagt, mehr für den künftigen Gelehrten, als für den künftigen Bürger und Gewerbtreibenden eingerichtet waren. Das Programm dieser „Bürgerschulen" umfaßte neben dem Unterricht im Christenthum, im Lesen, Schreiben und Rechnen auch etwas Naturkunde, Geographie und Geschichte. Die Mädchen (die hier zum ersten Male überhaupt einen geregelten öffentlichen Unterricht empfingen, da sie von der „lateinischen Schule" natürlich ausgeschlossen waren) erhielten zugleich Anweisung zur Fertigung weiblicher Arbeiten.

Als eine höhere Stufe, über den einfachen Bürgerschulen, mehr direct auf die Vorbereitung für einen bestimmten bürgerlichen Beruf gerichtet, entstanden, zuerst durch Francke in Halle, dann durch Francke's Schüler Hecker in Berlin, „Realschulen". Hier lernte der künftige Gewerbtreibende und Bürger den Gebrauch des Zirkels, die Berechnung von Maß und Gewicht, die Kenntniß der Mineralien, besonders der Metalle, der Holzarten, ebenso der Farben, die Elemente der Physik, das Zeichnen, auch wohl Ackerbau- und Gartenkunst, ferner

*) In einer solchen erhielt der Philolog Heyne seinen ersten Unterricht, bevor er (1741) auf die „lateinische Schule" oder das „Lyceum" überging. („C. G. Heyne" von Heeren, S. 9.)

**) S. oben 2. Bd. 1. Theil S. 512 ff.

Geographie und Vaterlandskunde, Etwas von der Verfassung des Landes &c., genug, das für das wirkliche Lebensbedürfniß Nächste und Wichtigste. Es entsprach Das ganz dem Grundsatze der älteren Pietisten, wonach der Mensch einerseits ein guter Christ, andererseits aber auch ein tüchtiger Welt- und Staatsbürger sein sollte.

Aehnlich in der Tendenz, wenigstens zum Theil, waren die, namentlich in Oesterreich im vorigen Jahrhundert errichteten, „Normalschulen“.

Die Arbeits- oder Industrieschulen.

Aber noch einen andern wichtigen Sieg feierte das Bürgerthum (das Wort im weitesten Sinne genommen) mit seinem Bedürfniß planmäßiger Ausbildung solcher praktischer Thätigkeiten für's Leben, welche seine sicherste Grundlage (im Gegensatz zu den „gelehrten Ständen“) ausmachen: das Entstehen zahlreicher „Arbeits-, Erwerbs- oder Industrieschulen“, mit denen damals fast alle deutsche Länder, protestantische wie katholische, sich bedeckten. In Böhmen allein zählte man deren über 100 (nach andern Angaben gar an 200); in Hannover, in Berlin, in Dresden gab es solche; Herzog Peter von Oldenburg gründete auf seinen Eutinischen Gütern sogenannte Klüterschulen (so benannt, weil das Klütern oder Arbeiten in Holz darin gelehrt ward); aus Mecklenburg besitzen wir ein herzogliches Rescript vom Jahre 1792, welches sehr detaillirte Vorschriften über Einrichtung einer solchen Arbeitsschule giebt. Es sollen darin getrieben werden: Nähen, Stricken, Spinnen, Bienenzucht, Korbmachen, Netzstricken, Baumpflanzen u. s. w. „Die Besorgniß“, heißt es in diesem Rescript, „als ob die Kinder dadurch vom eigentlichen Lehr- und Religionsunterricht abgehalten werden möchten, hat sich längst verloren, nachdem die Erfahrung bestätigt, daß diejenigen Kinder, die zugleich die Arbeitsschule fleißig besuchen, gewöhnlich auch die besten in den Lesestunden und Religionskenntnissen sind, statt daß andere sich in der Leseschule vom Morgen bis Abend, ohne die geringste Abwechselung, bei einer Einförmigkeit, die der menschlichen Natur so sehr zuwider ist, in einer trägen Langeweile wohl über einem einzigen Buchstaben stumpf sitzen oder auf Muthwillen und Bosheiten verfallen, welches Uebel aber ohne Gestattung eines größeren Nachtheils nicht verhütet werden kann, so lange die leeren Stunden der Schuljugend nicht mit Sicherheit besser als bisher ausgefüllt und die guten Triebe der Kinder

in gehöriger Spannung erhalten werden." Das Rescript des Herzogs Peter von Oldenburg, durch welches die Einführung von „Klüter- und Gartenschulen" angeordnet ward, datirt vom Jahre 1796. Herzog Peter hatte die Leibeigenschaft und Dienstbarkeit auf seinen Gütern aufgehoben. Sehr richtig erwägend, daß „wer frei sein soll, lernen muß, frei sein zu können", daß aber „frei nur Der sein kann, der auf eine seiner Stellung entsprechende Weise Kopf und Hand zu gebrauchen versteht", faßte er den Plan zur Errichtung von Arbeitsschulen. Das gedachte Rescript verfügt in Betreff derselben Folgendes: „In sämmtlichen Arbeitsschulen sollen die Knaben außer dem eigentlichen Schulunterricht auch in nützlichen Handarbeiten, insbesondere dem Gartenbau und der Obstzucht, unterrichtet werden. Zur Erreichung dieses Zweckes wird jeder Schule ein Schulgarten von 30 □Ruthen Landes angewiesen. Die Kosten zur Anschaffung des nöthigen Arbeitsmaterials werden aus herrschaftlichen Kassen bewilligt (es betrug Dies für 15 Arbeitsschulen 426 Thlr.); außerdem wird sämmtlichen Arbeitsschulen ein gemeinsamer Schulfond von 2000 Thlr. geschenkt. Das nöthige Spinnmaterial haben die Hufenpächter contractlich zu liefern". Für Mädchen wurden gleichzeitig Spinn-, Näh- und Strickschulen errichtet. Von 6 täglichen Schulstunden einer Klasse wurden in der ersten Klasse 4 der Lernschule, 2 der Arbeitsschule gewidmet, in der zweiten je 3 und 3, in der dritten Klasse 2 und 4. In der Gartenbauschule ward vorzugsweise Obstbaumzucht getrieben. Die Klüterschule sollte nach der ausgesprochenen Absicht ihres fürstlichen Gründers „die Knaben nicht zu Handarbeitern bilden, wohl aber sie im Gebrauch der verschiedenen Werkzeuge und in der Fertigung derjenigen Arbeiten üben, die im Hause, in Stall und Scheune u. s. w. vorkommen".

Der Pfarrer Kindermann, der zuerst in Oesterreich eine Industrieschule (im Anschluß an die 1773 in Kaplitz errichtete Normalschule) ins Leben rief — wie ganz um die gleiche Zeit der Domherr v. Rochow eine solche mit seiner Dorfschule verband —, entwickelte später in einer Schrift: „Von der Entstehung und Verbreitung der Industrieklassen in den Volksschulen des Königreichs Böhmen", die Gründe, die ihn dabei geleitet, und die Zwecke, die er damit verfolgte. „Bei näherer Betrachtung der Volksschule", sagt er, „nahm ich wahr, daß man in selber die Jugend gerade

mit Dem, was sie Zeitlebens am Meisten bedarf und braucht, am Wenigsten beschäftigt, während man darin viel Unnützes lehrt. Ich sah hierin die Quelle des Müßigganges, der Armuth, der Bettelei, der seichten Religionskenntnisse, der Lauigkeit in der Ausübung der Gebote und anderer Untugenden. Ich ward daher überzeugt, man müsse in den Volksschulen der Jugend neben den gewöhnlichen Lehrgegenständen Arbeitsamkeit beibringen, müsse Arbeitsklassen anlegen, sie mit den literarischen Gegenständen verbinden und die Schüler zur Arbeit anleiten, um ihnen solche von Kindheit her anzugewöhnen." Es gelang ihm denn auch, wie er erzählt, diesen Arbeitsunterricht nicht blos der Jugend selbst angenehm und werth zu machen, sondern allmälig auch die Lehrer dafür zu gewinnen, so daß diese von Kaplitz aus den Gedanken der Industrieschule nach allen Seiten hinaustrugen und an vielen Orten verwirklichten*).

Die pädagogische Literatur bemächtigte sich lebhaft des Gedankens der „Arbeitsschule". In einer zu Hannover erschienenen Schrift aus dem Jahre 1792, betitelt: „Kurze Anleitung für Lehrer und Aufseherinnen in Industrieschulen" von A. Halscher, Superintendent in Münden, werden für den Theil der Kinder in den Lernschulen, der zeitweilig unbeschäftigt ist, Handarbeiten empfohlen. Durch solche, meint der Verfasser, lernten die Kinder aufmerken, urtheilen, überlegen. Eine für die Zukunft bildende nützliche Thätigkeit werde dadurch geweckt. Die Religion gebiete, Gott durch Arbeit zu ehren, nicht, sich unthätig der Vorsehung allein zu überlassen. Die natürlichen Fähigkeiten der Kinder würden auf diese Weise entwickelt, es werde ihnen Das schon früh zur Gewohnheit gemacht, was ja doch Hauptpflicht ihres ganzen Lebens sei, die Arbeit. Der Fleiß der Kinder rege selbst die Aeltern zu gleicher Thätigkeit an; es komme dadurch auch in das häusliche Leben der Familie mehr Ordnung.

---

*) S. Krünitz „Encyklopädie", 62. Bd. S. 131 ff. Heppe a. a. O. 1. Bd. S. 113 ff. Gewissermaßen vorgearbeitet hatte den Industrieschulen schon ein sehr talentvoller Schüler Hecker's, Höhn, der bereits 1753 für die Realschule die Einführung der Schüler in Künste und Wissenschaften in der Weise empfahl, daß man sie durch eigne Anschauung zunächst mit den einschlägigen Stoffen bekannt, durch Modelle und Bilder mit den Kunst- und Industrieerzeugnissen vertraut mache. (Wittstock a. a. O. S. 37.)

Auch in einem Aufsatze des „Göttingischen Magazins für Industrie und Armenpflege" vom Pastor Wagemann (1789) ward die Arbeitsschule mit ähnlichen Gründen empfohlen. Zugleich lesen wir dort allerhand Bemerkungen über die Art der Betreibung dieses „Arbeits"-Unterrichts. Die Arbeit, heißt es da, werde betrachtet als Belohnung für die in der Lernschule besonders fleißigen Kinder. Bei der Beurtheilung der gefertigten Arbeiten lasse man die anderen Kinder mitsprechen, dann gebe die Lehrerin (es ist von einer Mädchenarbeitschule die Rede) die Entscheidung. Zur Beaufsichtigung der Arbeitenden wähle Diese sich aus den Schülerinnen selbst Gehülfinnen. Während der Arbeiten lese die Lehrerin oder ein Kind vor, oder die Erstere richte Fragen an die Arbeitenden oder führe Unterhaltungen lehrreichen Inhalts mit ihnen*).

Gelehrtenschulen und Universitäten.

Die Gelehrtenschulen erfuhren in dieser Periode in Bezug auf den wichtigsten Theil ihrer Aufgabe, die Behandlung der alten Sprachen, eine eben so gründliche als nothwendige Verbesserung. Wir haben darüber bei Besprechung der Verdienste der Männer, welche dieselbe direct oder indirect ins Leben riefen, eines Ernesti, Gesner, Heyne, Wolf, bereits das Nöthige gesagt**).

Fast in noch höherem Maße kam diese Neubelebung und Vertiefung der classischen Wissenschaften den Universitäten zu gute, welche lange an mancherlei Mängeln in dieser Hinsicht gekrankt hatten***). Philologische Seminarien wurden, wo sie noch fehlten, eingerichtet; das ganze Alterthumsstudium ward auf einen besseren Fuß gestellt.

*) Karmarsch: „Geschichte der Technologie" S. 77. Heppe a. a. O., 1. Bd. S. 113 ff. „Die Erziehung zur Arbeit" von Karl Friedrich (K. Biedermann) 1852, S. 87 ff. Michelsen, „Die Arbeitsschulen der Landgemeinden in ihrem vollberechtigten Zusammenwirken mit den Lehrschulen" (1851).

**) S. oben S. 680 ff. Vgl. auch den Aufsatz: „Das höhere Schulwesen in Preußen um die Mitte des 18. Jahrhunderts", von Rethwisch, „Preußische Jahrbücher" 1879, 2. und 3. Heft.

***) Als bereits in Leipzig, Göttingen, Erlangen philologische Seminarien bestanden, fehlte es an solchen noch auf den preußischen Universitäten. In Halle waren seit 1730 die Humaniora schlecht bestellt; es wurde oft viele Semester lang kein Collegium über Alterthumswissenschaft gelesen. Erst mit Wolf's Anstellung daselbst ward Dies anders. In Frankfurt a/O. fehlte 1766—71 ein ordentlicher sowohl als ein außerordentlicher Professor der Philologie.



Leipzig hatte durch Ernesti und Gesner die Initiative dazu ergriffen; durch den Letztern und später durch Heyne ward Göttingen eine Zeit lang Hauptsitz einer verjüngten Philologie, bis mit F. A. W. dieser Vorrang auf Halle überging.

Im Uebrigen nahm die junge Universität Göttingen auch noch nach andern Seiten hin eine hervorragende Stellung ein, zuerst durch ihre vorzüglichen Anstalten für die naturwissenschaftlichen Fächer, dann als Hauptsitz der politischen Disciplinen, Staatsrecht, Geschichte, Statistik u. s. w. Andere Universitäten (zu denen 1743 als jüngste noch Erlangen hinzutrat) führten meistens ein bescheidenes Stillleben, vorzugsweise nur mit der Pflege der Fach- oder Brodwissenschaften beschäftigt. Manche hatten ihren ehemaligen Glanz eingebüßt. Heidelberg, im 17. Jahrhundert die Lehrstätte eines Pufendorf, war unter Carl Theodor fast ganz in die Hände der Jesuiten gefallen. Helmstedt, wo einst der milde Calixt gewirkt, behielt zwar noch einigen Ruf durch tüchtige Lehrer, wie Häberlin, galt aber, im starken Contraste zu dem aristokratisch feinen Göttingen, den Sitten seiner Studirenden nach für etwas roh*). In noch viel höherem Grade war Letzteres mit Gießen der Fall**). Tübingen

*) So wird es wenigstens in dem handschriftlichen Tagebuch eines geistlichen Hofmeisters im Jahre 1762 geschildert.

**) Ueberhaupt stand es um die Sittlichkeit der Studirenden im Allgemeinen noch in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts nicht überall zum Besten. Von Jena werden — gerade aus der Zeit, wo diese Universität wissenschaftlich auf ihrem Höhepunkte stand — sogar aus dem Leben und Treiben mancher Professorenkreise sonderbare Dinge erzählt. Daß unter den Studirenden damals zum Theil noch viele Ausschweifungen vorgekommen, weiß ich aus mündlichen Erzählungen von E. M. Arndt, der 1793—94 in Jena studirte. Die „Briefe über Jena" (1793) sagen aus, die Studirenden seien „bis vor 10 Jahren sehr roh gewesen — nun aber seien sie „cultivirter". In der That scheint Reinhold's und Fichte's persönlicher Einfluß so wie der Geist der von ihnen vorgetragenen Kant'schen Moral sittlich läuternd wenigstens auf einen Theil der Studentenschaft gewirkt zu haben. (S. meine Broschüre „Die Universität Jena nach ihrer Stellung und Bedeutung in der Geschichte deutschen Geisteslebens", S. 89 ff.) Was Laukhard in seiner „Universität Schilda" von Gießen (dieses ist jedenfalls gemeint), was er in seiner Selbstbiographie (2. Theil) von Halle erzählt (Letzteres hat Tholuck in seine „Vorgeschichte des Rationalismus" aufgenommen [„Vermischte Schriften", 2. Theil S. 118] und damit gewissermaßen bekräftigt), klingt fast unglaublich. Ein ebenso unsauberes Bild entwirft auch von Schulpforta Bahrdt in der „Geschichte seines Lebens", 1. Bd. S. 106.

und Königsberg erschienen durch ihre excentrische Lage von der allgemeinen Ideenbewegung, die im Herzen von Deutschland pulsirte, fast allzuweit entfernt. Und doch erfolgte von dem im höchsten Norden gelegenen Königsberg aus durch Kant jener mächtige Anstoß, der nicht blos im wissenschaftlichen Denken, sondern auch in den sittlichen und politischen Anschauungen der Deutschen eine so gewaltige Umwälzung hervorbrachte. Durch Reinhold und Fichte wurde diese ganz neue Bewegung in die Mitte Deutschlands, nach Jena, übergeleitet, wo sie eine um so lebhaftere Erregung hervorbrachte, als gerade damals dort und in dem benachbarten Weimar hervorragende Geister sich mit allerhand in ähnlicher Richtung liegenden ästhetischen, naturwissenschaftlichen, geschichtlichen und sittlichen Problemen beschäftigten.

So ward gegen den Schluß des vorigen Jahrhunderts die kleine thüringische Universität an der Saale der Mittelpunkt eines so regen und mannigfachen Geisteslebens, wie kaum irgend eine andere vorher oder nachher. Von dort aus nahmen der Fichte'sche Idealismus und die Schelling'sche Naturphilosophie ihren kühnen Flug in die Welt hinaus, während bald auch noch ein drittes philosophisches System, das Hegel'sche, ebenda wenigstens embryonisch vorgebildet ward. Dort gründete auf die Grundsätze des Kant'schen Kriticismus Paulus eine neue Aera des theologischen Rationalismus. Dort ergingen sich Schiller mit Goethe und mit W. v. Humboldt in ästhetischen, Goethe mit Alex. v. Humboldt, mit Loder, Batsch u. A. in naturphilosophischen Erörterungen. Dort begannen die Gebrüder Schlegel ihre kometenartige Laufbahn; von dort aus gründeten sie im Verein mit Tieck und Novalis jene romantische Schule, die in Wissenschaft und Poesie, ja auch im sittlichen und im politischen Leben der Nation so große Gährungen hervorbringen sollte. Auch allerhand andere Berühmtheiten — oder die es werden wollten — gingen damals in Jena ab und zu. Jena war in den 90er Jahren gewissermaßen das Mekka des deutschen Geistes, wohin Jeder wallfahrten zu müssen glaubte, der diesen Geist in seiner ganzen Ursprünglichkeit, gleichsam leibhaftig, schauen und sich von ihm ergreifen lassen wollte*).

*) S. „Fichtes Leben" von seinem Sohne, 1. Bd. S. 223, „Hegel und seine Zeit", von R. Haym, S. 124. „Die romantische Schule", von Demselben, S. 164, 201, 270 u. A.

Auch darin bewährte Jena seine geistige Fruchtbarkeit und Vielseitigkeit, daß von ihm zahlreiche journalistische Unternehmungen ausgingen, Organe neuer bedeutender Richtungen in Philosophie und Poesie. Die (1785 entstandene) „Allgemeine Literaturzeitung", für welche F. A. Wolf, die Gebrüder Humboldt, Kant und viele andere namhafte Männer schrieben, war der Ausdruck jenes höheren Geistesschwunges, der durch Kant in die Philosophie und Theologie, durch Goethe und Schiller in die Poesie gekommen war. Weiterdrängende Richtungen in der Philosophie fanden ihre Stätte in dem Fichte-Niethammer'schen „Philosophischen Journal", in Schelling's „Zeitschriften für speculative Physik", später in dem von Schelling und Hegel gemeinsam herausgegebenen „Kritischen Journal der Philosophie", während die neue poetische Schule sich einen journalistischen Mittelpunkt in dem, hauptsächlich von Jena aus, von den beiden Schlegels, mit Beiträgen versorgten „Athenäum" schuf.

Der befruchtenden und anregenden Thätigkeit des großen Kreises tüchtiger, zum Theil ausgezeichneter Lehrer, der damals in Jena beisammen war, entsprach der lebhafte Zuzug von Hörern und der Eifer im Besuch der Vorlesungen. Jena galt damals für die am Stärksten frequentirte Universität von ganz Deutschland. Nicht blos aus allen deutschen Ländern, sondern auch aus der Schweiz, aus Dänemark und Norwegen, aus Ungarn und Siebenbürgen, aus Polen und Rußland, sogar aus Frankreich strömten ihr Besucher zu. Nur allein aus Rußland, Polen, den Ostseeländern und Ungarn wollte man an 600 Studirende in Jena zählen. Die Gesammtzahl betrug über 1000. Reinhold hatte in drei Vorlesungen zusammen nahezu 600 Zuhörer; Schiller's und Fichte's Vorlesungen waren so besucht, daß die größten Hörsäle nicht ausreichten und die Zuhörer in den Vorsälen, auf den Treppen, ja bis auf die Straße hinab sich drängten*).

Die Erziehungs- und Unterrichtsreform der Philanthropen.

Den Verbesserungen im öffentlichen Schulwesen gingen andere tiefgreifende Reformen des ganzen Systems der Erziehung und des Unterrichts zur Seite.

*) „Die Universität Jena" rc., S. 88. „Fichte's Leben", 1. Bd. S. 297. „Reinhold's Leben", S. 64, 66, 70. „Schiller's Briefwechsel mit Körner", 2. Bd. S. 101. Hase, „Fichtebüchlein", S. 93 ff. Schmidt, „Erinnerungen eines weimarischen Veteranen", S. 35.

Ihre Urheber waren die sogenannten Philanthropen, Basedow und seine Schüler*).

Die Philanthropen richteten ihr Absehen hauptsächlich, an der Hand von Rousseau's Emil, auf die Beseitigung offenkundiger Schäden der herkömmlichen Erziehungsweise: der Vernachlässigung der körperlichen Pflege der Jugend und der Verkümmerung ihrer physischen Entwickelung; des Systems eines blos mechanischen Gedächtnißwerkes im Unterricht; endlich der grausamen und dabei doch zumeist ihren Zweck verfehlenden Schulzucht. Sie gingen davon aus, vor Allem einen gesunden Körper zu schaffen, weil nur in einem solchen auch ein gesunder Geist wohnen und thätig sein könne; sie bekämpften daher vor Allem die unnatürliche, jede freie Bewegung und Entwicklung des Körpers hemmende Modekleidung; sie suchten durch Spiele und andere Körperübungen in freier Luft, durch Baden im frischen Wasser und auf jede sonstige Weise ihre Zöglinge zu kräftigen und zur Ertragung von Anstrengungen geschickt, im Gebrauche ihrer Sinne und Gliedmaßen gewandt zu machen. Den Unterricht wollten sie so eingerichtet wissen, daß der Schüler möglichst Viel aus sich heraus entwickle, nicht blos von außen in sich aufnehme. Daher suchten sie den Schüler durch allerhand Mittel der Anschauung erst mit den Dingen um sich her, dann (durch Abbildungen) mit fernerliegenden bekannt und vertraut zu machen; die Erlernung und Uebung der Sprachen, der deutschen sowohl als anderer, suchten sie zu erleichtern durch unmittelbare Anknüpfung der Worte an die durch dieselben darzustellenden Gegenstände. Durch alles Dieses sollte das Lernen dem Schüler aus einer Qual zu einer Freude gemacht werden. Als allgemeines Ziel der Erziehung stellte der Philanthropismus auf: die Ausbildung der Jugend zu Menschen im Allgemeinen, nicht blos für eine einzelne Berufs- und Lebensstellung. „Kosmopoliten", Weltbürger, nannten sich die Philan-

*) Von den Philanthropen („Menschenfreunden" — so nannten sie sich, weil sie die Menschheit durch Erziehung veredeln wollten) ist bereits früher (S. 384 ff.) die Rede gewesen, jedoch mehr nur mit Bezug auf das von ihnen gepflegte (Rousseau'sche) Princip der Natürlichkeit, als nach ihren speciell pädagogischen Tendenzen und Wirkungen. Ueber letztere vgl. Basedow's „Elementarwerk", Raumer a. a. O. 2. Bd. S. 261 ff., Bahrdt, „Geschichte seines Lebens", 2. Theil S. 266 ff., 289 ff., 307 f., 325 f., 335 ff., 3. Theil S. 71 ff.

thropen. Dabei aber erstrebten sie doch auch die Vorbereitung ihrer Zöglinge für's thätige Leben, indem sie dieselben nicht nur mit den Werkzeugen, Maschinen, Arbeitsstoffen u. s. w. vertraut machten, sie in die Werkstätten der Handwerker und Künstler führten, sondern sie auch mit eigenen Handarbeiten beschäftigten und an die Erlernung und Uebung solcher Geschicklichkeiten gewöhnten, die sie einmal zum Fortkommen im Leben, zur Vermeidung oder Besiegung von Gefahren ꝛc. gebrauchen könnten.

Den Religionsunterricht anlangend, wollte Basedow diesen verschiedenartig gegliedert wissen, anfangend von einer Unterweisung in den Wahrheiten der „natürlichen Religion", dann übergehend zu einem „christlichen Religionsunterricht", jedoch ohne confessionelle Beschränktheit, während der eigentlich confessionelle Unterricht der philanthropischen Erziehung fern bleiben und (wo er gewünscht würde) den Geistlichen der betreffenden Kirche überlassen werden sollte*).

In Alledem war viel Richtiges und Gesundes. Auch ist Manches davon, zum Theil abgeklärt und geläutert, in die spätere Pädagogik übergegangen und hat bleibend wohlthätige Folgen für das Erziehungswesen gehabt**). Nur verdarben es die Philanthropen durch

*) Beispielsweise sei aus dem philanthropistischen Programm in Basedow's „Elementarwerk" Folgendes angeführt, was betrieben werden sollte: Handhabung der gewöhnlichen Werkzeuge (des Tischlers, Schmieds ꝛc.) zum Hausgebrauch, ebenso der einfachsten Maschinen, wie Hebel, Wageballen, Schnellwage, schiefe Fläche, Keil, Schraube, Winde, Cirkel, Compaß ꝛc., und zwar noch vor der theoretischen Kenntniß der Mathematik; Körperbewegungen zur Rettung aus Gefahren: Bergklettern, Gehen auf schmalen Balken, Schwimmen, Rudern, Steuern, Reiten, Schießen, Sichwehren mit Stöcken ꝛc.; Sichselbstankleiden (man muß sich erinnern, daß die Knaben aus vornehmen Familien damals gewohnt waren, sich vom Bedienten ankleiden und frisiren zu lassen; das Letztere fiel hier ganz weg, denn die Philanthropen duldeten keine Verkünstelung des Haares); Packen eines Koffers; Exerciren; unmittelbare Anschauungen von der Landwirthschaft, von kaufmännischen Geschäften, ferner, wo es möglich, vom Bergwerk, vom Seewesen ꝛc.; Besuch von Handwerkerwerkstätten; Ertragung von Beschwerden ꝛc. Dann kommen: Unterhaltungen (bez. mit Zuhülfenahme von Kupfertafeln) über Arbeit und Tausch, über den Gebrauch der Waffen, über die Theile des Körpers, die Sinne, die Bewegungen des Menschen, das Verhältniß des Körpers zur Seele, über Leben und Tod, über Bodenarten, Pflanzen, Thiere, über die Vertheilung der Menschenracen und Völkerschaften über die Erde, über die Pflichten des Menschen, besonders auch gegen das Vaterland ꝛc. ꝛc.

**) Von eigentlich philanthropistischen Anstalten besteht nur eine einzige noch

Uebertreibungen ihres Princips, durch jenen Hang zu abstracter Systematik, dem der Deutsche so leicht verfällt, endlich durch ein Haschen nach äußeren Effecten, worunter oft das Wesen der Sache litt. In dem Bestreben, recht wahrhaftig zu sein und ihre Zöglinge recht früh an Wahrhaftigkeit zu gewöhnen, verfielen sie in Absurditäten, wenn sie z. B. ganz jungen Kindern den physischen Ursprung des Menschen erklärten*). Die allzu große Häufung von Stoffen des Lernens und Uebens, (da sie Alles mit einem Male geben wollten) widerstritt ihrem eigenen Grundsatz stetiger Entwicklung und brachte sie in Gefahr, in ihrer Art ebenso künstliche Treibhauspflanzen zu erzeugen, wie nur immer die alte Pädagogik**). Ihr Bestreben, den Kindern das Lernen angenehm zu machen, artete öfters in eine Tändelei aus, die für die Charakterbildung gefährlich war, und die Anspornung des Ehrgeizes, zu der sie ihre Zuflucht nahmen, war nur zu geeignet, ihre Zöglinge zu verleiten, daß sie das Rechte und Gute nur um äußerer Vortheile willen thäten***). Ihre Sucht endlich, die Aufmerksamkeit des Publicums und der Großen auf sich zu lenken, verführte sie zu weiteren Verletzungen der von ihnen selbst aufgestellten pädagogischen Maximen, z. B. zur vorschnellen Einübung fremder Sprachen schon in ganz zartem Alter, überhaupt zur Herrichtung und Vorführung sogenannter „Paradepferde“ und zu allerhand sonstigen Charlatanerien, durch welche sie die Besucher ihrer Anstalten zu blenden suchten†).

---

fort (in zeitgemäßer Umgestaltung), die zu Schnepfenthal von Salzmann gegründete.

*) Raumer, a. a. O. 2. Bd. S. 283, Note 2, verweist auf eine Abhandlung in Basedow's „Elementarwerk“, worin, wie er sagt, „Rousseau's: comment se font les enfants das unsaubere Thema war, welches Basedow höchst gemein und unsauber variirte“.

**) Ein solches Beispiel unnatürlich früher Anleitung des kindlichen Geistes zum Erlernen fremder Sprachen ist Emilie Basedow, die mit 3¼ Jahr französisch lernt, bald darauf lateinisch, die überhaupt zu einer Art von Wunderkind zugestutzt wird und als solches natürlich bei den öffentlichen Prüfungen eine große Rolle spielt. (Raumer, a. a. O. S. 272.)

***) Da gab es Marken, deren jeder Zögling täglich eine gewisse Anzahl erhielt und wovon ihm bei jeder Unart eine abgenommen wurde; „Ordenszeichen des Fleißes“, goldene Nägel, die bei dem Namen des Zöglings im Lehrzimmer eingeschlagen wurden, wenn er sich auszeichnete, u. dergl. mehr.

†) Ueber die erste öffentliche Prüfung im Basedow'schen Mutterphilan-

Pädagogische Literatur.

Der Einfluß der erzieherischen Ideen Rousseau's äußerte sich aber nicht blos in philanthropistischen Experimenten, sondern auch in einer rasch und zahlreich aufschießenden pädagogischen Literatur. Der Gedanke einer Er-

---

thropin zu Dessau (13. Mai 1776) existiren mehrere Berichte. Es war dazu in der allermarktschreierischsten Weise eingeladen worden (s. bei Raumer a. a. O. S. 279). Der eine dieser Berichte ist von dem Prof. Schummel und führt den Titel: „Fritzens Reise nach Dessau". Man sieht daraus, wie das Neue, Ungewohnte dem Besucher imponirte; auch scheinen die Zöglinge (deren es übrigens damals erst 11 gab) für die öffentliche Schaustellung gut eingeübt gewesen zu sein. Die auf Religion bezügliche Partie des Examens hat etwas sehr Nüchternes; Anderes erscheint erkünstelt und für den gewöhnlichen Unterrichtsgang unbrauchbar; in Manchem dagegen ist unstreitig ein Fortschritt naturgemäßeren Lehrens zu erkennen. Derselbe Prof. Schummel schrieb später gegen die Philanthropine seine Satire: „Spitzbart". Raumer (a. a. O. S. 295) meint: „Diese Satire dürfte vielleicht eine Nachwirkung der vorhergegangenen Ueberschätzung sein". Mit gewohnter cynischer Offenheit spricht sich über den Charlatanismus, der mit und in den Philanthropinen getrieben ward, der bekannte Bahrdt aus, der zuerst, auf Basedow's Empfehlung, vom Herrn v. Salis an das Philanthropin zu Marschlins in der Schweiz berufen ward, dann, nach seinem Rücktritt von dort, in Heidenheim in der Pfalz selbst ein solches gründete. Von dem Stifter des Philanthropins zu Marschlins, Herrn von Salis, sagt Bahrdt (2. Thl. S. 300): „Er schrieb in der ganzen Welt umher, daß er selbst nach Deutschland reisen, mit dem großen Basedow ein concilium paedagogicum halten und ein zweites, wahres Philanthropin in Marschlins errichten würde. Alles Bisherige sei Kinderspiel gewesen; nun werde man sehen, was der Eifer für das Beste der Menschheit ausrichten könne. Er sei bereit, sein halbes Vermögen zu opfern; nun solle Jeder Kinder schicken, dem deren Glückseligkeit am Herzen liege". Bahrdt selbst, von dem Herr v. Salis verlangt hatte, „daß er vorher nach Dessau gehen und Basedow's Geist erst noch ganz über sich ausgießen lassen sollte", ging nach Dessau. „Allein ich bekam auch nicht ein Tröpflein des philanthropisch-pädagogischen Geistes, den der große Basedow über mich hätte ausströmen sollen. Wir lebten alle Tage bei gutem Essen und Trinken in guter Gesellschaft. Wir spielten unser Lhombre. Wir gingen aufs Elbhaus. Wir tranken Malaga und rauchten Tabak. Alles aber, was Basedow that, um Etwas gethan zu haben, bestand darin, daß er mich mit seiner eingebildeten Sprachmethode quälte und mir über dieselbe einigemale Etwas dictirte, was weder Anfang noch Ende hatte". Und so vorbereitet (vielmehr nicht vorbereitet), dazu ohne jede eigne Erfahrung und Uebung im Unterrichten und Erziehen, trat Bahrdt erst an die Spitze des Philanthropins zu Marschlins, dann eines zweiten zu Heidenheim. Von der Eröffnung des letztern erzählt er selbst (a. a. O. 3. Thl. S. 113 ff.): „Sämmtliche Lehrer und Zöglinge trafen 8—14 Tage vorher ein. Dies setzte mich in den Stand, sie

neuerung der durch die Civilisation verderbten Menschheit durch die Erziehung, wie ihn Rousseau ausgesprochen, entsprach so ganz dem auch auf anderen Gebieten in Deutschland erwachten Streben nach Natürlichkeit, daß er durch dieses Streben ebensosehr in seiner Bethätigung gefördert ward, wie er seinerseits dasselbe förderte*). Wenn man das vorige Jahrhundert bisweilen das philosophische genannt hat, so könnte man es fast ebenso gut, wenigstens in seiner zweiten Hälfte, das pädagogische nennen: so groß und weitverbreitet war der Drang nach erzieherischen Reformen in Theorie und Praxis. Nur leider verfiel man bisweilen über dem Eifer nach Beseitigung von Unnatur und Verkünstelung selbst wieder in solche, und andere Male wieder machte man der einmal herrschenden Sitte allerhand bedenkliche Zugeständnisse in dieser Hinsicht. So war es in den Anstalten der Philanthropen, so auch in der reformatorisch-pädagogischen Literatur. Neben Campe's „Robinson", den wir bereits früher**) nach dieser Seite hin charakterisirten, ist hier noch namentlich Weiße's „Kinderfreund" zu erwähnen. Derselbe hatte, gleich dem „Robinson", die sehr lobenswerthe Tendenz, die Kinder außer den Lehrstunden nützlich und angenehm zu beschäftigen, ihnen auf leichte und doch eindringliche Weise theils allerhand brauchbare Kenntnisse, wie sie für ihr Alter paßten, theils Regeln des sittlichen und geselligen Verhaltens beizubringen. Das geschah meist nicht in trocken lehrhafter Form, sondern bald in der Form lebendiger Gespräche,

---

alle vorher neu zu kleiden und so den Zuschauern in schönen Uniformen aufzustellen. Die erste Sommerkleidung, die ich ihnen gab, war von braunrothem Perkan mit blauen atlassenen Aufschlägen und Stahlknöpfen, dazu weiße runde Hüte mit blauen Federbüschen. Es war fürs Auge. Und das liebe Publicum sieht ja leider mehr auf solche Dinge, als auf die Realitäten. Nach gründlicher Lehrart, fruchtbarer Methode, moralischer und physischer Erziehung fragen Wenige; wenn die Kinder hübsch aufgefüttert und geputzt aussahen, war man zufrieden". Ebenda (2. Bd. S. 363) ist zu lesen, wie in Marschlins Herr v. Salis — nach dem eignen Ausdrucke Bahrdt's — „die größte Comödie spielte", indem er „die drei philanthropinischen Tempel einweihte". Zu dem Ende ließ er sich drei zugespitzte Scheite Holz nachtragen, sprach dann zu der ihn umgebenden Menge der Besucher an einem bestimmten Platze: „So weihe ich denn den Tempel der Weisheit" (u. s. w.), und ließ dann durch den Bedienten das Scheit in die Erde festkeilen. Wirklich erbaut wurden aber die Tempel niemals.

*) S. oben S. 387.

**) S. oben S. 386.

bald in der für Kinder noch mehr anziehenden kleiner dramatischer Aufführungen mit irgend welcher moralischen Zuspitzung. Freilich treffen wir hier, wie im „Robinson", nicht selten auf ein altkluges Wesen der Kinder, das uns unangenehm auffällt; auch erscheinen die jungen Herrchen und Dämchen von 10, 12, 14 Jahren in den beigegebenen Bildern zum Theil noch ganz in der steifen Tracht und mit den eingelernten unkindlichen Manieren, wie sie damals eben Mode waren. Jedenfalls erkennt man aus Alledem, wie tiefgewurzelt die Verkünstelung des kindlichen Lebens damals war, da selbst die bestgemeinten Reformen sich derselben noch so wenig erwehren konnten.

Der Erfolg des Weiße'schen „Kinderfreund" war übrigens, wenn auch kein so außerordentlicher, wie der des Campe'schen „Robinson", doch immerhin ein bedeutender: vom Jahre 1775 an, wo er zuerst erschien, bis 1782 erlebte er fünf Auflagen. Eine Flut ähnlicher Kinderschriften folgte seinen Spuren, ebenso wie denen des „Robinson".

Die häusliche Erziehung.

Die häusliche Erziehung krankte — trotz des Eifers, den auf ihre Verbesserung schon die „Moralischen Wochenschriften" und später Gellert verwendet hatten — noch immer an schweren Uebelständen und Mängeln. Noch wucherte in den Kreisen der Vornehmen und selbst des wohlhabenderen Bürgerthums fast unvermindert die Pest des Ammenhaltens fort. Noch litten die jungen Weltbürger ebensowohl schon vor ihrer Geburt durch das unsinnige Sichschnüren der Mütter*), wie nach derselben durch die ebenso schädliche Einschnürung der zarten kindlichen Gliedmaßen, später wiederum durch die Einzwängung des Körpers in eine unnatürliche und abgeschmackte Tracht, des Geistes in ebenso abgeschmackte gesellige Formen. Nur sehr allmälig drang auf diesem Gebiete das Rousseau'sche Naturevangelium von der Erziehung durch. Gegen das Ende des Jahrhunderts dürfen zeitgenössische Schrift-

*) Sömmering arbeitete für Salzmann eine Preisschrift „über die Schnürbrüste" aus, die, wie er selbst in der Vorrede zur 2. Aufl. (1793) rühmt, guten Erfolg hatte. „Wenn sonst", sagt er, „ungeschnürte Frauenzimmer an öffentlichen Orten sich Anmerkungen aussetzten, so ist es jetzt fast schon umgekehrt. Man lächelt über feste Zusammenschnürung als eine sonderbare Mode des vorigen Jahrhunderts." Auch Forster schrieb über dieses Thema. Die damaligen Wespentaillen der Damen, welche Alles, was in dieser Beziehung heut die Mode gebietet, weit hinter sich lassen, kann man auf den Chodowiecki'schen Kupferstichen recht deutlich sehen.

steller rühmen, daß das Selbststillen der Mütter etwas mehr Platz greife, daß auch die ungesunden Einschnürungen der Kinder nachlassen, daß man die Kinder mehr als bisher der Luft aussetze, daß man den jugendlichen Körper abhärte und übe.

Nicht weniger allgemein, als das Ueberlassen der zarten Kindheit an Ammen und andere Dienstboten, war noch lange Zeit die Uebertragung des Unterrichts und der Erziehung der heranwachsenden Knaben und Mädchen an Hauslehrer oder sogenannte Hofmeister. Zwar hatte Rabener das Institut der Hofmeister vielfach von seiner lächerlichen, würdelosen, zwar hatte es Lenz mit grellsten Farben von seiner sittengefährlichen Seite geschildert. Aber noch immer flüchteten sehr viele Aeltern zu diesem Auskunftsmittel, die einen aus Bequemlichkeit, die andern aus Noth, weil an guten Schulen, öffentlichen wie privaten, Mangel war. Und noch immer nahm man für diesen hochwichtigen Posten nur zu oft den Ersten Besten, der sich anbot*), weil an wirklich tüchtigen Männern für dieses Fach Mangel war. Erst allmälig trat — mit der Verbesserung des öffentlichen Unterrichts — auch hierin eine Besserung ein.

Unter solchen Umständen war es für das heranwachsende Geschlecht meist noch das Vortheilhafteste, wenn die Aeltern selbst, der Vater, oder die Mutter, oder auch Beide, sich in die Arbeit theilend, den Unterricht der Kinder, wenigstens für die erste Zeit, übernahmen. Beispiele eines solchen älterlichen Unterrichts sind in jener Zeit nicht selten; sogar in Familien des niederen Bürger-, ja des Bauernstandes kommen sie vor**).

Eine Gefahr war allerdings dabei: manche Väter glaubten es ihrer väterlichen Autorität schuldig zu sein, selbst die schon geistig reiferen Söhne ganz im Sinne des Pythagoräischen: Er hat's gesagt! zu erziehen. Das war besonders dann schlimm, wenn es sich um Gegenstände tiefinnerster Ueberzeugung handelte. „Das mußt du glauben!" pflegte der Vater des Theologen Paulus Diesen anzu-

*) Das ersieht man aus Arndt's, Bahrdt's u. A. Lebensbeschreibungen.

**) Nicht blos Ritter Lang, ein Pfarrerssohn, lernte bei seiner Mutter das Lesen, sondern auch Feßler, obschon dessen Mutter, eine Gastwirthin, viel beschäftigt im Hause war; auch Arndt, der Sohn eines freigelassenen Leibeigenen, Fichte, eines Webers Sohn, u. A. m. wurden von ihren Aeltern unterrichtet.

herrschen, wenn er ihm dogmatische Lehren vortrug, gegen welche der schon erwachende freiere Denkergeist des Sohnes sich sträubte*).

Ein anderes Stück von Unnatur und Unkenntniß des Menschenwesens verräth sich darin, daß viele Väter, zumal solche, die selbst Gelehrte waren oder doch zu sein sich dünkten, ihren Kindern (den Söhnen wenigstens) nicht früh und nicht massenhaft genug allerhand Wissen einpfropfen zu können meinten. Wieland beklagte sich einmal in seinem Alter darüber, daß er „von seinem vierten Jahre an“ hinter den Büchern, „die Brust an den Tischrand gepreßt“, habe sitzen müssen. Eine ebensolche Ueberhast und Einseitigkeit im Selbstunterrichten seiner Kinder deutet auch Goethe von seinem Vater an, indem er zugleich hinzusetzt: „Ein pädagogischer Dilettantismus fing sich überhaupt zu zeigen an“. Sogar Abgeschmacktheiten, wie die, daß ein Vater sein noch junges Söhnchen bisweilen aus dem Schlafe, dem der ermüdete Knabe am Abend verfiel, aufweckte, um ihm noch ein lateinisches Pensum zu dictiren, mögen so oder ähnlich wohl öfters vorgekommen sein**).

Viel weniger bedenklich im Vergleich zu dieser war eine andre Eigenthümlichkeit in der häuslichen Erziehung, die ebenfalls in jener Zeit sich zeigt, die nämlich, daß bisweilen sogar bei den Knaben von einem planmäßigen und methodischen Unterrichte überhaupt abgesehen ward. Zum Theil war daran ebenfalls die Unzureichendheit der vorhandenen Lehrmittel schuld; vielleicht aber lag Dem auch die entweder wohlerwogene oder instinctive Ansicht mancher Väter zu Grunde, daß zu wenig Unterricht besser sei, als zu viel, und daß dem künftigen Manne ein gewisses Maß von Selbstbeschäftigung und ein frischer Verkehr mit der Natur und dem praktischen Leben mehr Gewinn bringen werde, als das bloße angespannte Sitzen hinter den Büchern. E. M. Arndt empfing nebst seinen Brüdern im Winter (wo die Aeltern Zeit hatten) vom Vater im Schreiben und Rechnen, von der Mutter im Lesen Anweisung, aber mit allzuviel Lernen wurden sie nicht gequält, konnten vielmehr „eine schöne Zeit spielend hinbringen“. „So gingen“, wie er selbst erzählt, „Frühling und Sommer zwar nicht ganz ohne Schule hin; indessen war die Schule

*) So erzählt Paulus in seiner Selbstbiographie.

**) S. oben S. 178, „Goethe's Dichtung und Wahrheit“ (Hempel) 1. Thl. S. 27; „Schneller's Lebensumriß“, herausgegeben von E. Münch (1834) S. 1.

unter den Gespielen in Feld und Wald, auf Wiesen und Haiden, unter Blumen und Vögeln wohl die beste." Doch ließ der Vater die Knaben nicht immer blos wild umherlaufen, sondern wußte es so einzurichten, daß sie beim Herumspringen und Spielen irgend Etwas auszurichten und zu bestellen hatten. In der Zeit, wo viel Arbeit auf dem Lande war, mußten die ältern Buben nach ihren kleinen Kräften auch schon heran; „da ward ich", sagt Arndt, „wohl zuweilen ein „göttlicher Sauhirt" und mein Bruder Karl ein flinker Roßhirt" *). Auch Varnhagen, der später so Hoch- und Feingebildete, erzählt von sich in seinen „Denkwürdigkeiten": er habe als Knabe eigentlich wenig Schulkenntnisse eingesammelt, desto mehr Beobachtungen aus dem Leben. Schon früh nahm ihn der Vater öfters auf Geschäftsreisen mit; ging Dies aber nicht an, so überließ er ihn zu Hause sich selbst, da dann der Knabe seinen durch keinen Schulzwang ertödteten oder abgestumpften Wissensdurst mit mannigfacher Lectüre zu stillen suchte. Ritter Lang, ein Pfarrerssohn, ward, wie Arndt, in Feld und Wirthschaft mit beschäftigt. Auch der Freiherr vom Stein erhielt seine erste Bildung, wie sein Biograph Pertz berichtet, zum großen Theil in der freien Natur und hatte so Gelegenheit, seinen Körper zu kräftigen und zugleich sich Kenntnisse aus dem wirklichen Leben, statt aus Büchern, zu sammeln. Selbst Das kam vor, daß ein junger Mann, noch ehe er die Universität bezog, bereits irgend einen praktischen Lebensberuf antrat. Varnhagen hatte schon gehofmeistert, Lang war Bibliothekar eines kleinen Fürsten gewesen, bevor sie ihre Studien begannen. Lag darin ein Verstoß gegen die streng systematische Ausbildung eines jungen Mannes nach ganz bestimmten Stufen und Normen, wie solche heutzutage für unerläßlich gilt, so gewann andrerseits dabei die selbständige Entwicklung des Charakters, die Zeitigung der Beobachtungsgabe und des praktischen Geschicks im Leben. „Der Jüngling", sagt Lang, „kam auf die Universität durch keine Schulkaserne gebeugt."

Das vorige Jahrhundert ist in Deutschland besonders reich an Männern, die, aus niedern und dürftigen Verhältnissen herausgewachsen, ohne die Mittel oder die Gelegenheiten, auf geebneten

*) „Erinnerungen aus meinem äußern Leben", von E. M. Arndt, S. 8 ff.

Wegen nach den Zielen des von ihnen erkorenen Berufs hinzustreben, lediglich durch außerordentliche Anspannung ihrer eigenen Thätigkeit sich eine Bahn durchs Leben und zu den höchsten Zielen geistigen Strebens brachen. Kant, Herder, Winckelmann, Heyne, F. A. Wolf, Fichte sind nur einige Beispiele aus der großen Reihe dieser durch sich selbst etwas gewordenen Männer (wahrer self-made-men) auf geistigem Gebiete. Solchen Geistern ward der Mangel eines nach allen Seiten hin im Voraus festgeordneten, zugleich aber auch in unüberschreitbare Grenzen eingeschlossenen Bildungsganges weniger fühlbar; ja für sie lag darin oft ebensowohl die einzige Möglichkeit, ihr Ziel überhaupt zu erreichen, wie andrerseits ein kräftiger Sporn zum Aufgebot aller ihrer Kräfte.

Bildung des weiblichen Geschlechts.

An geregelten öffentlichen Schulen für die Töchter selbst des höheren Bürgerstandes fehlte es noch weit länger, als an solchen für die Söhne. Erst die Schulreformen in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts hatten die Errichtung besonderer Mädchen- oder Töchterschulen hier und da im Gefolge. In den katholischen Gegenden half man sich damit, daß man die Töchter einem Kloster zur Erziehung übergab; in den protestantischen mußte ein Hofmeister oder eine Gouvernante gehalten werden, wofern nicht die Aeltern selbst den Unterricht übernahmen. Dies Letztere, soweit es durch die Mutter geschehen sollte, setzte bei dieser schon wieder eine etwas höhere Bildung voraus; die Väter aber nahmen sich lange Zeit der Töchter selten an, hielten vielmehr eine Beschäftigung mit diesen unter ihrer väterlichen Würde*).

Die „Moralischen Wochenschriften“ zuerst hatten in nachdrücklicher Weise auf die Mängel und Fehler der weiblichen Erziehung hingewiesen**). Die „Bremer Beiträge“ wendeten sich dann sogleich in ihrem Programme vornehmlich mit an „das gebildete Frauenzimmer“ ***). Unter den regelmäßigen Correspondenten Gellert's nehmen die weiblichen eine hervorragende Stelle ein. Aus seinem Briefwechsel mit „Demoiselle Lucius“, „Fräulein von Schönfeld“ u. A. ersieht man, wie das Bedürfniß nach Belehrung, nach Ausbildung des Geistes und des Herzens, nach Antheilnahme an

*) S. oben 2. Bd. 1. Theil S. 545.

**) Ebenda S. 441.

***) S. oben S. 5.

den allgemeinen Segnungen der Cultur sich auch unter den Frauen immer stärker regte, so stark, daß der gewissenhafte Gellert, wie sehr er auch seine Freude daran hat, sich doch bisweilen gedrungen fühlt, dem Zuviel in dieser Beziehung Einhalt zu thun und seine Freundinnen zu ermahnen, sie möchten doch über dem Lesen von Büchern nicht die erste Pflicht einer Hausfrau oder Tochter vergessen, die Sorge für Haus und Wirthschaft*).

Die von Gellert eingeschlagene literarische Richtung wirkte auf die Frauen im Ganzen vortheilhafter, als auf die Männer. Die bevorzugte Pflege der sanfteren Empfindungen, für die Männer nicht unbedenklich, war für die Frauen jedenfalls natürlicher und nützlicher, als die einseitige Anspannung des Verstandes und des Witzes, durch welche Gottsched seinerzeit gern die Frauen zu einer activen Rolle in der von ihm angebahnten Literaturbewegung, zu der Stellung von Schriftstellerinnen oder doch von thätigen Mitgliedern seiner Deutschen Gesellschaften herangezogen hätte. Auch ist wohl keine Art von Schriften so weit in die weiblichen Kreise aller Stände eingedrungen und hat sich so lange darin behauptet, wie Gellert's Fabeln, Erzählungen, Komödien und geistlichen Lieder.

Durch Klopstock erhielten die Frauengemüther (allerdings nur die schon mehr vorgebildeten) einen ungleich höhern Schwung. Es bedurfte einer guten Portion entweder natürlichen jugendlichen Frohsinnes (wie bei jenen Frauen und Mädchen, mit denen Klopstock die reizende Fahrt auf dem Züricher See machte), oder hausmütterlich-praktischen Sinnes (wie bei Werther's „Lotte“), um mit dem Messiasdichter für die Wunder der Natur, für Religion, Vaterland und Freiheit sich zu begeistern, ohne in krankhafte Ueberspannung und nebulose Schwärmerei zu verfallen. Um so mehr, als auch von auswärts her Richardson's Romane, Ossian's Lieder, Rousseau's Heloise u. A. die gleiche empfindsame Stimmung weckten und nährten.

Dann kam das Wertherfieber, welches selbst die Männer in großer Zahl, um wie viel mehr die Frauen und Mädchen mit seinem Siechthum ansteckte.

Wir finden „Werther's Leiden“ und Miller's „Siegwart“ selbst auf

---

*) S. oben S. 36.

dem Lande, in einfachen Pächterfamilien, neben Richardson's „Pamela" und „Grandison" und neben Gellert's „Schwedischer Gräfin" *). In diesen Kreisen schadete indeß weder das feinere noch das gröbere Gift der Sentimentalität: auch die Frauen blieben hier einfach, natürlich, fromm in alter Weise und dabei zu allen weltlichen Geschäften tüchtig. So aber war es nicht überall, und wohl nicht mit Unrecht klagten manche Zeitgenossen über die krankhafte Empfindelei und die Verzärtelung des weiblichen Geschlechts durch die schöne Literatur.

Wie weit die Antheilnahme an den zeitläufigen Bildungsbestrebungen auch unter den Frauen in den verschiedensten Kreisen der Gesellschaft in den 60er und 70er Jahren verbreitet war, kann man recht deutlich in Goethe's „Dichtung und Wahrheit" verfolgen. In dem Hause eines einfachen Gastwirths zu Leipzig wird ein Liebhabertheater aufgeschlagen, auf welchem die Wirthstochter, Käthchen Schönkopf, Lessing'sche und andere Stücke aufführen hilft. In dem von städtischer Cultur weit abgelegenen stillen Pfarrhause zu Sessenheim findet Goethe bei Friederiken und ihren Schwestern für den „Vicar of Wakefield", ja auch für den „Hamlet" Shakspeare's warmes Interesse. Charlotte Buff, die halb ländliche Amtmannstochter, zeigt ein zartes Verständniß für Klopstock's Naturandacht. Daß die Tochter eines Künstlers, Friederike Oeser, daß die feinerzogene, vornehme Lilli, daß die Schwester der Dichtergrafen, Auguste von Stolberg, daß die Hofdame der Herzogin Anna Amalie, Frau v. Stein, geistig angeregt und literarisch vielbewandert waren, versteht sich von selbst.

Auch um andre Dichter und Denker jener Zeit gruppiren sich mehr oder weniger hochgebildete, feinsinnige Frauengestalten, wie Klopstock's Meta, Wieland's Sophie, Schiller's Gattin und Schwägerin, die Schwestern Jacobi's u. A. Und selbst in den nicht specifisch literarischen, vielmehr nur gut bürgerlichen Kreisen mochte man, wie die Biographien von Perthes u. A. bezeugen, ähnlichen erfreulichen Erscheinungen immer häufiger begegnen.

Neben solchen für Bildung des Herzens und Geistes empfäng-

---

*) So z. B. in dem Vaterhause Arndt's (S. Dessen „Erinnerungen" S. 44).

lichen Frauen gab es nun freilich auch wieder viele andre, selbst scheinbar den gebildeten Ständen angehörige, die in einer gewissen Uncultur, um nicht zu sagen Rohheit der Sitte und einem geistlosen äußerlichen Formenwesen verharrten*). Im Allgemeinen kann man vielleicht sagen, daß, wenn heutzutage, dank dem bessern Schulunterrichte, Kenntniß und Verständniß der Literatur auch in Frauenkreisen weiter und gleichmäßiger verbreitet sind, als im vorigen Jahrhundert, dagegen der innere Drang danach und die wirklich interessevolle Betheiligung an der geistigen Zeitströmung bei vielen Personen des weiblichen Geschlechts damals vielleicht größer und tiefgehender sein mochten, als heutzutage. Die Mädchen der damaligen Zeit brachten aus ihrem meist sehr dürftigen Schulunterricht eine ungestillte, durch Nichts abgestumpfte Sehnsucht nach besserer Speise mit. Sie sahen um sich her eine geistige Bewegung fluten, welche auch die gesellige Atmosphäre, in der sie lebten, mit erfüllte, und sie mußten nothwendig, wofern sie nicht ganz stumpfen Sinnes waren, das Verlangen empfinden, von diesem Fluidum Etwas in sich aufzunehmen. Die geistige und insbesondere die literarische Bildung der Frauen war daher wohl häufiger als jetzt das Werk entweder eines wirklichen inneren Triebes, oder auch eines gütigen Zufalls, der ihnen die günstige Gelegenheit zur Erlangung solcher Bildung bot; in einem und dem andern Falle ward sie in der Regel um so mehr werth gehalten — entweder als Etwas, was man sich selbst verdankte, oder als eine glückliche Fügung, für die man dem Himmel dankbar sein zu müssen glaubte**).

Familienleben, Sittlichkeit.

Mit dem Bildungsstande der Frauen steht in innigster Wechselwirkung das Familienleben, mit diesem wiederum die Sittlichkeit einer Zeit.

Von dem Zustande des sittlichen und des Familienlebens Deutsch-

---

*) Beispiele hierzu liefert u. A. Bahrdt's Selbstbiographie. Auch die oben S. 1138 angeführten satirischen Bilder von Chodowiecki lassen uns einige hervorstechende Bildungsmängel der damaligen Frauenwelt, z. B. die darin weitverbreitete Leidenschaft des Spiels, erkennen.

**) Daß dieser Bildungstrieb der Frauen sich auch nicht blos auf schöngeistige, sondern theilweise selbst auf sehr ernste wissenschaftliche Gegenstände erstreckte, beweist u. A. die Thatsache, daß in Kiel, wo Reinhold seit 1794 über Kant'sche Philosophie las, auch Damen (in einem Nebenzimmer) daran theilnahmen. („Pfaff's Leben", S. 79.)

lands in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ein klares und allseits richtiges Bild zu entwerfen, ist nicht so leicht, als es vielleicht scheint*). Vor Allem müssen wir auch hier wieder genau unterscheiden zwischen den einzelnen Gesellschaftsklassen. Auf dem Lande mochte im Ganzen und Großen sowohl Sitte als Sittlichkeit sich nach wie vor in den alten Formen bewegen, jene einfach, derb, wohl auch roh, diese ohne die feineren Laster städtischer Civilisation, aber auch ohne den zügelnden Einfluß höherer Bildung. So lange die äußeren Verhältnisse unverändert fortbestanden, welche die ländliche Bevölkerung ihrem größten Theile nach in einer fast sclavischen Abhängigkeit und dadurch in Rohheit, Unwissenheit, Unlust des Vorwärtsstrebens erhielten, so lange war an eine wesentliche Aenderung auch in ihren sittlichen Zuständen nicht wohl zu denken. Dieselbe Tücke und Bosheit — eine natürliche giftige Frucht der oft unmenschlichen Behandlung, der sie unterlagen —, welche hundert Jahre vorher dieser unglücklichen Klasse vorgeworfen ward, war auch noch bis zu Ende des 18. Jahrhunderts an den leibeigenen oder doch hörigen Bauern zu bemerken**).

Auch das Beispiel der großen Gutsbesitzer, wenn diese sich herbeiließen, auf ihren Gütern inmitten ihrer Bauernschaften zu wohnen, wirkte nur wenig, wenn es ein gutes, desto mehr, wenn es ein schlechtes war***). Und leider war es wohl noch häufiger dieses, als jenes. Denn die rohen Landjunker im Style Siegfried's

---

*) S. oben, 2. Bd. 1. Thl. S. 539. — „Nichts ist so schwer, als über die Moralität in den Familien einer weit abliegenden Zeit zu urtheilen", sagt sehr richtig Freytag in den „Neuen Bildern aus dem Leben des Deutschen Volkes", S. 285.

**) Ueber den deutschen Bauer um 1700 handelt z. B. das Buch „Des Bauernstandes Lasterprobe" (siehe Freytag, ebenda, S. 47), über den zu Ende des 18. Jahrhunderts Garve in seiner vortrefflichen Abhandlung „Ueber den Charakter des Bauern", im 1. Theile seiner „Vermischten Schriften".

***) „Wenn der Herr ein zärtlicher Ehemann und Vater ist, so erfährt der Bauer Dieses höchstens durch den allgemeinen Ruf; er selbst hat nicht Gelegenheit, es zu bemerken, noch weniger Anlaß, davon gerührt zu werden. Hingegen werden die Ausschweifungen des Herrn außerhalb seines Hauses sichtbar und verderben auch die Untergebenen . . . Besonders sind es zwei Fehler, welche am Leichtesten den Weg aus dem Hause des Edelmanns in die Hütte des Bauern finden: der Trunk und die Ausschweifungen der Wollust". (Garve a. a. O. S. 131.)

von Lindenberg waren nicht blos in Romanen, sondern auch im Leben zu finden*).

Ihre Kinder erzogen dann wohl diese an Knechtschaft gewöhnten Leute meist ebenso knechtisch, und pflanzten dadurch Bosheit und Widersetzlichkeit, Eigenschaften, welche sie selbst ihrer traurigen socialen Stellung verdankten, unwillkürlich auch auf das nachwachsende Geschlecht fort**).

Nicht überall mochte das Bild, das Garve vom deutschen Bauer entwirft, zutreffen, namentlich dort weniger, wo die bäuerlichen Zustände, wenn auch rechtlich nicht viel besser, als anderwärts, doch factisch, etwa durch das System des Regierens von oben, gemildert waren. So mag wohl in Thüringen, unter dem volksfreundlichen Ernst dem Frommen, auf dem Lande mit der höheren geistigen auch eine veredelte sittliche Bildung Platz gegriffen haben, die dann längere Zeit vorhielt.

Vollends besser war es aber dort bestellt, wo von Alters her ein freier, kräftiger Bauernstand sich erhalten hatte, wie in Westfalen, dessen Bauernschaft Möser rühmt, auch in Oldenburg, wo nach dem Zeugniß von Eilers (dem Sohne einer altbäuerlichen Familie) ein solides Familienleben, ein starker vaterländischer Sinn und ein edler Stolz auf die altoldenburgische Freiheit zu finden war. Nur daß auch unter diesen selbständigen Bauern sich ab und zu manche alte Unsitte gerade wegen ihres Alters behauptete, die nicht blos gegen reinere sittliche Anschauungen, sondern sogar gegen obrigkeitliche Verbote verstieß***).

Das Familienleben hatte im Bauernstande fortwährend etwas Einförmiges und wenig Durchgeistetes. Ehen wurden selten aus herzlicher Neigung, fast immer aus äußeren Rücksichten geschlossen,

*) „Siegfried von Lindenberg" ist der Titel eines damals vielgelesenen Romans aus dem Jahre 1784. Auch in Miller's „Siegwart" wird ein solches rohes Junkerleben auf dem Lande geschildert.

**) Garve a. a. O. S. 79.

***) So z. B. die in gewissen Gegenden Süddeutschlands, hauptsächlich Altbaierns, lange Zeit (ähnlich wie in der benachbarten Schweiz) herrschend gebliebene Sitte des „Kiltganges". Keyßler in seinen „Reisen" erzählt: als die Regierung ein Verbot dieser Sitte erlassen, habe ein alter Bauer geäußert: sein Großvater, sein Vater, er selbst habe diese Sitte geübt; sein Sohn solle es auch so machen.

entweder um eine reiche Mitgift zu erheirathen, oder um eine tüchtige Arbeitskraft zu gewinnen. Die Vergnügungen der Bauern waren meist ziemlich grober Natur: die Familienschmäuse bei besonderen Gelegenheiten, mit mehr massenhaften als gewählten Speisen und Getränken, mit rohen Späßen oder altherkömmlichen steifen Ceremonien, erhielten sich noch lange fort*).

Einen erfreulicheren Anblick bot wohl größtentheils jene gesellschaftliche Mittelschicht zwischen Bürger und Bauer, welche sich aus den Pächter- und Pfarrerfamilien auf dem Lande zusammensetzte. Mochten die letzteren auch nicht immer der Familie des Pfarrers von Grünau, wie Voß diese schildert, und die ersteren nicht immer den Aeltern E. M. Arndt's gleichen, so besaßen sie doch in der Regel mehr Bildung, als die gewöhnliche ländliche Bevölkerung, und dabei mehr Einfachheit, als das oft in äußeren Formen verkünstelte Spießbürgerthum. Dieses Letztere hatte noch immer etwas Steifes, Beengtes, wozu die überlebten und gleichwohl noch immer streng beobachteten Formen und Ceremonien des Zunftwesens viel beitrugen. Die Scheidung zwischen gewöhnlichen Bürgern und Honoratioren, zwischen Regierten und Regierenden auch in den Städten brachte ebenfalls etwas Enges, Scheues und Gezwungenes in die Kreise des kleinen Bürgerthums. Die Sittlichkeit anlangend, so stand es im Allgemeinen wohl hier besser, als bei den vornehmeren Klassen. Namentlich da, wo der ältere, lautere Pietismus Eingang gefunden (und wir erinnern uns, wie weitreichend dessen Propaganda gerade in den Städten war), dessen sittlichende Einwirkungen meist sehr lange vorhielten. Was Kant von seinen Aeltern (einer pietistisch gestimmten Sattlerfamilie) rühmend aussagte: er habe niemals etwas Unrechtes oder Unschönes von ihnen gesehen, Das mochte von vielen dieser kleinen bürgerlichen Familien gelten. Auch noch ältere sittlich-religiöse Einflüsse, wie sie von den frommen Theologen des 16. Jahrhunderts,

*) Die Fälle, wo ländliche Familien entweder das städtische Ceremoniell oder gar das der vornehmeren adeligen Gesellschaft nachzuahmen suchten, waren Ausnahmen. Arndt (a. a. O. S. 17) schildert sehr ergötzlich eine solche Gesellschaft auf dem Lande mit ihrem steifen Wesen und ihren verunglückten Versuchen, zwischen das gewohnte Plattdeutsch ein paar hochdeutsche Sätze, ja wohl auch einen französischen Brocken, wie „Wunschur“ (bon jour) oder Alawundoer (à la bonne heure), einzuschieben 2c.

von Arnd, Scriver u. A., ausgegangen, erbten zum Theil in diesem kleinen Bürgerthum fort*). Anderwärts wieder, wie in Berlin, war es das Beispiel strengerer Sitte, das von oben ausging, was auf die Bevölkerung günstig wirkte**).

Weit weniger gut stand es in dieser Beziehung mit jener Schicht des Bürgerthums, die ihrem Wohlstand und ihrer geselligen Stellung nach zunächst an den Adel grenzte oder doch ihm nahe zu kommen eifrigst bemüht war, der größeren Kaufmannschaft und auch wohl den angeseheneren Beamten und Gelehrten. In diese Kreise war das Gift höfischer Ueppigkeit und Sittenlosigkeit, im Bunde mit einer leichtfertigen Literatur, allmälig immer mehr eingedrungen, und es wucherte hier auch dann noch fort, als die Höfe selbst theilweise schon von ihrem Rausche zurückgekommen oder gewaltsam ernüchtert worden waren. Die lange Friedenszeit seit 1763 hatte den Wohlstand und damit auch das Wohlleben in diesen Kreisen zum Theil sehr rasch vermehrt, und so meinten sie wohl, sich Aehnliches erlauben zu dürfen, wie die höfischen Kreise, deren Mittel eben damals meist erschöpft waren. Von der strengeren Zucht der Kirche und der Orthodoxie sich loszusagen, lernten sie von der weitverbreiteten freidenkerischen Stimmung der Zeit, und nicht Alle besaßen ein so starkes selbsteignes Pflichtgefühl, wie der alte Breitkopf in Leipzig, der zwar in diesem Punkte sehr frei dachte, aber trotzdem an dem vollen Ernst sittlicher Lebensführung festhielt. Die schöne Literatur, indem sie das Individuum überall in den Vordergrund stellte, schwächte das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit mit Anderen, das immer gewisse Opfer der Selbstverleugnung verlangt, bedenklich ab. Es galt für genialisch, von keinen „Banden“ sich beengen zu lassen. Die altväterische Ehrbarkeit des gewöhnlichen Bürgers erschien diesen Patriciern in ähnlicher Weise als etwas Hausbacknes und Spießbürgerliches, wie

*) Wie Abbt, „Vom Verdienste“, S. 257 berichtet, fand man die Schriften jener frommen Theologen noch in manchen kleinen Bürgerfamilien. Vgl. Brückner: „Der deutsche Familiengeist seit der Reformation“, in der „Zeitschrift für deutsche Culturgeschichte“ 1858, S. 303.

**) Ein Artikel in der „Berliner Monatsschrift“ von 1785, 1. Heft S. 181, stellt besonders dem „kleinen Mann“ in Berlin ein äußerst günstiges Zeugniß hinsichtlich seiner Sittlichkeit aus.

es zuvor der Adel mit der bürgerlichen Moral im Allgemeinen gemacht hatte; das Festhalten daran gab leicht Anlaß zu einem Ridicule, vor welchem die Leute von Welt sich ängstlich hüteten. Und so kam es, daß in diesen Kreisen gerade in der letzten Periode des Jahrhunderts nicht blos ein zum Theil noch größerer Luxus einriß, als den wir hier und da schon am Anfange desselben fanden, sondern daß auch die Sittlichkeit im Punkte des Ehe- und Familienlebens großentheils eine sehr lockere ward. Besonders einzelne große Handelsstädte — darunter namentlich Leipzig und Hamburg — hatten in dieser Hinsicht einen gar schlimmen Ruf*). Auch in manchen der kleinen Residenzen stand es nicht besser. In Weimar, dem Sitze des Musenhofes, „gab es" nach J. Paul's Ausspruch, der 1796 dort war, „keine Ehen". Er meinte damit, daß das eheliche Band für Nichts geachtet werde. In Jena lebte Dorothea Veit, nach der Scheidung von ihrem Manne, mit Fr. Schlegel in einem „Bunde freier Liebe". Die Grundsätze, welche Letzterer 1799 in seiner „Lucinde" proclamirte, wurden praktisch zum förmlichen System erhoben theils in den Jenenser, theils in den Berliner Kreisen, wo in den ersten Jahren des neuen Jahrhunderts eine genialisch angehauchte Frivolität und ein mit dem Ernste des Lebens ironisch spielender Leichtsinn noch ihre lustigen Orgien feierten, um bald darauf der furchtbaren Ernüchterung durch die Katastrophe von 1806 den Platz zu räumen**).

*) Schon Goethe spricht (1768), wie wir uns erinnern (s. oben S. 455), von dem „verfluchten Leipzig", wo ein junger Mann „so schnell wegbrennt wie eine Pechfackel". Aus den letzten beiden Jahrzehnten existirt eine ganze Masse von Brochüren, die sich vorzugsweise mit diesen lockern Seiten des Leipziger Lebens beschäftigen, wie: „Leipzig im Profil", „Leipzig im Taumel", „Leipziger Allerlei", „Vertraute Briefe über Leipzig von Detlev Prasch", „Freie Anmerkungen über Berlin, Leipzig und Prag" zc. Natürlich fehlt es dabei nicht an Uebertreibungen, aber viel Wahres mag doch daran sein. Schon aus den 40er oder 50er Jahren erzählt Bahrdt (a. a. O., 1. Bd. S. 28), daß sein Vater, ein sehr geachteter Geistlicher in Leipzig, gefürchtet habe, in üblen Ruf zu kommen, wenn er eine vierzigjährige Dame in ihrem Garten besuchte und einige Zeit daselbst verweile, ohne daß deren Mann zugegen sei. Wie verderbt mußten also damals schon die Sitten daselbst sein! In Hamburg riß der Rausch des Wohllebens hauptsächlich erst nach der französischen Revolution ein, wo durch besondere Umstände plötzlich große Reichthümer sich dort ansammelten. (Perthes, a. a. O. 1. Bd. S. 111.)

**) S. hierüber den sehr interessanten Abschnitt: „Die Genialitätsepoche

Sogar eine Französin, und keine von den prüden, Madame de Staël, fand die Familienverhältnisse in Deutschland „sehr zerrüttet“; sie glaubte zu bemerken, daß ebenso oft die Frauen, wie die Männer, die ehelichen Bande muthwillig zerrissen, daß Scheidungen allzu sehr erleichtert wären und daher oft vorkämen*).

Was diese Leichtfertigkeit vieler der gebildeten Kreise wesentlich förderte, war die Schwäche der öffentlichen Meinung dagegen. Wie vordem die Höfe und der Adel, so glaubte jetzt das vornehme Bürgerthum sich über die gewöhnliche bürgerliche Moral — die gut genug sei für den kleinen Bürger und Handwerker — hinwegsetzen zu dürfen, und es ward in diesem Glauben leider nur zu häufig bestärkt durch gewisse Richtungen der schönen Literatur, welche letztere damals allein als tonangebende Macht galt. Erst als aus dem Volke heraus sich eine andere, selbständige öffentliche Meinung bildete und als diese sich herausnahm, das Leben der Vornehmen und Wohlhabenden mit denselben Maßstäben zu messen, wie das des gewöhnlichen Bürgers, erst dann hörte die Liederlichkeit auf, guter Ton zu sein, suchte wenigstens das verhüllende Dunkel des Geheimnisses, statt, wie vorher, keck ans Licht hervorzutreten. Und so ist allmälig unser deutsches Familienleben wieder zu größerer Reinheit, Selbstachtung und Achtung vor der öffentlichen Sitte gelangt.

Antheil der verschiedenen deutschen Landschaften an der Culturbewegung Deutschlands im 18. Jahrhundert.

Wir haben bisher von den deutschen Bildungszuständen immer nur im Allgemeinen gesprochen. Es lohnt aber der Mühe, auch noch einen Blick auf die Verbreitung dieser Bildung über die verschiedenen

---

in Jena und Berlin“, in R. v. Gottschall's Buch: „Die deutsche Nationalliteratur des 19. Jahrhunderts“, 4. Auflage, 1. Bd. S. 308—344. Vergl. R. Haym, „Die romantische Schule“ S. 412.

††) Daß im Allgemeinen (natürlich zahlreiche Ausnahmen abgerechnet) gerade in den höher gebildeten Kreisen des vorigen Jahrhunderts die Sitte eine ziemlich laxe, das eheliche und Familienleben nicht immer das reinste gewesen, bestätigt indirect (speciell in Bezug auf Wien) Caroline Pichler (a. a. O. S. 107), indem sie rühmt, daß es im 19. Jahrhundert damit besser geworden, direct aber der Philosoph Fichte, wenn er in einem Briefe an Weißhuhn („Fichte's Leben“, 1. Bd. S. 110) von der Kant'schen Moral sagt: „Welch ein Segen für ein Zeitalter, in welchem die Moral von ihren Gundfesten aus zerstört, der Begriff Pflicht in allen Wörterbüchern durchstrichen war!“

deutschen Landschaften und auf den Antheil zu werfen, den jede derselben an der allgemeinen Culturbewegung hat.

Gäbe es für die damalige Zeit bereits ähnliche graphische Darstellungen der verschiedenen Bildungsgrade — Culturkarten —, wie wir sie heut besitzen, so würden wir staunen, welche grelle Contraste von Licht und Schatten nicht blos die einzelnen Haupttheile Deutschlands, sondern bisweilen selbst ganz nahe bei einander liegende Ortschaften oder Gegenden zeigten.

Eines fällt uns dabei vor Allem auf: das ganz entschiedene Uebergewicht, welches das nördliche und das protestantische Deutschland in fast allen Zweigen der Bildung vor dem südlichen und dem katholischen voraus hat. Vielleicht zu keiner Zeit trat dieser Gegensatz so scharf hervor, als im vorigen Jahrhundert. Heut ist es nicht mehr so, und in manchen früheren Zeiten fand sogar das Gegentheil statt. In der Periode der Stauffischen Kaiser, der babenbergischen Herzöge von Oesterreich, der Luxemburger in Böhmen sehen wir den Schwerpunkt der deutschen Bildung mehr als einmal im Süden liegen. Noch bis zur Reformation herauf und zum Theil noch später behaupteten die wohlhabenden, kunst- und gewerbfleißigen oberdeutschen Reichsstädte sich auch geistig als hervorragende Trägerinnen deutscher Cultur, fast allen voran das damals noch deutsche Straßburg. Allein durch die freiere Geistesbewegung, welche die Reformation erschloß, ging die Initiative des Bildungsfortschritts auf den protestantischen Norden über. Mit dem Rückgange der süddeutschen Reichsstädte in materieller und damit auch theilweise in geistiger Cultur verlor der Süden abermals wichtige Elemente der Bildung. Allmälig versiegten auch die geistigen Einströmungen von Italien her, die vorzugsweise durch jene Städte dem übrigen Deutschland vermittelt worden waren; an ihre Stelle traten andere von den Niederlanden und von England aus, deren natürlicher Weg zunächst nach dem Norden Deutschlands ging. Zu Alledem endlich entstand in dem schon unter dem Großen Kurfürsten, vollends dann unter seinem Urenkel, Friedrich II., kraftvoll aufstrebenden Brandenburg-Preußen ein festgefügtes, nach großen Maßstäben regiertes Staatswesen, das eine Menge tüchtiger Kräfte theils an sich zog, theils aus sich gebar, theils mittelbar anregte und gewissermaßen befruchtete.

So fanden sich für Ausbreitung und Fortleitung der Cultur eine Anzahl Sammel- und Ausgangspunkte im Norden: Hamburg, Leipzig, Berlin, Halle, Göttingen, endlich mehrere der mittel- und norddeutschen Residenzen und ganze Landschaften (Weimar, Gotha, Meiningen, Darmstadt, Braunschweig, Oldenburg, Eutin und das übrige Holstein), wo theils feingesinnte Fürsten, theils eine verständige Aristokratie oder ein wohlhabendes Bürgerthum höhere Bildung hegte und pflegte.

Alledem hatte der Süden kaum etwas Ebenbürtiges an die Seite zu stellen. Vergebens mühten sich in redlichem Eifer die Kaiserin Maria Theresia und ihr großer Sohn Joseph II. ab, um auch nach Oesterreich hinein den Strom deutscher Bildung zu leiten, Jene durch positive Maßregeln für den Unterricht und für die Hebung des materiellen Wohlstandes der Bevölkerung, Dieser durch Hinwegräumung der äußeren Schranken geistiger Entwickelung. Abgesehen von dem hartnäckigen Widerstande, den allen solchen Bestrebungen in Oesterreich ein zelotischer Clerus entgegensetzte, fehlte es auch dort, selbst in Wien, an einem ausgebreiteten und einflußreichen gebildeten Mittelstande; die vornehmen Klassen waren überwiegend ausländischer, besonders französischer Bildung und Sitte zugewendet, das niedere Volk noch tief in Aberglauben und Rohheit versunken *).

*) Ich wüßte kein besseres Zeugniß für das oben Gesagte anzuführen, als die Aeußerungen, die ein österreichischer Schriftsteller jener Zeit selbst über die literarischen und sonstigen Bildungszustände Oesterreichs und speciell Wiens thut. Blumauer in seiner „Betrachtung über Oesterreichs Aufklärung und Literatur" (1781) schildert die Wirkungen der von Joseph II. der Presse gewährten Freiheit so (S. 4 ff.): „Man schrieb nun von Allem und über Alles; man nahm den nächsten besten Gegenstand her, goß eine längere oder kürzere, gesalzene oder ungesalzene Brühe darüber und tischte ihn dem heißhungrigen Publicum auf. Für 10 kr. konnte man jeden Gegenstand ausgebeutelt lesen (gleich im ersten Jahre nach Joseph's freisinnigem Censuredict erschienen in Wien nicht weniger als 1172 Schriften). Da gab es ein Viertelhundert Schriften und Gegenschriften über die „Wiener Stubenmadl", andere über Kammerjungfern, Bürgermädchen, Halbfräulein, Fräulein, über die Schwachheiten der gnädigen Frauen von leoninischem (unächtem) Adel; dann wieder einundzwanzig Streitschriften über die Begräbnißfrage, viele über die „Klosterleute", über den Papst u. s. w. Jeden Monat erschienen 50 bis 60 Broschüren; jede ist in Einem Tage fertig gemacht; sie wird am zweiten gelesen und ist am dritten wieder vergessen". Scandal war die Hauptwürze der meisten. Die Mehrzahl der

Vergebens suchte auch der trefflich gesinnte Max Joseph von Baiern etwas mehr Licht in die sehr dunkeln Räume seines Landes und

---

Schriftsteller, sagt Blumauer, seien „Pfuscher"; daher sei die Würde der Schriftstellerei tief gesunken. An einer anderen Stelle (S. 50) schreibt er: „Bei der strengen Censur, dem Mangel oder dem niederen Stande der periodischen Blätter in Oesterreich hatten sich die wenigen österreichischen Gelehrten, welche schrieben, daran gewöhnt, ihre Artikel ins Ausland zu schicken. Es galt für eine Ehre, an der außerösterreichischen Literatur, welche höher stand (!), Theil zu nehmen. Dies blieb so auch nach 1780. Dagegen lieferten auswärtige Schriftsteller österreichischen Blättern fast nie Beiträge". „Und doch", setzt Blumauer ironisch hinzu, „ist nicht Wien der Mittelpunkt, um den sich die größeren und kleineren Planeten drehen, der Augenmerk von ganz Europa?" U. s. w. Eine ähnliche Selbstpersiflage enthielten folgende damals in Wien erschienene Verse:

„Vor Zeiten war hier Dunkelheit;
Jetzt aber sind wir Alle g'scheit,
Der Schweizer, Schwabe, Preuße, Sachs'
Schmilzt in unsrem Strahl wie Wachs.
Wir messen uns in jedem Stück
Mit ganz Deutschland von der Spree bis zum Hundsrück."

Ein anderer, vielleicht noch gewichtigerer Zeuge, Sonnenfels (der selbst für den Bildungsfortschritt in Wien und im übrigen Oesterreich so Viel that, als er nur konnte) gesteht nicht allein ganz offen ein, daß Oesterreich hinter dem protestantischen Norddeutschland an Bildung zurückgeblieben, sondern auch, warum Dies so sei. Er sagt in seinem „Vorbericht zur Antrittsvorlesung von 1782" (in seinen „Gesammelten Schriften"): „Sachsen, Brandenburg, alle Provinzen Deutschlands, wo die Reformation aufgenommen wurde, haben Jahrhunderte voraus".

Auch ein neuerer österreichischer Schriftsteller, H. M. Richter (der Verf. der „Geistesströmungen in Oesterreich", 1879), der in einem Aufsatz in der „Deutschen Revue" 1880, Maiheft): „Der junge Werther in Wien und Wien in der Wertherperiode" die Behauptung Sybel's (in Dessen „Geschichte der Revolutionszeit"), Goethe's „Werther" sei in Wien nur in Gestalt eines Feuerwerks bekannt geworden, für eine Unwahrheit erklärt und zu widerlegen sucht — auch er bekennt doch, daß das damalige Wien höchstens consumirend, nicht producirend in der Literatur thätig gewesen sei. „Man gab", sagt er (S. 174), „in Wien allerdings meist nur den Chor ab, aber man folgte der literarischen Action mit Zustimmung oder Opposition". Daß übrigens „Werther", in Wien nicht unbekannt gewesen (was freilich noch nicht viel sagen will), habe ich oben S. 515 (Note) erwähnt. Warum die Josephinischen Reformen zur Zeitigung eigentlicher Bildung und Geistesfreiheit so wenig ausgiebig und gründlich wirkten, hat Springer in seiner „Geschichte Oesterreichs seit 1809", 1. Bd. S. 16 f., sehr gut entwickelt. Es fehlte eben doch an den rechten natürlichen Vorbedingungen selbstthätigen geistigen Aufstrebens, und von obenher ließ sich Das nicht so mit Einem Male machen.

seiner Residenz zu bringen*); auch er stieß auf den gleichen Widerstand beim Clerus und bei einem großen Theile der Bevölkerung; was er aber dennoch schuf, ging bald wieder verloren unter dem von Pfaffen, Mätressen und Günstlingen beeinflußten Regiment seines Nachfolgers, Carl Theodor. Schon als Kurfürst von der Pfalz hatte Letzterer zwar einzelne Culturansätze, wie die „National-akademie" zu Mannheim, und einige Anstalten für volkswirthschaftlichen Fortschritt — mehr wohl aus Eitelkeit, als aus ernsterem Streben —, zu einem zweifelhaften Dasein heraufgekünstelt, dagegen altehrwürdige, wie die Heidelberger Universität, eine der ältesten

---

Auch schadete es der Unbefangenheit und Allseitigkeit literarischer Entwicklung, daß vorzugsweise viele katholische Geistliche, dem Geistesdruck ihrer Kirche sich entziehend, sich in die Literatur warfen. Sie brachten gewöhnlich viel Groll, aber wenig Bildung mit. — Wie Caroline Pichler, selbst eine geborene Wienerin aus guter Familie, in ihren „Denkwürdigkeiten aus meinem Leben" (1. Bd. S. 14) erzählt, sprach man in Wien in der guten Gesellschaft seltener hochdeutsch, als französisch oder italienisch, im gewöhnlichen Leben meist Dialekt, dessen sogar die Kaiserin sich bediente. „Alles, was Sinn für Bildung hatte, kannte blos italienische oder französische Literatur." In dem Aelternhause der Pichler ward allerdings auch deutsche Literatur gepflegt; wenn dieselbe aber (ebenda S. 54) mit einem gewissen Stolze von den „literarischen Berühmtheiten Wiens" spricht, die sich in dem Salon ihrer Aeltern versammelt hätten, und als solche die Dichter Haschka, Leon, Retschky, Blumauer, Denis, Massalier, die Gelehrten Wall, Jacquin, Eckhel, Sperges, Messei, Sonnenfels nennt, so bekundet gerade diese Aufzählung von Namen, von denen die allgemeine (nicht specifisch österreichische) Literatur- und Gelehrtengeschichte kaum einen oder den andern kennt, die Armuth des damaligen Oesterreich an bedeutenden Talenten. Welchen erfreulichen Contrast bildet es dazu, wenn man sieht, wie in unserer Zeit österreichische Dichter wie Grillparzer, Halm, Anastasius Grün, Lenau u. A. vollkommen ebenbürtig neben norddeutschen oder schwäbischen Dichtern stehen, ja einen hervorragenden Rang in der allgemeinen deutschen Literaturgeschichte einnehmen, wie hochentwickelt und einflußreich die österreichische Presse ist, u. s. w.

*) Unter seiner Regierung ward zu München ein Gelehrtenverein, ein Verein zur Erforschung der Natur und Geschichte des Vaterlandes, ein Verein zur Pflege der hochdeutschen Sprache gegründet; er leistete dem Gelehrten Westenrieder, dem Geschichtschreiber Baierns, allen möglichen Vorschub u. s. w. (Zschokke, „Bairische Geschichten"). Aber das urwüchsige Bajuvarenthum, noch aufgehetzt durch Clerus und Beamte, welche beide, wie ein zeitgenössischer Schriftsteller sich ausdrückt, in Baiern „an der Spitze der Nationalignoranz standen", verfolgte alle solche Bestrebungen mit Mißtrauen und Gehässigkeit, als ob dadurch sein Glaube oder seine Stammeseigenthümlichkeit gefährdet sei.

in Deutschland, schmählich verkümmern lassen. Vollends in den drei Erzbisthümern längs des Rheins konnten bloße geistreiche Excentricitäten, wie die des Mainzer Kurfürsten Joseph v. Erthal, der den Verfasser des „Ardinghello“ als Vorleser berief und mit seinen Domherren einem ziemlich frivolen Genialitätscultus huldigte, nicht über die tiefe Finsterniß täuschen, welche im Allgemeinen noch über jener „Pfaffenstraße“ lag*). Selbst in dem protestantischen Würtemberg wollte die zarte Pflanze geistiger Cultur — trotz der Tüchtigkeit des dortigen Stammes — unter dem, wenn auch noch so aufgeklärt sich geberdenden, Despotismus eines Carl Eugen nicht gedeihen. Immerhin mag unvergessen sein, daß die Karlsakademie uns einen Schiller und einen Dannecker, das Stift zu Tübingen uns einen Schelling und Hegel gegeben haben, obschon zweifelhaft ist, ob diese Männer Das, was sie geworden, durch den in jenen Anstalten herrschenden Geist, oder trotz desselben geworden sind; so Viel aber steht fest, daß zur freieren Entfaltung ihrer Geistesschwingen die dort erzogenen Dichter und Denker insgesammt Norddeutschland aufsuchten. Ebendahin zog es auch den genialen Sohn der behäbigen freien Reichsstadt Frankfurt, Goethe, vollends den des kleinen, abderitischen Biberach, Wieland. Und wenn wir die Anfrischung des kälteren nordischen Geistes durch solche Elemente aus dem wärmeren Süden jedenfalls als einen Glücksfall für unsere Literatur zu begrüßen haben, so ist es doch andererseits eine nicht wegzuleugnende Thatsache, daß alle diese aus dem Süden nach dem Norden verpflanzten großen Geister erst in letzterm zu ihrer vollen Bedeutung und Wirksamkeit gelangten.

Aus dem katholischen Süden oder Westen ist in jener ganzen Periode kein Dichter oder Denker hervorgegangen, ja auch kaum ein Gelehrter von Ruf in einem andern Zweige des Wissens, der mit den vielen, die Norddeutschland erzeugt, gebildet oder gehegt hat, sich nur entfernt messen könnte. Dem einen van Swieten in Wien stehen zahlreiche norddeutsche Gelehrte von gleicher oder größerer Bedeutung in seinem und in anderen Fächern gegenüber. Ein Sonnenfels in Wien und ein Westenrieder in München wirkten ganz verdienstvoll für ihre Heimath; allein in das übrige Deutsch-

*) Perthes, „Politische Zustände rc.“, S. 18 ff., 165 ff., 210 ff.

land reichte ihre Thätigkeit weder anstoßgebend, noch sonstwie fördernd hinüber, während die befruchtende Kraft der Dichtungen eines Gellert und Klopstock, eines Lessing, Goethe und Schiller, so wie der prosaischen Schriften eines Schlözer, Schröckh, Mendelssohn, Jacobi und noch vieler anderer Norddeutschen von allen Aufgeklärten im Süden unumwunden anerkannt und dankbar empfunden ward*).

In einer einzigen Culturrichtung lief das warmblütige und lebensfrohe Oesterreich dem kälteren Norddeutschland damals entschieden den Rang ab: in der Pflege der Musik. Gluck's „Alceste" ward zuerst in Wien aufgeführt (1768). Die drei größten deutschen Meister der Musik im vorigen Jahrhundert waren entweder, wie Mozart und Haydn, nach Geburt und Bildung, oder doch, wie Beethoven, wenigstens nach der letzteren Oesterreicher. Auch das deutsche Theater erlangte in der Kaiserstadt an der Donau — dank den eifrigen Bemühungen Maria Theresia's und Joseph's II. — fast um volle zwei Jahrzehnte früher eine würdige und gesicherte Stellung, als in der Königsstadt an der Spree**).

Dagegen hat an der Entwickelung zweier der wichtigsten Organe geistiger und nationaler Bildung, des Buchhandels und der Tagespresse, wiederum Norddeutschland in jener Zeit einen ganz überwiegenden Antheil. Wenn wir die fast oasenartige Existenz und Thätigkeit der Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart ausnehmen, die durch den Verlag der Werke unserer beiden großen Classiker, durch die von ihr in großem Sinne geförderte Herausgabe der „Horen" und des „Musenalmanachs" von Schiller, endlich durch die noch kurz vor Schluß des vorigen Jahrhunderts vollzogene Begründung der „Allgemeinen Zeitung" einen wesentlichen Antheil an der damaligen Geistesbewegung und an der Vertretung Deutschlands nach außen hatte, so hat der ganze Süden und Westen dem Norden auch nicht entfernt eine gleiche oder selbst nur ähnliche

*) S. oben 1. Bd. S. 130 und 135.

**) S. Laube, „Das norddeutsche Theater", S. 10, und „Geschichte des Wiener Burgtheaters", S. 28. An Kaiser Joseph II. lag es nicht, wenn Lessing, der 1775 Wien besuchte, nicht daselbst verblieb. „Ich möchte", äußerte der Kaiser 1776, „die besten Köpfe aus ganz Deutschland hierher ziehen, wovon uns in Bezug auf das Theater Engel und Lessing besonders nützlich werden könnten" (Ebenda S. 38).

Leistung, wie die des letzteren auf diesem Gebiete, entgegenzusetzen *).

Statt Dessen wucherte gerade im Süden jene parasitische Giftpflanze, welche im vorigen Jahrhundert den redlich strebenden Buchhandel und mit ihm die Literatur oft so schwer schädigte: der schamlose Nachdruck. Seine Hauptvertreter waren der von Goethe mit Recht gebrandmarkte Macklot in Stuttgart und sogar ein „Professor" Strobel in München.

Auch die Tagespresse, dieses wichtige Medium zur Verbreitung der Cultur über weitere Schichten des Volkes, hatte im vorigen Jahrhundert ihren Sitz beinahe ausschließlich im Norden **). Von den für die Bildung der Mittelklassen so einflußreichen Moralischen Wochenschriften finden wir, von den bekannteren wenigstens, nicht eine einzige im katholischen Süden; sie alle entstanden theils in norddeutschen Städten, theils im protestantischen Frankfurt, theils in der Schweiz, welche letztere, beiläufig bemerkt, in ihrer geistigen Thätigkeit sich weit mehr dem Norden, als dem ihr nachbarlichen Süden Deutschlands anschloß ***). Auch die um etwa ein halbes Jahrhundert später auftauchenden und in der gleichen Richtung, nur noch ausgiebiger, wirkenden Intelligenzblätter und Monatsschriften gehören nach ihrem größten und besten Theile dem Norden an, so die von Möser, Claudius, Schlözer, K. Fr. v. Moser, Häberlin u. A. †).

---

*) „Der deutsche Buchhandel", schreibt einer der besten Kenner dieses Geschäftszweiges, Fr. Perthes, „war bis zum Ende des 18. Jahrhunderts auf den Nordosten Deutschlands beschränkt. Im Südwesten fand sich von Wien bis Regensburg — einige Verleger katholisch-ascetischer Werke ausgenommen — keine, von Regensburg bis Tyrol nur Eine Buchhandlung — in Augsburg. Nürnberg war es, welches den geringen Bedarf dieses großen Landstrichs allein befriedigte. In Tübingen und Heidelberg waren blühende Geschäfte; aber der ganze Nordwesten, wo Münster als letzter literarischer Vorposten vorgeschoben war, wurde von Frankfurt a. M. aus spärlich versorgt. Dagegen hatte der Buchhandel im ganzen nordöstlichen Deutschland schon seit geraumer Zeit einen lebhaften Aufschwung genommen."

**) S. oben 2. Bd. 1. Thl. S. 442.

***) S. oben S. 286.

†) S. oben 1. Bd. S. 112. Nicht unerwähnt mag hier bleiben, daß noch im vorigen Jahrhundert in Straßburg zwei deutsch geschriebene Wochenschriften erschienen: „Der Bürgerfreund" und „Der patriotische Elsässer". Leider ist mir außer diesen Titeln Nichts davon bekannt; ich kann also nicht sagen, worin

Die im Süden erscheinenden waren entweder von nur zweifelhaftem Ansehen, wie die Weckherlin'schen und in mancher Hinsicht selbst Schubart's „Chronik" (die übrigens aus dem katholischen Augsburg sich in das protestantische Ulm flüchten mußte)*), oder sie waren an sich zwar tüchtig und verdienstvoll, doch ihrer ganzen Anlage nach von Haus aus auf einen mehr localen Wirkungskreis beschränkt, wie die Sonnenfels'schen Wochenschriften, die nicht sehr über die Grenzen Oesterreichs hinaus drangen, während Zeitschriften wie die Schlözer'schen selbst von der Kaiserin Maria Theresia und ihrem großen Sohne beachtet wurden.

So weist Alles darauf hin, daß im vorigen Jahrhundert der protestantische Norden Deutschlands in Bezug auf Cultur der ausschließlich schöpferische Theil, der katholische Süden kaum zum Empfangen recht fähig, in Bezug auf eignes Produciren aber durchaus unfruchtbar war.

Eindrücke und Wirkungen der französischen Revolution in Deutschland.

Wir schließen unsere Betrachtungen über die Zustände Deutschlands im 18. Jahrhundert mit einer Darstellung der Eindrücke und der Wirkungen, welche die französische Revolution von 1789 diesseit des Rheines hervorbrachte. In den Rückschlägen dieses gewaltigen Ereignisses auf den öffentlichen Geist in Deutschland spiegeln sich ebensowohl die politischen, wie die allgemeinen Bildungszustände des

---

z. B. der „Patriotische" Elsässer seinen Patriotismus fand. Jedenfalls aber ist schon das Erscheinen deutscher Zeitschriften in dem französisch gewordenen Straßburg nicht bedeutungslos.

*) S. Strauß, „Schubart's Leben" — „Ges. Schriften", 8. Bd. S. 207. Der berühmte Biograph Schubart's bestätigt ebenda (S. 200) vollständig, was ich oben bemerkte, indem er zugleich die Schattenseiten der Schubart'schen Chronik wesentlich mit auf den „Ort" zurückführt, wo dieselbe erschien. Er sagt wörtlich: „Stand schon das protestantische Schwaben, was geistige, namentlich literarische Regsamkeit betrifft, hinter Sachsen und Preußen zurück, wie wir Schubart in seinen Briefen wiederholt klagen hören, so war vollends Baiern und das katholische Schwaben in jenen Jahren ein wahres Land Sebulon und Naphthali, dessen Volk im Dunkel und Schatten des Todes saß und dem jeder kleinste Lichtstrahl eine unschätzbare Wohlthat war . . . Die Barbarei der Vorstellungen, die Verwahrlosung der Sprache, die Pöbelhaftigkeit der Ausdrücke in den meisten der dort erschienenen Scharteken übersteigt alle Begriffe. Hier war schon Das ein Verdienst, mit einer Zeitschrift aufzutreten, die in gutem Deutsch, in gebildeter Sprache geschrieben war".

deutschen Volkes, jene ersteren insofern, als auch in Deutschland ganz ähnliche politische und sociale Mißstände wie in Frankreich bestanden, die durch die Rückwirkungen der dortigen Ereignisse zum Theil noch sicht- und fühlbarer wurden; diese andern insofern, als auch in Deutschland ähnliche freiere Anschauungen von Menschenwürde, von einem Naturzustande ursprünglicher Gleichheit unter den Menschen u. s. w., wie die, welche in Frankreich zu einer so gewaltigen Explosion geführt, so zu sagen in der Luft schwebten, Anschauungen, die aber hier, vermöge der eigenthümlichen Gestaltung der allgemeinen Zustände Deutschlands, in rein idealen Kundgebungen verpufften.

Eine Schilderung der Bewegungen, welche in Deutschland der von Frankreich ausgehende Anstoß hervorbrachte, mag daher den passendsten Abschluß bilden für diese ganze Reihe von Darstellungen sowohl der politischen, wie der geistigen Zustände unseres deutschen Vaterlandes im vorigen Jahrhundert.

Von den Stellungen und Gegenstellungen, welche die verschiedenen Gesellschaftsklassen in Deutschland alsbald nach dem Ausbruche der französischen Revolution zu dieser einnahmen, entwirft ein zeitgenössischer Schriftsteller*) in einer Schrift aus der ersten Hälfte des Jahres 1790 (also lange vor den späteren Ausartungen der Revolution) folgendes Bild:

„Der Adel und die Geschäftsmänner fürchteten schon damals das Einreißen von Gesetzlosigkeit (Anarchie) und begegneten deshalb der ganzen Bewegung von vornherein mit Mißtrauen. Die denkenden Köpfe aus dem Bürgerstande dagegen, die mit eben der Besorgniß, womit Jene die Anarchie fürchteten, auf den in Deutschland herrschenden maßlosen Druck von oben und auf die mit dem allgemeinen Besten unvereinbaren Anmaßungen der privilegirten Stände blickten, nahmen lebhaft Partei für die französische Nationalversammlung, welche mit allen solchen Zuständen so gründlich aufzuräumen Miene machte. Und mit ihnen sympathisirte die in Deutschland überaus große Zahl Solcher, welche ihre Ansichten und ihre ganze Bildung mehr aus Büchergelehrsamkeit, als aus der eigenen Beobachtung und Praxis des Lebens schöpften."

*) Brandes, „Politische Betrachtungen über die französische Revolution" (1790), S. 550.

Diese so verschiedenen Stimmen über die Revolution wurden nicht gleichzeitig oder in gleicher Stärke laut. Im Anfange überwogen weitaus die der Revolution Beifall zujauchzenden, während die mißgünstigen oder besorgten sich kaum recht hervorwagten. Selbst in manchen vornehmen Kreisen — bis hinauf zu den Höfen — gefiel man sich eine Zeit lang darin, mit der Revolution gleichsam zu spielen oder zu kokettiren. Als Goethe nach seiner Rückkehr aus der Campagne von 1792 (also zu einer Zeit, wo schon Deutschland im Kriege mit dem revolutionären Frankreich begriffen war) einen Abstecher an den Unterrhein, nach Düsseldorf und Pempelfort machte, fiel es ihm auf, „daß ein gewisser Freiheitssinn, ein Streben nach Demokratie sich in die hohen Stände verbreitet hatte". „Man schien nicht zu fühlen, was alles erst zu verlieren sei, um zu irgend einer Art zweideutigen Gewinnes zu gelangen. Lafayette's und Mirabeau's Büsten sah ich hier göttlich verehrt, Jenen wegen seiner ritterlichen und bürgerlichen Tugenden, Diesen wegen seiner Geisteskraft und Rednergewalt. So seltsam schwankte die Gesinnung der Deutschen. Einige waren selbst in Paris gewesen, hatten die bedeutenden Männer reden hören, handeln sehen, und waren — leider nach deutscher Art und Weise! — zur Nachahmung aufgeregt worden. Und Das gerade in einer Zeit, wo die Sorge für das linke Rheinufer sich in Furcht verwandelte!" *).

Noch merkwürdiger ist, was ein anderer Zeitgenosse, Reichard, vom Hofe zu Gotha erzählt. „Die Herzogin", schreibt er, „trat je länger, desto entschiedener auf die Seite der neufränkischen Republik; in ihren Zimmern drängten sich daher die Büsten der Gewalthaber, von Bailly und Lafayette an bis zum Directorat; eine nach der andern wanderte in die Polterkammer, um neuen Günstlingen Platz zu machen, in demselben Maße, wie Das in Paris mit deren Urbildern der Fall war." Reichard selbst gab seit 1792 einen „Revolutionsalmanach" heraus, der aber nicht (wie man nach dem Titel vermuthen könnte) für, sondern gegen die Revolution auftrat. „In Folge der Ankündigung meines Almanachs", erzählt er, „unterzeichnete die Herzogin zwölf Exemplare; da nun das Werk erschien und ganz andere Grundsätze predigte, als die erwarteten,

*) „Werke", 30. Bd. S. 205.

schickte die erzürnte Fürstin ihre Exemplare sämmtlich zurück." Auch Prinz August, des Herzogs jüngerer Bruder, theilte diese Gesinnungen der Herzogin. Der Herzog selbst, Ernst II., war über das Erscheinen des „leidigen" Almanachs wenig erfreut. „Sie glauben nicht", sagte er zu Reichard, „was ich wegen des verwünschten Revolutionsalmanachs leiden muß*)." Der Herzog selbst hatte sich 1788 der Sache der Etats généraux zugeneigt.

Ganz überwiegend stellte sich die Aristokratie des Geistes in Deutschland auf die Seite der französischen Revolution, zum Mindesten im Anfange. An der Spitze Derer, welche die Berufung der Etats généraux, die berühmte Nacht des 4. August, die Verkündigung der Menschenrechte mit der rückhaltlosesten Sympathie und Begeisterung begrüßten, standen der idealste Dichter und der idealste Philosoph Deutschlands, Klopstock und Kant. Jener ward durch die nachfolgenden Gewaltthaten und besonders durch den Mißbrauch, den man mit dem Namen der Freiheit trieb, aus dem wärmsten Freunde der Revolution in ihren heftigsten Gegner umgewandelt; Kant dagegen ließ sich auch durch die Ausartungen jener großen Bewegung nicht irre machen im Festhalten an deren Grundsätzen, wennschon er dieselben in ihrer Anwendung auf Deutschlands Verhältnisse wesentlich modificirte.

Entschiedener noch, als Kant, ging Fichte auf die Tendenzen der französischen Revolution ein. In einer anonym herausgegebenen Schrift**) vertrat er ganz allgemein die Rechtmäßigkeit einer Revolution, d. h. einer grundsätzlichen Umwandlung der Regierungsform eines Staates, auf Grund des Rousseau'schen Gesellschaftsvertrags. Ein Volk könne zu jeder Zeit, meint er, seine Staatsverfassung umgestalten, sobald die Majorität dieselbe unverträglich mit ihren Ansichten von Recht und Sittlichkeit, mit ihren Ansprüchen auf Wohlsein und geistige Vervollkommnung finde, und die Minorität müsse sich Dem fügen. Auch Reinhold neigte sich, wie

*) „H. A. O. Reichard. Seine Selbstbiographie", von H. Uhde (1877), S. 288, 292 f. In Sachsen ward der Almanach sonderbarerweise (wohl auch aus Mißverständniß infolge seines Titels) confiscirt. (Acten, die Büchercommission betreffend, im Leipziger Stadtarchiv.)

**) „Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution", 1793.

Kant, den Ideen der Revolution zu*). Selbst Jacobi bekannte sich zuerst als einen „feurigen Liebhaber bürgerlicher Freiheit"; nur bangte ihm vor dem „Geist der Verwirrung und der Arglist", der ihm in der französischen Nationalversammlung zu herrschen schien**). Allmälig indeß übertrug sich sein grundsätzliches Mißtrauen gegen die menschliche Vernunft, die nach seiner Ansicht nur auflösen, nicht schaffen kann, auch auf das von jener Versammlung unternommene Werk der Schaffung eines Vernunftrechts. Die Herrschaft des Rechts lediglich in menschliche Hände zu legen, schien ihm (äußerte er gegen Dohm) „unter allen Uebeln das größte"***).

Was die beiden, damals noch sehr jugendlichen, Häupter zweier späteren tonangebenden Philosophenschulen, Schelling und Hegel, betrifft, so contrastiren ihre damaligen Stimmungen auffallend mit den Richtungen, die sie in ihrem Mannesalter einschlugen. Wie verlautet, waren sie beide Mitglieder eines im Tübinger Stifte errichteten politischen Clubs; ja nach einem, allerdings nicht streng verbürgten Gerüchte hätten sie zuerst gemeinsam einen Freiheitsbaum in der Nähe der Stadt gepflanzt†).

Von den sogenannten „Aufklärern" war Campe derjenige, der am Unbedingtesten seine Sympathien für die französische Revolution bekundete. Obgleich „herzoglich braunschweigischer Educationsrath", ging er doch 1791 nach Paris, um „der Leichenfeier des französischen Despotismus in Person beizuwohnen". In seiner Begleitung befand sich auch der junge W. v. Humboldt, der früher sein Schüler gewesen. Campe legte seine Eindrücke nieder in den freiheitglühenden „Briefen aus Paris". Schon an der Grenze, in Valenciennes, schmückten sich die Reisenden mit der französischen „Nationalcocarde". „Wir hatten", schreibt Campe, „für den Augenblick aufgehört, Brandenburger und Braunschweiger zu sein; alle Nationalunterschiede, alle Nationalvorurtheile schwanden dahin. Jene (die Franzosen) waren wieder in den Besitz ihrer langentbehrten Menschenrechte gelangt, und wir auf unserer Seite fühlten gleichfalls — und wohl uns, daß ein Braunschweiger Dies noch fühlen kann und unter

*) „K. L. Reinhold's Leben", herausgeg. von Fr. Reinhold, S. 231.

**) Jacobi's Brief an Reinhold v. 11. Februar 1790 (Ebenda).

***) Jul. Schmidt, a. a. O. 1. Bd. S. 318.

†) „Hegel", von R. Haym, S. 32.

dem Schutze seines Fürsten fühlen darf! — daß wir Menschen waren."

Die „Berliner Monatsschrift" von Nicolai und Biester, damals das Hauptorgan der Berliner Aufklärer, vertrat vorwiegend dieselben Grundsätze, welche in Paris praktisch zur Geltung gelangten*), obschon sie auch gegentheiligen Ansichten Raum gab. Im Allgemeinen begleiteten die meisten damaligen deutschen Publicisten wenigstens die Anfänge der großen Bewegung von 1789 im Westen mit entschiedenem Beifall, einzelne sogar mit ausschweifenden Hoffnungen. Der angesehenste darunter, Schlözer in Göttingen, der seinerzeit gegen den Freiheitskampf der Nordamerikaner vom englisch-hannoverischen Standpunkte aus lebhaft Partei genommen, war jetzt entzückt über die Erhebung des französischen Volkes. „Eine der größten Nationen der Welt", ruft er aus, „die erste in allgemeiner Cultur, wirft das Joch der Tyrannei endlich einmal ab. Zweifelsohne haben Gottes Engelein im Himmel ein Tedeum laudamus darüber angestimmt**)." Es ist Das um so bemerkenswerther, als auch die französische Revolution bei der Regierung zu Hannover keineswegs in Gunst stand***), und Schlözer sonst auf die dort vorherrschenden Richtungen gern Rücksicht nahm. Selbst als er an dem glücklichen Verlaufe der französischen Revolution wegen der dabei vorgekommenen Ausschreitungen irre geworden, hielt er doch fest an der Berechtigung ihrer obersten Grundsätze und an dem Glauben, daß früher oder später das Vernunftrecht, welches sie an die Stelle des historischen Rechts habe setzen wollen, überall zum Durchbruch kommen müsse. „Aller Orten", sagt er, „werden, auch ohne Laternenpfähle, Monarchen- und Aristokrateninsolenz, Wildbann und Wildzaun, todte Hand und Zinshühner, Obrigkeiten, die ihre Mitbürger beschatzen und nicht sagen wollen, was sie mit dem Gelde anfangen, Erbadel, der sich ausschließlich von Sinecuren mästen

*) In ihr stand z. B. jener Aufsatz Kant's, der sich so begeistert über die Revolution äußerte.

**) „Staatsanzeigen", 13. Bd. S. 466 f.

***) S. „Feder's Leben, Natur und Grundsätze", S. 131. Feder bekennt in dieser Selbstbiographie ziemlich unumwunden, daß er sogar manche der freieren Grundsätze, die er in seinem „Naturrecht" schon vor 1789 gelehrt, aus Aengstlichkeit später modificirt habe um nicht als Anhänger der Revolution zu gelten.

will, u. A. m. so allgemein unbekannt werden, wie solche schon längst in England und nun auch in Frankreich sind."

Der excentrische Schubart, den seine lange Gefangenschaft auf dem Hohenasperg zwar etwas bedächtiger, aber nicht kälter gemacht hatte, jauchzte den „Neufranken" (wie er nach Klopstock's Vorgang die Franzosen nannte) seinen vollen Beifall und die besten Wünsche für ihr großes Unternehmen zu. Gleich Klopstock, beklagte auch er, daß die Deutschen so weit hinter ihren Nachbarn an Freiheits- und Vaterlandsliebe zurückständen und daß von ihnen Nichts zu rühmen sei als: „sie seien die besten Unterthanen". Den Mächten, die sich etwa in Frankreichs innere Zustände möchten einmischen wollen, rief er prophetische Warnungen zu, und seinen Hoffnungen auf die weitreichenden Nachwirkungen der Revolution gab er in den Worten Ausdruck: „Die Sonne des Jahrhunderts wird untergehen, vom wallenden Dampfe der Leichen verfinstert, aber aus dem allgemeinen Brande, aus dem Schutte der Zerstörung wird Europa aufsteigen in neuer Gestalt" *).

Das hinderte ihn freilich nicht (ganz in der Weise deutscher Publicisten des vorigen Jahrhunderts), Bewegungen im eigenen Vaterlande, welche die Mißregierung des Herzogs und das von Frankreich gegebene Beispiel hervorgerufen, öffentlich zu verdammen, während er ihnen im Geheimen Erfolg wünschte **). In einem Briefe an seinen Sohn (vom 18. August 1789) schreibt er: „Es scheint, als wolle das menschliche Geschlecht den Tyrannen die Ketten ums Ohr schmeißen" und setzt dann spöttisch hinzu: „Der Herzog läßt 300 kreuzlahme Soldaten gegen die Mömpelgarder marschiren: Die werden den Teufel fangen!" In der „Chronik" dagegen vom 21. August 1789 sagt er: „Mömpelgard, wo das benachbarte Frankreich den Bauern die Köpfe heiß machte, ist durch die weise Veranstaltung unseres Herzogs wieder zur vorigen Ruhe gebracht".

Wieland, freilich mehr Dichter, als Publicist, zeigt sich in seinen Urtheilen über die Revolution einigermaßen schwankend, jedoch im Ganzen ihr zugeneigt ***). Zuerst skeptisch gegen die Beschlüsse

*) „Chronik" von 1790, S. 339 ff., Strauß, „Schubart's Leben", 2. Bd. S. 217 ff.

**) S. 1. Bd. S. 152 ff.

***) In seinem „Deutschen Mercur".

der Nationalversammlung, wird er derselben günstig gestimmt durch ihr Decret wegen Aufhebung der Klöster und Orden (welches auch Garve's Beifall hatte), und er beharrt dann in seinem Vertrauen auf ihre Weisheit so lange, bis die Ausschweifungen der Freiheit ihn erst zum Zweifler, weiterhin zum entschiedenen Gegner der Bewegung und des ganzen französischen Volkes machen*).

Die Schriftsteller v. Halem in Oldenburg und v. Hennings in Plön standen, wennschon gemäßigt, auf Seiten der Revolution**). Zu den anfangs Begeisterten, später Enttäuschten gehörte auch Thaer***).

Für weite Kreise Deutschlands galt damals als ein politisches und geschichtliches Orakel ersten Ranges der berühmte Verfasser der unlängst erschienenen Schweizergeschichte, Johannes von Müller. Allein sein schwankender Charakter verrieth sich schon alsbald in den raschen Uebergängen von Bewunderung zu Verdammung, von Liebe zu Haß. Der 14. Juli 1789 — die Erstürmung der Bastille — erscheint dem großen Geschichtschreiber als „der schönste und wichtigste Tag seit dem Untergange der römischen Weltherrschaft". Keine Frage, daß „ein luftreinigendes Donnerwetter, auch wenn es hier und da Einen erschlägt, besser ist, als die Luftvergiftung, die Pest". Sei doch „um die Köpfe weniger, meist schuldiger Großen" die Freiheit „wohlfeil erkauft". „Mögen sie fallen, Die, welche zittern, ungerechte Richter, überspannte Tyrannen!" Es sei ganz gut, „wenn die Könige und ihre Räthe gewahr werden, sie seien auch Menschen". Aber schon Anfang 1790 spricht er von dem „französischen Schwindel", der „alle Köpfe verwirrt habe", von den „überspannten Ideen", von deren Bestand er sich keinen Begriff machen könne. Dann wieder beim Freiheitsfeste am 14. Juli 1791 erscheint ihm die Revolution als „Gottes Werk", der „eine neue Ordnung der Dinge will". Auch als die Reformation begonnen, habe es geschienen, als könne sie sich nicht behaupten. Selbst noch am 13. Mai 1792 hofft er Viel von der „moralischen Kraft" und dem „wahren Enthusiasmus" des französischen Volkes und erklärt es für unmöglich, auch, wenn es gelänge, für ein Unglück, „den seit einem halben

*) „Wieland's Sämmtliche Werke", 41. Bd. S. 3, 40, 77 ff.

**) Jansen a. a. O. S. 141, 143.

***) „Thaer's Leben" von Körte, S. 55.

Jahrhundert in Deutschland verbreiteten Geist mit Bajonetten zu vertilgen"*). Als im gleichen Jahre die Franzosen in Mainz einrückten und die Wortführer der Bevölkerung zweifelhaft waren, ob sie einen Anschluß der Rheinlande an Frankreich betreiben sollten, da wandten sie sich Rath suchend an Joh. v. Müller, der, damals noch in Diensten des Kurfürsten-Reichskanzlers, nach Mainz gekommen war, um seine Sachen zu packen und seine Entlassung zu nehmen. Damals scheint Müller den Rath gegeben zu haben, die Mainzer möchten sich zur französischen Republik halten, theils um nicht durch Widersetzlichkeit sich eine feindselige Behandlung von den Franzosen zuzuziehen, theils um „dem alten Druck nicht unbedingt anheimzufallen, da sie, wenn auch Frankreich nicht das Rheinland behaupten könne, doch durch Dessen Vermittlung beim Friedensschlusse eine mildere Verfassung erwarten dürften". Zwar verwahrte er sich dagegen, daß Forster in seiner Clubrede, worin er für den Anschluß sprach, sich „zu unbedingt" auf ihn berufen habe, allein jedenfalls hatte er sich zum Mindesten zweideutig ausgedrückt**).

Wir haben soeben Georg Forster genannt. Für ihn ward die Betheiligung an der französischen Revolution verhängnißvoll. Nachdem er zu ihr selbst bei ihrem Anfange eine nichts weniger als blindlings begeisterte Stellung genommen, nachdem er noch im Jahre 1792 an seinen Schwiegervater Heyne in Göttingen geschrieben: „Wie sollte es mir einfallen, einen Umsturz predigen zu wollen, den ich selbst nicht wünsche, vielmehr für ein so großes Unglück in Deutschland halte, daß ich Alles aufbiete, um es abzuwenden"***), ward er gleichwohl in die republikanische und franzosenfreundliche Bewegung verstrickt, welche nach der im Herbst desselben Jahres erfolgten widerstandslosen Uebergabe von Mainz an die Franzosen in dieser Residenz des Kurfürsten-Reichskanzlers alsbald die Oberhand gewann. Forster hatte das Schicksal der Stadt vorausgeahnt, er hatte mit tiefer Erbitterung zuerst die muthwillige Herausforderung der französischen Republik durch die weitgehende Begünstigung der Emigranten und durch das schamlose Gebahren Dieser, welches man duldete, sodann aber die erbärmliche Kopf-

*) S. Müller's „Vermischte Briefe" unter den angegebenen Daten.

**) H. König, „Forster's Leben" (2. Aufl. 1858), 1. Thl. S. 169.

***) Ebenda, 2. Thl. S. 109.

losigkeit und Feigheit beobachtet, womit der Kurfürst, sein Hof und seine Beamtenschaft sich den unausbleiblichen Folgen ihres eigenen Treibens entzogen und in schmählicher Flucht Stadt und Bürgerschaft verließen. Der letzte Rest von Anhänglichkeit an das Bestehende war dadurch in ihm ausgetilgt worden. Der monarchische Kreuzzug gegen die französische Revolution war dem scharfblickenden Manne von Anfang an als ein Wahnsinn erschienen, und die militärische Schwäche, welche die Verbündeten bald verriethen, drängte ihm die ernsthafte Besorgniß auf, ob das jetzt an die Franzosen Verlorene überhaupt je von seinen frühern Besitzern zurückgewonnen werden könnte. Unter solchen Umständen mochte es ihm fast eine patriotische Pflicht scheinen, statt fruchtlosen Widerstandes lieber die möglichst günstige Art des Ueberganges in die, doch unabwendbare, neue Ordnung der Dinge vermitteln zu helfen. Verwicklungen schwerer Art sah Forster freilich voraus; allein den einzigen Weg, um solchen zu entgehen, die Entfernung aus Mainz, mochte er nicht betreten, weil er ihm als unmännlich und als eine Pflichtverletzung gegen die Universität und die Stadt erschien, von welchen beiden er, wenn er bliebe, vielleicht doch manches Unheil abwenden könnte.

Zu Alledem befand sich Forster schon vor dem Eintritte jener Ereignisse aus mehrfachen Ursachen in einer bald gedrückten, bald erregten, jedenfalls zu ruhigen Erwägungen wenig geeigneten Stimmung. Seine Arbeitskraft schien ihm geschwächt, seine Existenz gefährdet; sein häusliches Leben war in eine Krisis getreten. So nirgends befriedigt, nirgends seiner selbst und seiner nächsten Verhältnisse recht sicher, mochte er, der ohnehin seinem Temperamente nach zu raschen Entschlüssen neigende Mann, um so leichter zu einem solchen fortgerissen werden. Die Rathschläge, die er von einem so angesehenen und hochgestellten Manne wie dem Geheimen Staatsrath Joh. v. Müller, einem der ersten Beamten und lange Zeit anerkanntermaßen dem Orakel des geflohenen Kurfürsten, empfing und die er vielleicht für seine eigene Stimmung noch günstiger auslegte, als sie gemeint waren, trugen wohl wesentlich dazu bei, seine Entscheidung zu beschleunigen. Genug, Forster schloß sich der Volksgesellschaft an, welche sich in Mainz gebildet hatte; er sprach und stimmte in derselben für den freiwilligen Anschluß an das republi-

kanische Frankreich; er nahm die von Custine ihm angebotene Stelle in dem Verwaltungsausschusse für das linke Rheinufer an, ward später Vicepräsident des Convents, der endgültig über die künftige Stellung dieser Lande entscheiden sollte, und entwarf als solcher den Beschluß, durch welchen der ganze Strich von Landau bis Bingen für unabhängig, in sich unzertrennlich, vom Deutschen Reiche aber abgelöst erklärt ward.

Wie unaufhaltsam Forster, nachdem er einmal die schiefe Ebene betreten hatte, weiter und weiter getrieben ward, ersieht man aus diesem Entwurfe*), dessen Form sowohl als dessen Inhalt uns beklagen läßt, daß er der Feder eines Mannes entstammen konnte, dem Deutschland so tüchtige Geisteswerke verdankt, der ein so heller Kopf und ein so edler Mensch war. Die Sprache des Entwurfs ist jene wild demagogische und phrasenhafte, welche der Pariser Convent aufgebracht hatte; der Inhalt aber verletzt aufs Tiefste unser nationales Gefühl, da wir sehen, wie ein Deutscher sein deutsches Vaterland bewußt und absichtlich den Fremden preisgiebt. Und wenn wir zu einiger Entschuldigung Forster's uns die trostlosen Zustände Deutschlands vergegenwärtigen müssen, die ein nationales Gefühl schon längst nicht mehr aufkommen ließen, oder wenn wir uns daran erinnern, wie schon vor Forster — in der Zeit Ludwig's XIV. — und wiederum nach ihm — in der Zeit Napoleon's I. — deutsche Fürsten den gleichen und schlimmern Verrath am Reiche geübt (dem sie doch, als Dessen erste Stände, ungleich stärker verpflichtet waren, als ein einzelner deutscher Unterthan), so kann freilich alles Dies unsern vaterländischen Schmerz nicht lindern, sondern nur verschärfen.

Das persönliche Schicksal Forster's, der damals das linke Rheinufer, so viel an ihm lag, an Frankreich auslieferte, war ein ungleich weniger günstiges, als das jener Rheinbundsfürsten, welche für ihre Beihülfe zur Sprengung des ganzen Deutschen Reichs und zur Niederwerfung Oesterreichs und Preußens mit Königskronen und mit Vergrößerungen ihrer Länder belohnt wurden. Der französische Convent nahm zwar die Anschlußerklärung der linksrheinischen Republik (die eine Abordnung derselben, bei welcher auch Forster

*) S. denselben bei H. König, a. a. O. 2. Bd. S. 298.

war, nach Paris überbrachte) beifällig auf, allein die Verhandlungen über die eigentliche Einverleibung verzögerten sich; inzwischen ging Mainz wieder an die Preußen verloren; Forster ward förmlich geächtet und eine Belohnung von 100 Ducaten auf seinen Kopf gesetzt. Er selbst trieb sich ohne Beschäftigung und mit den knappsten Existenzmitteln in Paris herum. Und, was das Traurigste, er gelangte sehr bald zu der Ueberzeugung, daß er mit seinen Hoffnungen und Idealen von den Wirkungen der Revolution sich in einer schweren Täuschung befunden, daß schon in dem jetzigen Stadium der Bewegung „Tugend, Redlichkeit, gute Absicht, Aufopferung Nichts, das Schiboleth (d. h. der Parteigeist) Alles", daß „die Periode, wo man sich schmeicheln durfte, absolute Freiheit in Frankreich und ganz Europa ruhig und fest gegründet zu sehen, vorüber sei, und daß man sich täglich weiter davon entferne". „Hätte ich", seufzt Forster, „vor acht Monaten gewußt, was ich jetzt weiß, ich wäre ohne allen Zweifel nach Hamburg gegangen und nicht in den Club *)." Als die glücklichste Lösung seines schwerverworrenen Schicksalsknotens muß man es noch betrachten, daß ein mitleidiger Tod nach kurzer Krankheit ihn am 12. Jan. 1794 dahinraffte, ihn, den erst Neununddreißigjährigen!

Von dieser traurigen Episode Forster kehren wir noch einmal zu der allgemeinen Betrachtung über die Rückwirkungen der französischen Revolution auf die höher Gebildeten in Deutschland zurück.

Von den namhaftern deutschen Dichtern außer Klopstock folgten die Mitglieder des Hainbundes — Bürger, Voß, auch Fritz Stolberg, ebenso Cramer — anfänglich rückhaltslos den Spuren ihres Meisters und stimmten in Dessen Begeisterung für die Revolution ein. Der gräfliche Sänger bewillkommnete freudig „das Jahrhundert der Freiheit" als „schönste Tochter der spätgebärenden Zeit" und erblickte in dem Bastillensturme „die herrliche Morgenröthe der Freiheit" **). Voß dichtete sogar einen „Gesang der Neufranken für

*) H. König, a. a. O. 2. Bd. S. 288 ff.

**) In einem Briefe an Voß vom 21. Juli 1789 (Herbst: „Joh. H. Voß", 1874, 2. Bd. 1. Abth. S. 117. Jansen a. a. O. S. 139). An einen andern Freund, v. Halem, schrieb Stolberg am 27. Oct. 1789: „Ueber Frankreich freue ich mich, obwohl mancher Gallicismus die herrliche Sache der Freiheit befleckt, doch von ganzem Herzen. Ich fühlte mich nie kosmopolitischer

Gesetz und König" nach der Melodie der Marseillaise, pries in seinem „Gesang der Deutschen" die Grundsätze der Revolution und hoffte trotz ihrer Ausartungen dennoch auf einen guten Ausgang, gleichwie „der Most verbrauset einst und kläret den Nektartrank". Namentlich aber wünschte er eine kräftige Rückwirkung des in Frankreich ausgebrochenen großen Geistes auch auf andere Länder;

„O möchte vor den Ungewittern
Ein jeder Mufti doch erzittern,
Ein jeder Dey!"

Dagegen warf sich Graf Stolberg, als der Angriff auf den Adel in Frankreich begann, auf die Gegenseite, suchte auch bald gegen die seiner Meinung nach hereinbrechende allgemeine Verwirrung Trost und Hülfe bei der alleinseligmachenden Kirche.

Eine andere Gruppe älterer Dichter, an ihrer Spitze „Vater Gleim", dann Pfeffel, Ramler und der Epigrammatiker Kästner, verhielt sich von Anfang an theils direct ablehnend, theils wenigstens skeptisch gegen die Revolution und ihre vermeintlichen Segnungen.

Die weimarischen Kreise waren in ihren Ansichten getheilt. Merkwürdigerweise zeigten sich die Aelteren — Wieland, Herder, Knebel — der Bewegung günstiger gesinnt, als die Jüngeren, Goethe und Schiller. Zwar hielten auch Herder und Knebel mit ihrem Urtheil einigermaßen zurück aus Rücksicht auf den Hof, aber sie galten doch für Anhänger der neuen freiheitlichen Ideen*), während Goethe und Schiller sich davon abwendeten — theils aus wirklich conservativer Gesinnung, theils weil die heftige politische Bewegung ihre ästhetischen Cirkel zu stören drohte**).

als jetzt, und möchte das macte nova virtute (Brav und vorwärts!) ausrufen von den Pyrenäen bis zum Rhein, von Memel bis zur Garonne". (v. Halem's „Selbstbiographie", herausgegeben von Strackerjan, S. 85; s. „J. G. Zimmermann", von Bodemann, S. 154.)

*) „Herder ward der revolutionären Grundsätze verdächtigt, weil er über die Revolution nicht so leidenschaftlich aburtheilte, wie mancher Andere, vielmehr gleich Klopstock im Anfang Besseres von ihr erwartete" („Erinnerungen", 2. Bd. S. 109. Ueber Knebel vgl. Dessen: „Literarischen Nachlaß", 2. Bd. S. 257).

**) S. oben S. 953 u. S. 1013. Vergl. auch Goethe's Aeußerung in den „Tages- und Jahresheften" („Werke", 31. Bd. S. 24): „Einem thätigen, productiven Geiste, einem wahrhaft vaterländisch gesinnten, einheimische Literatur befördernden Manne wird man es zu Gute halten, wenn ihn der Umsturz alles

Interessant ist, zu beobachten, wie sich zur französischen Revolution zwei damals noch ganz junge hochbegabte Männer stellten, von denen der eine später der erbittertste und gefährlichste Feind aller, selbst der gemäßigtsten, freiheitlichen Bestrebungen, der andere ein warmer Vertreter verfassungsmäßig geordneter Zustände ward. Wir meinen Friedrich Gentz und Wilhelm v. Humboldt.

Gentz gehörte anfangs und längere Zeit hindurch zu den entschiedenen Anhängern der Ideen, welche in der französischen Revolution zum Durchbruch gelangten. „Die Vernunft“, meint er, „die in Allem, was praktisch ist, oberste Gesetzgeberin bleiben muß, kann auch eine Gesellschaft freier Wesen nicht anders zusammensetzen, als indem sie sich ein System denkt, und, um Dies zu thun, muß sie nothwendig von ursprünglichen Rechten anfangen *).“

An Garve schrieb er um dieselbe Zeit: „Das Scheitern dieser Revolution würde ich für einen der härtesten Unfälle halten, die je das menschliche Geschlecht betroffen haben. Sie ist der erste praktische Triumph der Philosophie, das erste Beispiel einer Regierungsform, die auf Principien und auf ein zusammenhängendes System gegründet ist; sie ist die Hoffnung und der Trost für so viele alte Uebel, unter denen die Menschheit seufzt“ **).

Im Jahre 1791 fiel ihm — „durch Zufall“, wie er selbst ausspricht, — jenes Buch des Engländers Burke in die Hände (die reflections on french revolution), welches der erste Anstoß zu einer so grundsätzlichen Umwandlung seiner ganzen Denk- und Sinnesweise werden sollte. „Ich lese dieses Buch“, schreibt er an Garve ***), „so sehr ich auch gegen die Grundsätze und die Resultate desselben bin (ich habe es noch nicht ganz zu Ende), mit ungleich größerem

Vorhandenen schreckt, ohne daß die mindeste Ahnung zu ihm spräche, was denn Besseres, ja nur Anderes daraus erfolgen solle“. Ferner S. 47: „Die greulichen Folgen solcher gewaltthätig aufgelösten Zustände mit Augen schauend, zugleich ein ähnliches Geheimtreiben im Vaterlande durch- und durchblickend, hielt ich ein für allemal am Bestehenden fest, an dessen Verbesserung, Belebung und Richtung zum Sinnigen, Verständigen ich mein Leben lang bewußt und unbewußt gewirkt hatte, und ich konnte und wollte diese Gesinnung nicht verhehlen“.

*) „Berliner Monatsschrift“ 1790, 1. Bd. S. 370 ff. („Ueber den Ursprung und die obersten Principien des Rechts“).

**) „Gentz' Briefe an Garve“, herausgeg. von Schönborn (1857), S. 59.

***) Ebenda S. 99.

Vergnügen, als hundert seichte Lobreden der Revolution." Mit den damals schon in Deutschland erschienenen Gegenschriften wider die Revolution, von Brandes und Girtanner, ist er wenig zufrieden; jene ist „nichts Ganzes", an dieser findet er es „abgeschmackt", daß ihr Verfasser der Revolution von 1789 „nicht einmal die Ehre einer großen, unerhörten Begebenheit lassen will".

Noch bei der Thronbesteigung Friedrich Wilhelm's III. von Preußen, 1797, machte sich Gentz zum Anwalt freisinniger Ideen: in einer Art von offenem Briefe beschwor er den jungen Monarchen, die Presse zu entfesseln. Allmälig aber erlangte eine andere Richtung Gewalt über seinen Geist. Nachdem in Frankreich selbst der Sturm der Revolution längst ausgetobt hatte und die rückläufige Bewegung, die unter dem Directorium eingetreten, bereits sichtbar der Herstellung einer neuen monarchischen Gestaltung zuneigte, äußert Gentz gegen Garve die Besorgniß vor einer großen revolutionären Propaganda, die ganz Mitteleuropa ergreifen werde. „Wenn nicht ein großer Krieg kommt", schreibt er*), „so schreitet die Revolution, ehe das 18. Jahrhundert zu Ende geht, vom Rhein bis an die Weichsel, vom Po bis an die Karpathen fort."

Dies war das Gespenst, welches allmälig — unter Hinzutritt verlockender äußerer Umstände — den geistvollen Publicisten von Stufe zu Stufe weiter nach rechts, zuletzt gänzlich ins reactionäre Lager trieb, ihn endlich zu einem der thätigsten und, wie man nicht leugnen kann, geschicktesten, aber auch charakter- und gesinnungslosesten Werkzeuge der Reaction machte.

W. v. Humboldt scheint schon von Haus aus, trotz seiner persönlichen Antheilnahme an Campe's begeisterungsvoller Wallfahrt nach dem Mekka der Freiheit, ja vielleicht gerade infolge der dabei gemachten Beobachtungen, oder doch mindestens sehr bald, die Dinge in Frankreich mit nüchterneren Blicken, als Gentz, angesehen zu haben. Im August 1791 richtet er an einen Freund ein Schreiben**), worin er zwar eine gewisse Berechtigung, ja auch die Möglichkeit eines heilsamen Einflusses der französischen Revolution auf

*) Ebenda S. 108.

**) „Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlaßt" (Humboldt's „Gesammelte Werke", 1. Bd. S. 300 — auch einzeln abgedruckt in der Berliner Monatsschrift, 1792, Januarheft).

die Entwicklung der Menschheit im Ganzen zugiebt, nur aber bezweifelt, ob „nach bloßen Grundsätzen der Vernunft eine dauerhafte Verfassung zu Stande kommen könne“. Als Endresultat seiner Beweisführung stellt sich ungefähr Das heraus, daß wahrhaft gedeihliche Veränderungen in den staatlichen und gesellschaftlichen Zuständen nicht durch abstracte Programme und Verfassungsparagraphen, sondern nur durch eine richtige Anregung und Anleitung der vorhandenen Kräfte, nicht im revolutionären, sondern nur im praktisch reformatorischen Wege zu erzielen seien. Auch tritt hier schon andeutungsweise jener Grundgedanke Humboldt's hervor, dem er bald darauf in der Abhandlung „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen“, schärfern Ausdruck gab: der Gedanke möglichster Selbstthätigkeit und Selbstbestimmung der Einzelnen, möglichsten Gehenlassens von Seiten des Staats*). Von diesem Standpunkte aus mußte Humboldt nothwendig ein Gegner der französischen Revolution sein, die in ihren aufs Aeußerste getriebenen Bestrebungen einer Centralisation des ganzen Volks- und Staatslebens, einer unbedingten Beherrschung der Provinzen von Paris aus selbst den alten Despotismus überbot.

Görres, der bald darauf ein ebenso enthusiastischer Lobredner der Revolution, wie später ein fanatischer Vorkämpfer des Ultramontanismus ward, war damals (1792) für eine active Betheiligung an der republikanischen Bewegung noch zu jung. Erst in dem zweiten Stadium dieser Bewegung (1797) griff der nunmehr Einundzwanzigjährige in dieselbe ein, schrieb und sprach für Errichtung einer „cisrheinischen Republik“ und deren Anschluß an Frankreich**).

Unter Denen, die von Haus aus mehr oder minder gegen die Revolution Partei nahmen, muß man Solche unterscheiden, die nur gegen die Art und Weise sich erklärten, wie man in Paris die neue Ordnung der Dinge herzustellen unternahm, und Solche, welche die ganze Bewegung als unberechtigt und frivol verdammten. Zu den Ersteren gehörte Justus Möser. Ihm erschien das Gerede von „allgemeinen Menschenrechten“ viel zu theoretisch, zu abstract. Auch konnte er sich mit der Idee des „allgemeinen Staatsbürger-

*) „W. v. Humboldt“, von R. Haym, S. 42, 46.

**) A. Th. Perthes, „Politische Zustände und Personen in Deutschland zur Zeit der französischen Herrschaft“, S. 249 ff.

thums" und dem daraus hergeleiteten gleichen Stimmrecht Aller nicht befreunden, setzte vielmehr Dem seine alte Lieblingsidee von dem ausschließlichen Rechte der „Seßhaften" zur Berathung über allgemeine Angelegenheiten, nach der altgermanischen Gemeindeverfassung, entgegen*).

Claudius**) fand das Verfahren der französischen Nationalversammlung unpraktisch: „sie mußte", meinte er, „das Land bewässern, statt dem Volke die hydraulischen und Nivellirmaschinen vorzuzeigen", womit er wohl sagen will: sie hätte lieber praktische Staatseinrichtungen schaffen, als theoretische Grundsätze proclamiren sollen. Der Historiker Spittler war unzufrieden mit der sich überstürzenden Begeisterung vieler seiner Landsleute für die französische Revolution. Er fand den Zweck derselben, die Befreiung des französischen Volkes von unerhörten Mißbräuchen, gerechtfertigt, nicht so die Mittel, die man größtentheils angewandt; auch hätte er dem radicalen Wege einer förmlichen Neubildung des ganzen Staatslebens, den die französische Nationalversammlung einschlug, den von Geschichte und Menschenkunde empfohlenen des allmäligen Reformirens vorgezogen. Als aber die Fehler und Uebertreibungen der französischen Revolution von kurzsichtigen oder feilen Schriftstellern in Deutschland benutzt wurden, um Regierungen und Völker möglichst in eine blinde Reaction hineinzutreiben, da erhob sich Spittler gegen ein solches ebenso unhistorisches als unpolitisches Gebahren und sprach das prophetische Wort: „Wer Revolutionen durch einen immer noch verstärkten Druck zu hindern hofft, spart unfehlbar, wenn nicht sich selbst, doch seinen Nachfolgern in der Regierung schreckliche Tage auf"***).

Brandes, der Studiengenosse des Freiherrn vom Stein auf der Georgia Augusta, schrieb ein sehr verständiges Buch unter dem Titel: „Politische Betrachtungen über die französische Revolution". Darin bejaht er (wie Spittler) die Frage, ob überhaupt eine große Veränderung in der französischen Verfassung nothwendig gewesen sei, verneint gleichzeitig auch die andere: ob nicht diese Veränderung

*) Berliner Monatsschrift 1790, 1. Bd. S. 409, 1793, 2. Bd. S. 396.

**) In seinem Asmus omnia sua secum portans.

***) „L. T. Spittler", von Dav. Strauß, in Dessen „Gesammelten Schriften", 2. Bd., S. 981.

ohne Revolution, d. h. ohne Einwirkung des bewaffneten Volkes, hätte bewerkstelligt werden können. Durch die Fehler, die der Hof bei der Berufung der Generalstände, so wie während der Berathungen dieser begangen, und durch die Entlassung Necker's sei der Weg einer friedlichen Reform, den man mit jener Maßregel habe beschreiten wollen, verschüttet worden. Die Aufrichtigkeit der Absichten des Königs oder doch seiner Umgebungen sei dadurch zweifelhaft geworden. „Eine Revolution schien nöthig", sagt Brandes, „weil Alles auf dem Spiele stand, weil Jeder glauben mußte, daß die freien Berathschlagungen der Nationalversammlung in äußerster Gefahr schwebten. Es schien mit vieler Wahrscheinlichkeit, daß Alles für Frankreich verloren sei, daß das Aergste, was das Volk unternehmen würde, nicht so schlimm werden könnte, als was vom Hofe zu erwarten stand. Das fürchterliche Uebel der Einmischung des Volkes erfolgte, das wirklich im Augenblicke das anscheinend kleinste Unglück unter zwei sehr großen war." Kurz, Brandes macht das sehr bedeutende Zugeständniß, „die Einmischung des Volkes sei unglücklicher Weise auf einen Augenblick nothwendig gewesen, um die Freiheit der Nationalversammlung zu erhalten" *). Dagegen findet Brandes das Vorgehen der Nationalversammlung bei Aufrichtung der neuen Verfassung unzweckmäßig, die letztere (es ist hier von dem ersten Verfassungsentwurf von 1790 die Rede) nicht so angelegt, „wie sie der Beschaffenheit des Reichs angemessen scheint". „Man ahmte zu sehr theils die nordamerikanische Verfassung, die auf ganz andere Verhältnisse berechnet war, theils die Ideen in Rousseau's Contrât social nach, die", sagt Brandes, „an sich vortrefflich, doch nur für einen kleinen Freistaat passen; man stellte die ausübende Gewalt zu schwach (durch das suspensive Veto) einer übermächtigen gesetzgebenden gegenüber und beging noch andere Fehler mehr."

Gegen diese, mit großer Ruhe vorgetragenen Ausführungen wird sich schwerlich Viel einwenden lassen.

In ähnlich gemäßigter Weise äußerte sich auch ein zweiter Jugendfreund Stein's, Rehberg, in seinen „Untersuchungen über die französische Revolution" (1793). Auch er erkennt an, daß die französische Revolution durch das Uebermaß vorhandener Mißbräuche,

---

*) A. a. O. S. 45 ff.

nicht, wie man oft gesagt, durch die „Philosophie" herbeigeführt worden sei, aber auch er findet die von der Nationalverfassung geschaffene Verfassung in vielen Punkten unzweckmäßig*).

Stein selbst theilte im Allgemeinen die Ansichten seines Freundes Brandes über die Revolution: vielleicht ging ihm Dieser in seinen Zugeständnissen an dieselbe noch zu weit. Aus dem Jahre 1793 besitzen wir folgende Aeußerung von ihm über die Franzosen und die Deutschen**): „Französische Anarchie und Sittenlosigkeit wird für den ruhigen, sittlichen Deutschen nicht ansteckend sein; er wird im Kampfe mit dieser unglücklichen Nation vielleicht nicht erobern, aber auch gewiß nicht unterliegen, und das Beispiel der Greuel, die seine Nachbarn begehen, das Elend, welches zwei zahlreiche und glänzende Stände dieser Nation leiden, wird manches Vorurtheil vernichten und manches Gute beschleunigen. Ich erwarte nun einen Krieg von mehreren Jahren, aber seine Einflüsse sind vortheilhaft; sie stellen Energie und Muth wieder her; sie geben einen neuen Reiz zur Thätigkeit; sie werden die Abneigung gegen die scheußliche Nation der Franzosen vermehren".

Damals ahnte Stein wohl nicht, daß er selbst einst den ersten Anstoß zur Verwirklichung des Grundgedankens der französischen Revolution — des Bruches mit dem Feudalstaate und seinen Mißbräuchen — auf deutscher Erde, in Preußen, geben werde, damit zugleich zur Bereitmachung des preußischen Volkes für eine sieghafte Erhebung gegen die Despotie des Erben und Bezwingers der französischen Revolution, Napoleon's I.!

Unter den fanatischen Gegnern der Revolution nimmt der bekannte Schweizer Arzt Zimmermann, der Verfasser der Schriften „Von der Einsamkeit" und „Vom Nationalstolze", die erste Stelle ein. Mehr als dreißig Jahre vor dem Ausbruche der gewaltigen Bewegung in Frankreich, 1758, hatte Zimmermann in der zweiten der obengenannten Schriften mit prophetischem Geiste geschrieben***): „Wir leben in der Dämmerung einer großen Revolution, in den Tagen einer zweiten Scheidung von Licht und Finsterniß. Man

*) Ein kurzer Auszug jener Schrift findet sich in Rehberg's „Sämmtliche Schriften", 2. Bd.

**) Pertz, „Leben Stein's", 1. Bd. S. 77.

***) „Vom Nationalstolz", 5. Aufl. S. 197, Bodemann a. a. O. S. 27.

bemerkt in Europa gleichsam einen zweiten Aufstand zum Besten des gesunden Denkens. Die Wolken des Irrthums und der Furcht zerstreuen sich; des langen Zwanges müde, wirft man die Kette der alten Vorurtheile ab, um von den verlorenen Rechten der Vernunft und der Freiheit wieder Besitz zu nehmen. Das allenthalten verbreitete Licht, der allenthalben angewandte philosophische Geist, die daher rührende größere Keuntniß des Fehlerhaften in der angenommenen Denkungsart und kurzweg das Sturmlaufen auf die Vorurtheile der Zeit zeigt eine Dreistigkeit im Denken, die oft in eine strafbare Frechheit ausartet, Manchem sein kleines Maß von Freiheit, Manchem sein ganzes zeitliches Glück und hier und da einen Kopf kosten wird, auch leider schon jetzt die Sophistik des Mißverstandes und der Mißdeutung zur gegenseitigen Logik der Zeit macht, aber, mit der politischen Klugheit und der pflichtmäßigen Unterwürfigkeit gegen die Landesgesetze verbunden, unserem Weltalter große Verbesserungen und der Barbarei den Todesstoß verspricht".

In dieser Betrachtung (von der man übrigens kaum recht weiß, an welche Adresse sie sich richte, da in Deutschland damals, 1758, — etwa die beiden Jugendschriften Friedrich's des Großen „Antimacchiavell" und „Ueber den Zustand Europas" ausgenommen — noch Nichts erschienen war, was als gegen die bestehenden Zustände auf politischem Gebiete gewendet betrachtet werden könnte, und selbst in Frankreich nur erst die Schrift über die Civilisation von Rousseau das Licht der Welt erblickt hatte) giebt Zimmermann selbst zu, daß ein Kampf gegen die bestehenden Vorurtheile und gegen das Veraltete überhaupt unvermeidlich und, mit Mäßigung geführt, gerechtfertigt sei. Schon vor dem wirklichen Ausbruche der Revolution hatte sich nun aber Zimmermann — verstimmt durch häusliches Unglück und durch schweres körperliches Leiden — in allerhand Gehässigkeiten gegen die sogenannte Aufklärung, insbesondere die zu Berlin, ergangen*). Nun verschmolzen ihm in seinem durch Hypo-

*) Zuerst schon in der Schrift: „Ueber Friedrich den Großen und meine Unterredungen mit ihm kurz vor seinem Tode" (1788), mehr noch dann in einer zweiten: „Fragmente über Friedrich den Großen, zur Geschichte seines Lebens, seiner Regierung und seines Charakters" (1790). Darauf veröffentlichte der berüchtigte Bahrdt ein Schriftchen unter dem Titel: „Mit dem Herrn Zimmermann deutsch gesprochen" (1790), wogegen wieder eine anonyme Schrift

chondrie und Verbitterung getrübten Geiste deutsche Aufklärerei und Illuminatismus und französische Revolutionsideen zu einem allgemeinen Schreckbilde von Zerstörung aller Ordnung und Sitte, von Vernichtung der christlichen Religion und von Umsturz aller Throne, und er meinte nicht laut und nicht heftig genug dagegen auftreten zu können. In solcher Stimmung arbeitete er 1791 (also in einer noch gemäßigten Periode der Revolution) für den kaiserlichen Hof eine Denkschrift aus unter dem Titel: „Ueber den Wahnwitz unseres Zeitalters und über die kräftigsten Hülfsmittel gegen die Mordbrenner, die uns aufklären wollen, und gegen die Untergrabung und Vernichtung der christlichen Religion und der Fürstengewalt", wofür er vom Kaiser Leopold II. eine goldene Dose, 2000 Thlr. an Werth, erhielt*). Darin empfahl er „einen Fürstenbund zu Regensburg gegen die Illuminaten". Er trat mit dem berüchtigten Leopold Aloysius Hoffmann in Wien in Verbindung, der erst in der „Wiener Zeitschrift" (1792—93), dann in der „Eudämonia" (1795—98) auf alles „Revolutionäre", d. h. auf alle freieren Ideen, politische wie religiöse, systematisch Jagd machte. Er fiel mit ganz besonderer Wuth über den als eifrigen Förderer der Freimaurerei bekannten Knigge her**), worin er Diesen ganz offen als „Volksaufwiegler" denuncirte***). Die bald darauf eingetretene Geistesstörung Zimmer-

---

erschien: „Dr. Bahrdt mit der eisernen Stirn oder die deutsche Union gegen Zimmermann, ein Schauspiel in vier Aufzügen" (1790), welche letztere (ein sehr unsauberes Machwerk, voll der gröbsten Invectiven gegen Nicolai, Kästner, Lichtenberg, Biester, Campe u. A., die als mit Dr. Bahrdt gegen Zimmermann verschworen dargestellt werden) anfänglich von Vielen für eine Arbeit Zimmermann's selbst gehalten wurde, als deren Verfasser sich aber später Herr v. Kotzebue herausstellte (Bodemann a. a. O. S. 138, 146 ff.).

*) Bodemann a. a. O. S. 146.

**) In einer Schrift: „Der als Illuminat, Demokrat und Volksverführer entlarvte Baron v. Knigge".

***) Es existiren noch ungedruckte Briefe von Zimmermann an Girtanner, worin Zimmermann u. A. sagt: „alle deutschen Zeitungsschreiber seien (von Frankreich aus) bestochen"; es bestehe „eine allgemeine Verschwörung unter den deutschen Gelehrten zu Gunsten der französischen Revolution"; in Deutschland sei „ein ähnlicher Schriftstellerunfug zu erwarten, wie in Frankreich, wenn man nicht bald in Regensburg (von Reichstagswegen) Rath schaffe"; „Herder sei einer der wüthigsten Vertheidiger der Revolution"; „Campe (den er „Revolutions-

mann's hatte offenbar in jenen wild leidenschaftlichen Ausbrüchen bereits ihren Schatten vor sich her geworfen.

Ein zweiter Schweizer, Girtanner, urtheilte gleichfalls ziemlich hart über den Verlauf der Revolution und über die meisten der dabei betheiligten Persönlichkeiten; allein er that Dies wenigstens nicht in der kurz absprechenden Weise Zimmermann's, vielmehr in der Form eingehender geschichtlicher Betrachtungen*).

Zu den mehr eifrigen, als gewichtigen Streitern gegen die Revolution gehörten der Herausgeber des „Politischen Journals", Schirach in Altona, und der Reiseschriftsteller Reichard in Gotha. Letzterer begann 1790 mit dem „Zuruf eines Deutschen an patriotische Schweizer", worin er die Schweizer vor der französischen Propaganda warnte. Nach den Bauernunruhen in Sachsen i. J. 1791 schrieb er: „Ein fein Gespräch zwischen zwei Nachbars- und Bauersleuten über Rebellion, Obrigkeit und jetzige Zeitläufte" und sandte 1500 Exemplare davon, auf seine Kosten gedruckt, zur Vertheilung an einen Freund in Meißen. 1792 veröffentlichte er den „Aufruf eines Deutschen an seine Landsleute am Rhein". Dafür bekam er von der österreichischen Regierung (wie vorher für das „Gespräch" von der kursächsischen) ein „Ehrengeschenk". „Orden waren damals noch nicht üblich", setzt er beklagend hinzu. Auf die Aufforderung eines höheren österreichischen Beamten, Herrn v. Sumerau, schrieb Reichard ferner: „Menschenrechte diesseits und jenseits des Rheins" (1792) und „Adresse an den gesunden deutschen Menschenverstand" (1798). Beide Schriftchen wurden auf Kosten der österreichischen Regierung gedruckt, der Verfasser aber „für seine Mühe durch eine goldene Dose belohnt". Endlich gab er seit 1792 den „Revolutionsalmanach" heraus (der, wie er sagt, große Verbreitung fand und von dem sechs Jahrgänge erschienen), später auch „Flugblätter", die aber, wie er selbst ganz offen bekennt, „kein Glück machten". Nach Reichard's eigenen, oft ziemlich naiven Geständnissen war für ihn der Kampf gegen die Revolution mehr noch eine Sache

rath" titulirt), Mauvillon u. A. gehörten zur französischen Propaganda, seien durch Mirabeau dazu eingeweiht worden" u. s. w.

*) Seine Schrift führt den Titel: „Historische Nachrichten und politische Betrachtungen über die französische Revolution" (1793) und umfaßt nicht weniger als 13 Theile in 7 Bänden.

des Geschäfts, als der Ueberzeugung. Was er den Freunden der Revolution vorwirft, daß sie durch Ehrgeiz oder Habsucht angetrieben worden seien (ein lächerlicher Vorwurf, wenn man erwägt, daß in der ersten Reihe dieser Freunde Männer wie Kant, Klopstock, Herder standen), Das möchte wohl mit besserem Rechte auf ihn selbst zurückzuwenden sein.

Noch viel weniger Ehre machte es den Gegnern der Revolution, daß in ihre Reihen ein so charakterloser, frivoler und, wie sein späteres Leben erwies, den Machthabern feiler Mann wie Kotzebue sich drängte, der nicht blos durch die schmutzige Schrift gegen Bahrdt (wobei freilich Gleiches zu Gleichem sich gesellte), sondern auch durch ein Lustspiel: „Der weibliche Jacobinerclub" (1791) Partei in diesem Streite nahm.

Alles in Allem kann man wohl sagen, daß die französische Revolution, so weit sie nur darauf abzuzielen schien, den Ideen von Freiheit, Gleichheit, Humanität über die Mißbräuche des Despotismus, über veraltete Standesvorurtheile, über das entwürdigende Herkommen von Unterdrückung und Ausbeutung des Volkes den Sieg zu verschaffen, bei der geistigen Elite Deutschlands ganz überwiegend Anklang und Zustimmung fand*). Mochten Einzelne den Weg tadeln, den man nach diesem Ziele hin eingeschlagen; mochten Andere von ihrem Standpunkte „ruhiger Bildung" aus**) gegen die ganze Bewegung, als eine politische, sich ablehnend verhalten — über die Berechtigung jener Ideen und über die Nothwendigkeit einer Umgestaltung der veralteten Staats- und Gesellschaftsordnung im Sinne derselben würde ein Areopag deutscher Dichter und Denker damals, wenn man ihn darüber hätte abstimmen lassen, wahrscheinlich mit allergrößter Mehrheit ein bejahendes Votum abgegeben haben.

---

*) Noch weitere Zeugnisse dafür außer den schon angeführten sind: das Erscheinen einer besonderen Zeitschrift: „Genius der Zeit", welche sich förmlich zum Organ der Ideen der französischen Revolution machte, ferner die auf dem Titel des (in Braunschweig unter Campe's Mitwirkung erscheinenden) „Histor. geneol. Almanachs für 1791" befindliche Bezeichnung „für das zweite Jahr der Freiheit", u. A. m.

**) Wie Goethe sang:
„Franzthum dränget in diesen verworrenen Tagen, wie ehmals
Lutherthum es gethan, ruhige Bildung zurück."

Nun aber zeigte sich von Neuem jener merkwürdige Selbstwiderspruch in den deutschen Zuständen des vorigen Jahrhunderts, auf welchen wir schon bei der Betrachtung der Presse und des öffentlichen Geistes der Nation hinzuweisen uns gedrungen fanden*). Man billigte, man bewunderte, man ersehnte enthusiastisch für andere Völker oder im Reiche der Ideen Etwas, an dessen selbst nur annähernde Verwirklichung auf dem Boden der eigenen Heimath man auch nicht entfernt dachte oder denken mochte. Wie hätten auch sonst so loyale, so monarchisch gesinnte Männer, wie es anerkanntermaßen die meisten jener Bewunderer der französischen Revolution waren, dieser und ihren tief einschneidenden Ideen Beifall schenken und den Sieg wünschen können, hätten sie nur irgendwie die doch so naheliegende, ja selbstverständliche Consequenz gezogen: was jenseit des Rheins vernünftig und natürlich, Das müsse es auch diesseits sein, und was den Franzosen recht, Das sei auch den Deutschen billig? Aber diese Consequenz zog eben Keiner von Allen, wenigstens nicht mit der Hoffnung, ja wohl kaum mit dem ernstlichen Wunsche ihres wirklichen Eintretens. Mochte immerhin Klopstock — nach dem begeisterten Hinweise auf „unsere Brüder, die Franken“, die sich „freigemacht“ durch „des Jahrhunderts edelste That“ — zu den Deutschen sich wenden mit der Frage: „Und wir?“ und darauf antworten:

> „Ihr verstummet, Deutsche, was zeiget
> Euer Schweigen? Bejahrter Geduld
> Müden Kummer? Oder verkündet es nahe Verwandlung,
> Wie die schwüle Stille den Sturm?“

Schwerlich war es ihm doch mit diesem ziemlich deutlichen Aufruf zur Revolution auch in Deutschland wirklicher Ernst. Und Kant, der in der Theorie die weitgehendsten freiheitlichen Forderungen der Revolution guthieß, stellte sogleich daneben für die Praxis den Grundsatz „unbedingten Gehorsams“ auf, ja wollte nicht einmal eine verfassungsmäßige Einschränkung der obersten Staatsgewalt zulassen**). Das Aeußerste, was Kant für statthaft erklärte***), war eine Selbstbeschränkung der Machthaber, sei es aus eigener

*) S. 1. Bd. S. 157 ff.

**) S. oben S. 891.

***) S. oben S. 893.

landesväterlicher Milde, sei es aus Scheu vor der öffentlichen Meinung.

Ein Versuch, die Ideen der französischen Revolution auch in Deutschland zu praktischer Geltung zu bringen, also etwa die Einführung freier Verfassungen in allen oder einzelnen deutschen Staaten, die Abschaffung drückender Adelsvorrechte, einen gesetzlichen Schutz für die Presse zu erwirken u. dgl. m., mochte freilich im damaligen Deutschland als ein aussichtsloses, wo nicht thörichtes Unternehmen erscheinen. Aber doch eigentlich nur darum, weil man sich eben allzusehr daran gewöhnt hatte, jede Veränderung des Bestehenden, die nicht schlechthin aus einem freien Antriebe von oben stammte, für unmöglich, ja schon jeden Versuch einer solchen für frevelhaft zu halten. Dieselben Männer, welche den Bruch mit der ganzen Vergangenheit, der sich in Frankreich vollzog, nicht genug zu rühmen wußten, würden auf's Aeußerste verwundert und betroffen gewesen sein, wenn man ihnen zugemuthet hätte, etwa eine Vorstellung an ihren eigenen Fürsten zu richten, worin, wenn auch in den allerloyalsten Ausdrücken und in der allergemäßigtsten Weise, um die Aufhebung irgendeines der zahllosen Mißbräuche in der Verfassung und Verwaltung, in der Besteuerung oder der Rechtsgesetzgebung des betreffenden Landes gebeten würde. Einzelne wohlmeinende Fürsten ließen sich von selbst herbei, drückende Vorrechte, zunächst ihre eigenen, zu mildern*). Einzelne Mitglieder des Adels mahnten ihre Standesgenossen zur Nachfolge auf diesem Wege**). Einzelne Stimmen in der Presse erhoben sich zu dem seltenen Wagniß, einem als gutgesinnt gerühmten jungen Monarchen Rathschläge in Bezug auf seine Regierung zu geben***). Allein dabei blieb es auch. Die Gewöhnung schweigenden Gehorsams auf Seiten der Regierten — bis hinauf in die Kreise der Höchstgebildeten und Angesehensten —, unbeschränkter Selbstherrlichkeit auf Seiten der Regierenden, auch der wohlwollendsten, war noch zu groß und zu allgemein, als daß Jene es hätten wagen mögen, praktische Schritte zur Verwirklichung der von ihnen als richtig erkannten Ideen zu unternehmen, oder

*) S. 1. Bd. S. 240.

**) Ebenda S. 243.

***) S. oben S. 1203.

als daß nicht ein solcher Schritt selbst bei dem besten Fürsten einer ungnädigen Abweisung hätte gewärtig sein müssen*).

Da nun aber doch die Ideen der französischen Revolution auch in den weiteren Volkskreisen Deutschlands nicht unbekannt blieben, da dieselben bekräftigt zu werden schienen durch die Autorität so vieler Männer von Ansehen, die ihnen in Poesie oder Prosa Lob spendeten, da endlich diesseit des Rheines die meisten der Uebelstände gleichfalls vorhanden waren, um derentwillen man drüben das Volk sich erheben sah, so konnte es nicht ausbleiben, daß allerhand freiheitliche Anwandlungen und Zuckungen auch auf deutschem Boden sich zeigten, die, von der höheren Intelligenz im Stiche gelassen und daher meist untergeordneten, unreifen, auch wohl unsauberen Geistern anheimfallend**), zum Theil eine lächerliche und abgeschmackte, wennschon nirgends eigentlich gefährliche, Gestalt annahmen, aber auch da, wo sie vernünftige und gemäßigte Ziele erstrebten, erfolglos blieben, so daß die große Lehre, welche das revolutionäre Frankreich den Völkern gab: mit friedlichen Reformen nicht zu warten, bis es zu spät sei, für Deutschland wenigstens verloren ging.

Daher ist lediglich von einer Reihe vereinzelter Thatsachen zu berichten***), welche zwar bekunden, nach wie vielen Seiten hin und

---

*) Es sei hier daran erinnert, wie vorsichtig Goethe den ihm so nahe befreundeten jungen Herzog Carl August, einen der edelsten Fürsten seiner Zeit, an eine kleine Einschränkung seiner Jagdpassion — zur Schonung des Landmannes — mahnte (s. oben S. 930), und — wie wenig diese Mahnung thatsächlich half!

**) Zu diesen gehörte u. A. der Baron von Knigge, ein eitler und unruhiger Kopf, Verfasser der beiden Schriften: „Benjamin Noldmann's Geschichte der Aufklärung in Abessynien" und „Joseph von Wundbrand's, kais. abessynischen Exministers, jetzigen Notarii Caesarini publici zu Bopfingen, politisches Glaubensbekenntniß mit Hinsicht auf die französische Revolution" (1791), Schriften, in denen in einer leidenschaftlich heftigen, wenn auch witzig sein sollenden Sprache kurzweg gegen Fürsten und Höfe gehetzt ward. Die Schriften machten nach Rehberg's Zeugniß „eine zwar nur vorübergehende, aber bedeutende Wirkung".

***) Für das Folgende haben als Quellen gedient: Varnhagen, „Denkwürdigkeiten", 1. Bd., v. Lang, „Memoiren", 1. Bd., Weitzel, „Das Merkwürdigste aus meinem Leben und aus meiner Zeit", 1. Bd., Pfaff's „Selbstbiographie", „Hegel und seine Zeit" von R. Haym, „Politisches Journal" von 1789, Zschokke, „Bairische Geschichten", Winkopp und Höck, „Magazin für Ge-

auf wie weite Schichten des Volkes der Rückschlag der Pariser Ereignisse sich erstreckte, welche aber keinen Zusammenhang unter einander und kaum eine andere politische Bedeutung haben, als jene oben gekennzeichnete, nämlich, daß sie einen bedauerlichen Mangel an richtigem politischen Sinn in dem damaligen Deutschland verrathen.

Die Jugend, insbesondere die studirende, ward natürlich am Ersten und Stärksten von dem Freiheitsrausche erfaßt. In Tübingen entstand ein politischer Club mit parlamentarischen Debatten, Aufzügen, Demonstrationen. Zwischen den freiheitsschwärmenden jungen Clubbisten und den französischen Emigranten kam es zu ernstlichen Reibungen. Sogar auf der militärisch organisirten Karlsakademie griff der Enthusiasmus für die französische Revolution um sich. Auch hier entstand ein Freiheitsclub, der selbst Adlige unter seinen Mitgliedern zählte. Auf einer Redoute erschienen mehrere Karlsschüler mit dreifarbigen Abzeichen. Ein adliger Zögling, Marschall von Biberstein, trat als Verkörperung des Adels mit Wappenschild und Stammbaum auf und ward durch seine Genossen, die Repräsentanten der Freiheit und Gleichheit, dieser Embleme förmlich entkleidet. Das Jahresfest des Sturmes auf die Bastille ward in den Räumen der Karlsschule durch eine nächtliche Feier begangen. Eine Gypsfigur der Freiheit stand unter einem Baldachin, umgeben von den Büsten des Brutus und des Demosthenes; der Saal widerhallte von patriotischen Reden. Daß in dem von den Franzosen besetzten Mainz die Studirenden vom Revolutionsfieber ergriffen wurden, kann nicht Wunder nehmen. Aber auch auf der sonst so aristokratischen Georgia Augusta zu Göttingen kam es zu sehr demokratischen

---

schichte ꝛc. der sämmtlichen geistlichen Staaten", 1790, 1. Bd., „Rheinischer Antiquarius", 1. Bd., „Feder's Leben", „Aus einer alten Kiste: Originalbriefe, Handschriften und Documente aus dem Nachlasse eines bekannten Mannes" (Knigge), „Fr. Perthes' Leben", von seinem Sohne. Rehberg's „Sämmtliche Schriften", 2. Bd., S. 155 ff.; Caroline Pichler's „Denkwürdigkeiten aus meinem Leben", 2 Bde.; v. Treitschke, „Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert", 1. Bd.; Springer „Geschichte Oesterreichs seit dem Wiener Frieden", 1809, 1. Bd., u. A. m. Vgl. auch meinen Aufsatz: „Die nordamerikanische und die französische Revolution in ihren Rückwirkungen auf Deutschland" („Zeitschrift für deutsche Culturgeschichte", Jahrgang 1858 und 1859).

Auftritten: Studirende (darunter auch adlige) sangen 1794 die Marseillaise und das Ça ira.

In Hamburg feierte man gleichfalls den Jahrestag des 14. Juli 1789. „Alles, was von rechtlichen, für Freiheit warmen Leuten in Hamburg lebt" (so erzählt der Baron v. Knigge, der dem Feste beiwohnte), „war zugegen; kein Edelmann — außer mir, dem Grafen Dohna und Ramdohr aus Celle — kein Fürstenknecht war dazu eingeladen. Alle Frauenzimmer waren weiß gekleidet und trugen weiße Strohhüte mit dem Nationalbande, auch Schärpen und Ordensbänder daran. Ein Chor von Jungfrauen sang ein dazu verfertigtes Lied. Klopstock las zwei neue Oden. Bei Abfeuerung der Kanonen, Musik und lautem Jubel wurden Gesundheiten getrunken, u. A. auf „baldige Nachfolge in Deutschland", „Abschaffung des Despotismus" u. s. w. Es war ein herrlicher Tag, und manche Thräne der Rührung ward vergossen. Alle Amerikaner, Engländer, Franzosen, Schweizer, die hier sind, wurden dazu eingeladen."

Sogar die Siege der republikanischen Franzosen über die monarchischen Deutschen in dem Kriege von 1792 wurden in Hamburg mit Sympathien begrüßt. Der junge Perthes, der damals in Hamburg lebte, bekennt von sich: „Als Mensch und Weltbürger freue ich mich über die Fortschritte der französischen Armeen; als Deutscher möchte ich weinen; denn ewig wird es den Deutschen Schande machen, der guten Sache nur durch Zwang nachgegeben zu haben".

Aehnliches, wie in Hamburg, geschah auch an anderen Orten. In Coblenz, der Residenz des Erzbischofs von Trier, wollte die Schützengilde sogar die dreifarbige Uniform anlegen.

Im Allgemeinen waren die bürgerlichen Klassen fast allerwärts für die Revolution. Die Erregung war natürlich am Größten theils in der unmittelbaren Nähe des revolutionären Frankreichs, theils da, wo besonders starke Ursachen der Verbitterung bestanden. In Mömpelgard (einer zu Würtemberg gehörigen Enclave im Elsaß) entstand ein förmlicher Aufstand, der mit Waffengewalt unterdrückt werden mußte. Den Rhein entlang, in Köln, Trier und anderen Orten, gab es gleichfalls Unruhen. Im Bisthum Speyer gingen die Bürgerschaften mehrerer Städte den Fürstbischof mit Vorstellungen an wegen der verkümmerten Communalfreiheit. Für die Kurpfalz bildete sich ein Congreß aus Delegirten der Oberamtsstädte; die von dem-

selben aufgestellten Beschwerden wurden durch eine Deputation von zwölf Mitgliedern an die Regierung in Mannheim überbracht*). Im Badischen fanden Tumulte statt; im Lichtenbergischen mußte der Landgraf Abhülfe der Beschwerden versprechen; im Lüttichischen kam es zu einer förmlichen Revolution, gegen die das Reich Truppen marschiren ließ; die Fürstäbtissin von Herrenalb ward von ihren Unterthanen aus dem Lande gejagt.

Aber auch weiter entfernt von den französischen Grenzen regte sich vielfach ein Geist der Unruhe**). In den Fürstenthümern Calenberg, Hildesheim, Grubenhagen (im Hannöverischen) fanden Bewegungen statt wegen des Kopfgeldes und der sonstigen ungleichmäßigen Besteuerung. Die Stände nahmen sich zum Theil dieser Beschwerden an. Die Ritterschaft mußte Etwas von ihrer Steuerfreiheit aufgeben. In der Stadt Hildesheim versammelte sich ein Haufe von wohl 800 Bürgern vor dem Rathhause und zwang den Magistrat, zu erklären, daß er allen Mißbräuchen abhelfen wolle. Im Kasselschen verlangten die Bauern Verminderung der

*) Die pfälzische Regierung, die kein gutes Gewissen haben mochte, hatte schon 1788 mehrere Zeitungen verboten, 1789 eine Warnung gegen die „Umtriebe benachbarter Länder" erlassen, 1790 Jeden mit Gefängniß bedroht, der sich erfrechen würde, Zeitungen oder Brochüren aus Frankreich einzuführen. Andererseits hatte man Furcht vor Beschwerden, verwies deshalb den Beamten wieder ein zu strenges Einschreiten. Auf dem von den Franzosen besetzten linken Rheinufer (in der heutigen Rheinpfalz) herrschte eine durchaus revolutionäre Stimmung; auf dem rechten (in der jetzigen badischen Pfalz) mußte indessen auf höchsten Befehl das 50. Regierungsjubiläum des Kurfürsten Karl Theodor gefeiert werden. Da erschien denn drüben eine Flugschrift, in der es hieß: „Sollen wir jubiliren, daß wir 50 Jahre lang im Schweiße unseres Angesichts unser Feld bauen durften, um die Schweine und Hasen seiner (der Kurfürsten) Excellenzen zu füttern? Oder weil man uns oft mitten aus unserer nöthigen Arbeit hinwegriß, um Landschreibern und Oberbeamten zur Frohne große Häuser zu bauen und nach ihren zusammengestohlenen Landgütern bequeme und kostbare Straßen zu führen?" Und in diesem erbitterten Tone fort. S. Häusser, „Geschichte der Pfalz", 2. Bd. S. 972, „Ueber die Pfalz am Rhein und deren Nachbarschaft, von einem preußischen Officier", 1795.

**) „Es ist schrecklich", schreibt Heyne an Sömmering („Sömmering's Leben", 1. Bd. S. 90), „was man von allen Orten her hört, wie die Verbitterung immer steigt und nothwendig steigen muß. Jeder, der gelitten hat und noch leidet, handelt und spricht mit leidenschaftlicher Wuth. Und so müssen die Ausdrücke immer heftiger werden."

Steuern und Frohnen. In Kursachsen fanden Bauernunruhen wegen des Wildstandes statt*); aus gleicher Ursache regte sich die ländliche Bevölkerung im Zweibrückischen und im Nassauischen, so daß die Regierungen für nöthig fanden, den übermäßigen Wildstand um Etwas zu vermindern. In Oberbaiern durchzog eine Bande junger Bursche, von den Vorgängen in Frankreich angesteckt, das Land und wiegelte die Bauern zur Verweigerung der Dienste und Abgaben auf. Auch die beiden Großstädte Berlin und Wien blieben von der Erregung nicht unberührt. In Berlin trugen vornehme Frauen dreifarbige Bänder, und der Rector des Joachimsthaler Gymnasiums pries in einer Rede am Geburtstage des Königs die Herrlichkeit des französischen Revolution unter dem unverhohlenen Beifall des Ministers v. Herzberg**). In Wien und in Ungarn fanden 1794 Verhaftungen und Haussuchungen wegen einer angeblichen geheimen staatsgefährlichen Verschwörung statt. Sie trafen meist Leute des gebildeten Mittelstandes, Beamte, Kaufleute, Advokaten und Gelehrte; manche davon wurden zu schweren Strafen verurtheilt; in Ungarn fanden sogar Hinrichtungen statt***).

Einzelne der revolutionären Ideen drangen selbst bis in die Dörfer. Zwei Schulkinder, erzählt Claus Harms†), eines Bauern und eines Tagelöhners Tochter, geriethen in Streit. Da sagte Letztere zur Ersteren: „Du meinst wohl, daß Du mehr bist, als ich; über's

*) Die kursächsische Regierung scheint die Anwesenheit französischer Emissarien in ihrem Lande geargwöhnt zu haben, denn 1792 ergingen von Dresden aus Befehle, auf solche zu fahnden, wie u. A. aus einem Actenstück im Leipziger Rathsarchiv, Tit. L., „Fremde" Nr. 3, erhellt.

**) v. Treitschke a. a. O. S. 115.

***) Car. Pichler a. a. O. S. 204 ff. Springer a. a. O. S. 219 f. Eine 1795 in Wien erschienene Schrift: „Geheime Geschichte des Verschwörungssystems der Jacobiner in den österreichischen Staaten" ging so weit, in dem Text der „Zauberflöte" eine allegorische Verherrlichung der französischen Revolution zu erblicken. Pamina bedeute die Freiheit, Papageno die Aristokratie, die Schlange das Deficit, u. s. w. Eine im Auftrage des Wiener Hofes zur Rechtfertigung der ungarischen Hinrichtungen geschriebene Schrift: „Jacobinorum hungariorum historia" führte als ein gravirendes Moment an, daß auf den Kaffeehäusern in Pesth der Moniteur mit den Reden der französischen Revolutionshelden gelesen worden sei.

†) In seiner Selbstbiographie (1851).

Jahr wohnen meine Aeltern in Deinem großen Hause, und Du kannst mit Deinen Aeltern in unsere Kothe kriechen").

Alle diese Regungen und Bewegungen gingen aber ohne eigentliche Folgen für eine Besserung des Looses der bedrückten Klassen, vollends für eine Aenderung in der allgemeinen Regierungsweise vorüber. Das Gleiche war der Fall mit den vereinzelten Anläufen, welche zur Wiederherstellung oder Kräftigung des Ständewesens gemacht wurden. Der ständische Ausschuß in Baiern, der nach unendlich langer Unthätigkeit sich jetzt zu regen begann und eine einflußreichere Wirksamkeit für sich forderte, ward mit kurzem Bescheid abgewiesen, und selbst die würtembergischen Stände, die bisher noch verhältnißmäßig die größte Lebensfähigkeit gezeigt hatten, vermochten nicht, zu verhindern (wie sie Das wollten), daß ihr Herzog an dem unklugen Kreuzzuge gegen die französische Republik auf Andringen Oesterreichs sich betheiligte.

Wie wenig die Höfe und die herrschenden Klassen in Deutschland durch die Vorgänge in Frankreich zu einer vorurtheilsfreieren und richtigeren Erwägung der allgemeinen Weltlage und ihrer eigenen Stellung gebracht wurden, zeigte sich recht deutlich in der Aufnahme, welche die französischen Emigranten an vielen der deutschen Höfe, namentlich den unmittelbar an der Grenze gelegenen, fanden*). Ganz abgesehen von der großen Unklugheit, die darin lag, daß man durch die Begünstigung dieser geschworenen Feinde der neuen Ordnung in Frankreich ganz ohne Noth das französische Volk reizte und so das Deutsche Reich der Gefahr eines Conflicts mit dem Nachbarlande aussetzte, bekundete es auch die volle Rücksichtslosigkeit eines Systems, welches die Gefühle und die Interessen des Volkes für Nichts achtete, daß man nicht nur ganze Haufen vornehmer Müßiggänger auf Landeskosten fütterte und sich es wohl sein ließ, sondern daß man auch diesen übermüthigsten Vertretern des Standesvorurtheils in seiner schroffsten Gestalt gestattete, auf deutschem Boden die Herren zu spielen und gegen die heimischen Bevölkerungen die frechsten Beleidigungen zu üben.

*) Für das Folgende vergl. Häusser, „Deutsche Geschichte", 1. Bd., „Rheinischer Antiquarius", 1. Abth. 1. Bd., „Reise durch Thüringen rc." (1795), Varnhagen, „Denkwürdigkeiten", 1. Bd., H. König, „G. Forster", 2. Bd. und Desselben Roman: „Die Clubbisten in Mainz".

Am Schamlosesten trieben die Emigranten ihr Wesen am Hofe des Kurfürsten von Trier. Die Residenz dieses Letzteren, Coblenz, war ihr Hauptquartier. Von hier aus betrieben sie ganz unverblümt einen Angriffskrieg aller Monarchen gegen das revolutionäre Frankreich. Man zählte in Coblenz einmal mehr als viertausend Emigranten. Sie wurden lange Zeit vollständig auf Kosten des Kurfürsten einquartiert und verpflegt. Auch später lieferte ihnen die kurfürstliche Küche (also indirect das Land) einen namhaften Theil ihrer Bedürfnisse. Der tägliche Aufwand für die Tafel der beiden französischen Prinzen, die an der Spitze der Emigranten in Coblenz „Hof hielten" (der späteren Könige Ludwig XVIII. und Carl X.), betrug über 3000 Frcs.; sie hatten allein 20 Köche nebst einer zahllosen sonstigen Dienerschaft*). Der Kurfürst lieh ihnen von seinem silbernen Tafelgeschirr und Weißzeug, wovon dann bei der Rückgabe ein gut Theil fehlte. Der junge französische Adel verbrachte seine Zeit ganz so, wie er es daheim gewohnt gewesen, in leichtfertigen Zerstreuungen und Ausschweifungen, Liebeshändeln, Tanzbelustigungen, Maskeraden, Komödien. Er verderbte damit vollends den einheimischen Adel, in dessen Kreisen noch immer die französische Aristokratie als das Nonplusultra feiner Sitte galt, bestärkte ihn namentlich in seinen Anmaßungen gegenüber den anderen Volksklassen. Er selbst trieb es mit der Verhöhnung der öffentlichen Moral, der Verletzung aller sowohl sittlichen als nationalen Gefühle des Volkes, ja der Mißachtung der Landesgesetze so arg, daß es oftmals aller Anstrengungen der Obrigkeit und der ruhigen Bürger bedurfte, um offene Ausbrüche der Volkswuth gegen die frechen Eindringlinge zu verhüten. Ja so weit gingen diese Letzteren, daß sie eine eigene Polizei zur Ueberwachung und Unterdrückung aller ihrer Sache ungünstigen Regungen des öffentlichen Geistes organisirten und gegen einzelne Personen auf eigne Hand mit Verhaftungen vorgingen. Und der Kurfürst sah all diesem Treiben ruhig zu und wies seine Stände, welche wiederholt dagegen dringend Vorstellungen machten, ungnädig ab**).

*) Prinz Condé (eines der vornehmsten Häupter der Emigranten) brachte nebst drei anderen Prinzen einen Hofstaat von 550 Personen und 300 Pferden mit. Darunter waren 14 Edelleute, 40 Frauen, 4 Damen vom ersten Range. (Häberlins „Staatsarchiv, 1. Bd.)

**) Häberlin, „Staatsarchiv", 1. Bd. „Man muß es gesehen haben".

Nicht viel anders, als in Coblenz, ging es in Mainz. Auch hier wurden die Emigranten mit offenen Armen aufgenommen; man gestattete ihnen Waffenübungen, die Anlegung von Magazinen und sonstige kriegerische Vorbereitungen — selbst dann noch, als der französische Convent bereits an Oesterreich den Krieg erklärt hatte, aber mit dem Deutschen Reiche und dessen Erzkanzler, dem Kurfürsten von Mainz, eine friedliche Vereinbarung suchte. Der Kurfürst empfing und entließ den Abgesandten des französischen Cabinets mit beleidigender Kälte, ließ auch geschehen, daß unter den Fenstern der Wohnung dieses Gesandten die Emigranten mit prahlerischer Ostentation ihre Säbel wetzten. Genug, man erschöpfte sich auch jetzt in den gleichen bedientenhaften Huldigungen gegen die Nachkommen des „großen Königs" Ludwig XIV. und gegen deren Umgebungen, mit denen vor etwa hundert Jahren die Vorgänger dieser deutschen Fürsten sich vor dem „großen König" selbst erniedrigt und die Interessen des Reichs an ihn verrathen hatten! Der Kurfürst von Mainz, Erzkanzler des Deutschen Reichs und einer der höchsten Würdenträger der katholischen Kirche, ließ sich von nichtsnutzigen französischen Cavalieren und liederlichen Damen des Faubourg St. Germain mit den Schmeichelnamen eines père et protecteur kitzeln, während dieselben erbärmlichen Parasiten hinter seinem Rücken ihn verspotteten, und ein Fürst von Neuwied sagte bei der Nachricht von der angeblich gelungenen Flucht des unglücklichen Ludwig's XVI. zu den ihn umgebenden Emigranten: „An der innigen Freude, die ich hierüber empfinde, bemerke ich, daß ich Franzose geworden bin".

So sehen wir hier, nahe dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts, bei Gelegenheit der französischen Revolution und ihrer Rückwirkungen auf Deutschland noch einmal die Hauptrichtungen des damaligen deutschen Bildungslebens, des politischen wie des allgemeinen, vor unseren Augen vorübergehen: den unpraktischen Idealismus, der in Gedanken für die hochfliegendsten und weitreichendsten Ideen von Freiheit, Gleichheit, Humanität, Menschen- und Völkerwohl schwärmt, aber in der Praxis nicht den Finger rührt, um auch nur den Ver-

---

schreibt eine hochgestellte Augenzeugin jener Vorgänge, „mit welcher Frechheit die Emigrirten auftraten, wie sie Alles an uns bekrittelten, Alles meisterten. Ihr Uebermuth kannte keine Schranken, und diesem gerade gelang es, sich überall als Autorität einzuführen." („Aus dem Leben einer Fürstin", S. 72.)

such zu machen, dem eignen Volke oder seinen nächsten bedrückten Mitmenschen von allen diesen Herrlichkeiten wenigstens ein paar bescheidene Brosamen zuzuwenden; die starren Vorrechte und Vorurtheile einer herrschenden Klasse, welche gegen die Forderungen der Vernunft nach einer gerechteren Staats- und Gesellschaftsordnung entweder sich noch immer hartnäckig sträubt, oder doch unempfindlich bleibt, so wie andererseits die Muthlosigkeit oder Ohnmacht der unterdrückten Stände, solche Forderungen im Wege der Bitte oder Beschwerde, durch eine moralische Pression auf die obern Stände, durchzusetzen; endlich einen bedauerlichen Mangel an Nationalgefühl ebensowohl bei den Bewunderern der französischen Revolution, welche sich durch ihren Enthusiasmus für diese sogar theilweise zum Landesverrath und dazu verleiten lassen, den französischen Waffen den Sieg über die deutschen zu wünschen, als bei den Gönnern und Schmeichlern der französischen Emigranten, welche Diesen zu Liebe ihre höchsten Pflichten gegen die eignen Länder und gegen das ganze Reich auf's Muthwilligste mit Füßen treten!

In der That, wenn das revolutionäre Frankreich gar bald, in Folge der Entfesselung aller wildesten und widerlichsten Leidenschaften, den erschreckenden Anblick einer chaotischen Verwirrung, einer Vernichtung aller höheren Cultur und aller edleren Gefühle des Menschen darbot, so ist das Culturbild Deutschlands in eben dieser Zeit, trotz des idealen Glanzes, den seine gerade damals auf ihrem Höhepunkte angelangte classische Literatur auf dasselbe wirft, dennoch im Ganzen betrachtet ebenfalls kein erfreuliches. Nicht unrichtig hat einmal Herder das deutsche Culturleben seiner Zeit mit jenem sagenhaften Paradiesvogel verglichen, der, ohne Füße, immer nur in den Lüften sich halten kann. Einen solchen luftig-ätherischen Charakter hatte wirklich die Cultur Deutschlands im vorigen Jahrhundert. Es war eine schöne Blüthe, aber ohne kräftigen Stamm, etwa den Orchideen vergleichbar, die ihren Duft und Glanz auch nicht eigentlich der Erde, sondern dem Licht, der Luft, dem Thau des Himmels entnehmen. Kein Wunder, wenn dieses Luft- und Lichtgebilde deutschen Volksthums, dem der solide Unterbau eines kräftig entwickelten, vollends eines freien Staatslebens fehlte, ohnmächtig zusammenbrach beim ersten heftigen Zusammenstoß mit eben jenem neufränkischen Reiche, welches aus den Wehen und Wirren seiner

Revolution zwar nicht die gehoffte Freiheit, vielmehr nur einen eisernen Militärdespotismus, wohl aber eine gewaltige Aufrüttelung aller Kräfte und auf dem dauernd gewonnenen Boden rechtlicher und gesetzlicher Gleichheit immerhin eine tiefgreifende Verjüngung seines ganzen Volkslebens davongetragen hatte. Erst als der allzu luftige Idealismus, der die Signatur des 18. Jahrhunderts für die geistigen Bestrebungen der Deutschen war, sich mit der Realität des Lebens auszugleichen und zu vermählen begann, als Kant's sociale Moral den bis dahin herrschend gewesenen Individualismus und Egoismus bannte und den erstorbenen Gemeinsinn wieder erweckte, als Fichte mit seinen gewaltigen „Reden an die deutsche Nation" seine Landsleute zum Abthun des von außen erborgten Flitterwesens und zur Rückkehr zu der Solidität des alten, ächten Deutschthums ermahnte, als endlich Stein, dieser entschiedene Gegner der französischen Revolution in ihren Verirrungen und Ausartungen, dennoch Das, was daran richtig, vernunft- und naturgemäß war, in seiner Weise benutzte, um dem erstorbenen Volks- und Staatsleben, zunächst Preußens, einen neuen Geist einzuhauchen und neue Kräfte zuzuführen — erst da erhob sich Deutschland allmälig aus dem tiefen Verfall, in welchem es trotz aller Anstrengungen seines Volkes auf materiellem wie auf geistigem Gebiete und trotz der Erfolge, die es auf diesem letzteren errungen hatte, doch immer noch in vielen Beziehungen sich befand.

Schluß-betrachtung.

Der Umblick auf die Culturgeschichte Deutschlands im 18. Jahrhundert, den wir in diesem Werke, an dessen Schluß wir jetzt stehen, anzustellen versucht haben, zeigt uns viel edle Kräfte, viel wohlgemeinte und ernste Bestrebungen, auch viel schöne Früchte im Einzelnen. Ja es will bisweilen scheinen, als habe jene Zeit auf einem Höhepunkte der Cultur gestanden, von dem wir Jetztlebenden wieder weit herabgestiegen wären und zu dem wir daher sehnsuchtsvoll zurückblicken müßten. Allein, wenn wir unbefangen die ganze Breite des Culturlebens betrachten und alle die verschiedenen Hauptrichtungen desselben unter einander vergleichen, so werden wir finden, daß an Ebenmäßigkeit freier Entfaltung aller Kräfte und gleicher Vertheilung der Bildung auf alle Gesellschaftsklassen, an Energie des Zusammenwirkens Aller für gewisse große, gemeinsame Ziele, an werkthätiger

Menschenliebe und an sittlichem Lebensernst das neunzehnte Jahrhundert im Ganzen und Großen dem achtzehnten überlegen ist. Und wenn es unsrer Zeit nicht beschieden sein mag, einen Goethe oder Schiller, einen Kant oder Lessing hervorzubringen, so wollen wir uns dadurch nicht entmuthigen lassen, wollen nicht vergessen, daß die ganze neuere Gestaltung unseres Culturlebens uns in eben dem Maße darauf hinweist, die Cultur im Einzelnen und in die Breite auszubauen und zu verallgemeinern, wie es im vorigen Jahrhundert den begabtern Geistern nähergelegt und leichter gemacht war, ganz neue Bahnen einzuschlagen und gleichsam aus dem Vollen und Ganzen zu schöpfen. Nein, wir sind keine bloßen Epigonen einer für immer dahingeschwundenen größeren Zeit! Wenn nicht die gleichen, so stehen doch andere und mannigfaltigere Wege fruchtbaren, gedeihlichen, vor Allem auch gemeinnützigen Wirkens und Schaffens uns Nachgebornen offen, und der Spruch des Dichters gilt heute, wie er zu allen Zeiten gelten wird:

Noch viel Verdienst ist übrig — auf, hab' es nur!

Verzeichniß der Quellenschriften,

welche zu diesem Werke benutzt worden sind*).

Zum ersten Bande.

I. Handschriftliche.

Eine Wirthschaftsrechnung im Stiftsarchiv zu Meißen.

II. Gedruckte.

1) Zeitgenössische.

Aktenmäßige und rechtliche Gegeninformation über das Eigenthum des Hauses Brandenburg auf Jägerndorf.

Allg. (preußisches) Landrecht.

Anselmus Rabiosus, Kreuz- und Querzüge durch Deutschland (1778).

Arndt's Vorlesungen über die Staatskunde Sachsens.

Aufhebung, Die, der Gemeinheiten in der Mark Brandenburg.

Baumann, Anmerkungen zu Süßmilch's „Göttlicher Ordnung" (1776).

Beantwortung der Gegeninformation 2c.

Beobachtungen über verschiedene Gegenstände auf einer Reise im Jahre 1783.

Bergius, Sammlung deutscher Landesgesetze.

Berliner Monatsschrift.

---

*) Da es bei obiger Zusammenstellung nicht auf eine Bibliographie der einzelnen Quellenschriften, vielmehr nur darauf abgesehen ist, solchen Lesern, welche etwa die in diesem Werke behandelten Materien zum Gegenstande eingehenderer Studien machen wollen, Fingerzeige zu geben, wo sie nähere Nachweise darüber finden, so ist, der nöthigen Raumersparniß halber, von jeder Quellenschrift immer nur so Viel angegeben, als erforderlich schien, um deren Auffindung auf Bibliotheken oder sonst zu erleichtern; die Jahrzahl des Erscheinens ist da beigefügt, wo Etwas darauf ankam, z. B. bei Reisebeschreibungen. Ferner ist geschieden zwischen „zeitgenössischen" (d. h. im vorigen Jahrhundert oder früher erschienenen, beziehentlich auch späteren, aber doch aus unmittelbarer Beobachtung des vorigen Jahrhunderts geschöpften) und „neueren" (d. h. erst aus dem jetzigen Jahrhundert stammenden) Quellen, von denen jene, als den geschilderten Zuständen oder Vorgängen näherstehend, für die Feststellung und Bewahrheitung des Einzelnen wichtiger, diese wiederum meist für die Gewinnung übersichtlicher Kenntniß einer ganzen Materie geeigneter sind.

Brieftasche (eine Wiener Zeitschrift aus dem vorigen Jahrhundert).
Brun's, Neues geographisches Handbuch.
Busch, Schriften über das Armenwesen.
Büsching, Beiträge zur Lebensgeschichte denkwürdiger Personen.
— Wöchentliche Nachrichten.
— Erdbeschreibung.
Carl von Carlsberg, von Salzmann.
Claudius, Asmus omnia sua secum portans.
Codex Augusteus.
Corpus Juris Fridericianum.
Das Grabmal des Leonidas.
Der Stadt Leipzig Ordnungen, auch Statuten und Privilegien (1701).
Des Heiligen römischen Reichs Staatsacte, vom jetzigen 18. Säculo anfangend (1775).
Des Küsters Ehrentraut Dialog mit den Honoratioren seines Dorfes (1799).
Des kurf. sächs. Kreisamts Wittenberg gesammelte Ordnungen (1773).
Deutscher Mercur.
Deutsches Museum.
Deutscher Zuschauer.
Dohm über den deutschen Fürstenbund.
Eggers, Geschichte der Menschheit.
Ephemeriden der Menschheit.
Etwas zur Würdigung der Schrift: Ist die sächsische Wollenmanufactur ihrem Verderben nahe?
Festgegründetes Erbrecht des königlichen Kurhauses Preußen auf verschiedene Herzogthümer in Schlesien.
Flemming, Forst- und Jagdbuch (1779).
Forster, G., Ansichten vom Niederrhein (1791).
Friedrich's II. Nachgelassene Werke.
Garve, Anhang zur Uebersetzung von Macfarlan's Untersuchungen über die Armuth.
v. Gemmingen, Ueber die königlich preußische Association zur Erhaltung des Reichssystems.
Geographie von Würtemberg.
Germania im Jahre 1795.
Gilbert, Reisehandbuch.
Goethe, Dichtung und Wahrheit.
Göckingk, Journal von und für Deutschland.
Grellmann, Historisch-statistisches Handbuch Deutschlands.
— Deutschland in geogr. und statistischer Beziehung.
Häberlin's Staatsrecht.
— Staatsarchiv.
Hasse, Diplomatische Geschichte v. Dresden.
Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.
Heß, Durchflüge durch Deutschland.
Höck, Statistische Tabellen.
Hunger, Geschichte der Abgaben in Sachsen.
Jenisch, Geist des 18. Jahrhunderts.
Intelligenzblatt zur neuen allgemeinen deutschen Bibliothek.
Journal für Sachsen.
Kaiser Carl's VI. Wahlcapitulation.
Knigge, Ueber den Umgang mit Menschen.
Lang, Ritter von, Memoiren.
Langermann, Versuch über die Verbesserung des Nahrungsstandes in Mecklenburg.
Letters of Lady M. W. Montague.
Lustreise durch Sachsen (1787).
Miller, Siegwart.
Mirabeau, De la monarchie prussienne.
Möser, J., Patriotische Phantasien.
— Vermischte Schriften.
Moser, J. J., Lebensgeschichte.
— Reichsstaatshandbuch.
Moser, K. Fr. v., Vom deutschen Nationalgeist.
— Patriotische Briefe.
— Patriotisches Archiv.
— Neues Patriotisches Archiv.
— Vom Diensthandel deutscher Fürsten.
— Vom Herrn und Diener.

Müller, Johannes v., Ueber den deutschen Fürstenbund.
— Deutschlands Erwartungen vom Fürstenbunde.
Neue Berliner Monatsschrift.
Neuer Europ. Staatssecretarius (1749).
Neue Reisebemerkungen in und über Deutschland von verschiedenen Verfassern (1786).
Nicolai, Beschreibung Berlins (1779).
— Leben Justus Möser's.
— Reisen durch Deutschland (1783 ff.).
Noch Etwas vom deutschen Nationalgeist (vom Hofrath von Bülow).
Norrmann's geographisch-historisches Handbuch.
Novum Corpus Constitutionum Borussico-Brandenburgensium.
Polizeiordnung, Lüneburger.
Rabiosus (Rebmann), Wanderungen und Kreuzzüge durch Deutschland (1795).
Randel's Statistik.
Rechtsgegründetes Eigenthum des Hauses Preußen auf Jägerndorf.
Reichard, Der Passagier auf der Reise durch Deutschland.
Reise auf dem Rhein (1789).
Reise durch Thüringen 2c. (1795).
(Risbeck) Briefe eines reisenden Franzosen über Deutschland (1784).
Rochow, Versuch über Armenanstalten (1789).
Rügen an der bürgerlichen Verfassung Kursachsens.
Rulph, Ueber Werk- und Arbeitshäuser (1785).
Rumford, Kleine ökonomische und polit. Schriften.
Sammlung gedruckter Patente des Raths zu Leipzig aus dem vorigen Jahrhundert.
Schilderung der jetzigen Reichsarmee (1795).
Schilling, G., Bagatellen aus dem zweiten Feldzug am Mittelrhein.
Schlözer's Briefwechsel.
— Staatsanzeigen.
— Allgemeines Staatsrecht.
— Leben, von seinem Sohne.
Schreiben eines Landwirthes an die Bauern wegen Aufhebung der Gemeinheiten.
Schubart, Chronik.
Schubart's Leben, von seinem Sohne.
— dasselbe, von Strauß.
Sörgel, M., Memorial in Betreff des dem Verderben nahen Manufactur- und Handelswesens.
Sonnenfels, Gesammelte Schriften.
— Der Vertraute.
Sophiens Reise von Memel nach Sachsen.
Spittler, Urkunden zur neuesten würtemb. Geschichte.
Staël, Mdme. de, De l'Allemagne.
Stark und Heun, Ueber Waisenversorgung (1780).
Sturz, Sämmtliche Schriften.
Süßmilch, Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts (1775).
Tabellen über die Staatswirthschaft eines europäischen Staates vierter Größe (1786).
Thomas Wickes, Chronicon.
Thucelius, Vollständige Sammlung der actorum publicorum unter der Regierung Carl's VII.
Ueber den Verfall der Städte in Sachsen.
Ueber die Beförderung des Zutrauens zwischen Regent und Unterthan.
Unger, Von der Ordnung der Fruchtpreise.
Verwandlung der Domänen in Bauerngüter (von A. S. v. Z.).
Vogt, Ueber Hamburgs Armenwesen.
Vom Lehnsherrn und Dienstmann.
Wald, Magazin für Geschichte u. Statistik.
Weckherlin, Chronologen.
Westenrieder, Bairische Beiträge zur schönen und nützlichen Literatur.

— Westenrieder, Beschreibung der Hauptstadt München.
Wilke und Keller, Ueber zweckmäßige Zwangsarbeiten für Arme (1791).
Winkopp, Bibliothek für Denker.
— und Höck: Magazin für Geschichte, Statistik rc. der geistlichen deutschen Staaten.
Wolf, P. P., Geschichte der römisch-katholischen Kirche.
Zedlitz, Geographie und Statistik von Preußen.
Ziegler, Versuch zur Beantwortung der Preisfrage über Armenwesen.
Zimmermann, Ernste Hinsicht auf sein Vaterland von einem biedern Deutschen.

2) Neuere.

Andree, Das Westland.
Anzeigen von der leipziger Armenanstalt von 1803—1833.
Armenwesen, Das, in Abhandlungen und historischen Darstellungen.
Barthold, Geschichte der deutschen Städte.
Bernhard, Franz Ludwig v. Erthal.
Bernoulli, Populationistik.
Bickes, Die Bewegung der Bevölkerung in mehreren europäischen Staaten.
Biedermann, Deutsche Monatsschrift.
Biene, Die. Wochenschrift.
Böttiger, Geschichte Sachsens.
Bosse, Darstellung des staatswirthschaftlichen Zustandes in den deutschen Bundesstaaten.
Briefe von Joseph II.
Brückner, Denkwürdigkeiten aus Frankens und Thüringens Geschichte u. Statistik.
Busche, H. von, Friedrich Karl v. Moser.
Denkwürdiger und nützlicher Rheinischer Antiquarius, Mittelrhein.
Dieterici, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1851.
— Statistische Uebersicht der wichtigsten Gegenstände des Verkehrs und Verbrauchs im preußischen Staate.
Dörfling, Die Arbeitgeber und die Löhne der Arbeiter.
Dorow, Erlebtes.
Förster, Fr., Friedrich Wilhelm I.
— Friedrich Wilhelm II. von Preußen.
Fischer, Der deutsche Adel.
Germania (Sammelschrift) 1851—1852.
Gülich, Geschichtliche Darstellung des Handels rc. unserer Zeit.
Hasemann, Die Armuthsfrage.
Haussecretär für das Königreich Sachsen.
Hesse, Die preußische Preßgesetzgebung.
Hildebrand, Statistische Mittheilungen über die volkswirthschaftlichen Zustände Kurhessens.
Hoffmann, W., Geschichte des Handels.
Hübner, Jahrbuch für Statistik.
Jacobson, Der preußische Staat.
Journal, Das, „Lloyd" (1845).
Kellner, Geschichte des physiokratischen Systems.
Klüber, Das Münzwesen in Deutschland.
Klüpfl, Deutsche Einheitsbestrebungen.
Kotelmann, Die preußische Landwirthschaft.
Kugler, Geschichte Friedrich's des Großen.
Landau, Die materiellen Zustände der unteren Klassen in Deutschland sonst und jetzt (in der „Germania").
Langethal, Geschichte der deutschen Landwirthschaft (ebenda).
Löbe, Landwirthschaft (in O. Wigand's „Bildungshalle").
Luden, Rückblicke in mein Leben.
Masius, Die Lehre von der Versicherung.
Menzel, W., Deutsche Literaturgeschichte.
Michelsen, Die Arbeitsschulen im Holsteinischen.
Mittheilungen aus dem Leben und Wirken Friedrich August's III.
— des Centralvereins für das Wohl der arbeitenden Klassen.
— des statistischen Büreaus zu Berlin.
— des statistischen Vereins für das Königreich Sachsen.

Neue landwirthschaftliche Zeitung (1852).
Neujahrsgruß aus Mecklenburg an Deutschland.
Nostiz und Jänkendorf, v., Versuche über Armenversorgungsanstalten in Dörfern.
Perthes, Cl. Th., Das deutsche Staatsleben vor der Revolution.
Perthes', Fr., Leben, von seinem Sohne.
Pertz, Leben Stein's.
Pfeiffer, B. W., Ueber die Selbständigkeit des Richteramtes.
Praktisches Wochenblatt (1852).
Preuß, Leben Friedrich's des Großen.
Pröhle, Ueber die deutsche Volksschriftenliteratur (in der „Germania").
Protokolle der Münchner Zollconferenz.
Ramshorn, Kaiser Joseph II. u. seine Zeit.
Rau, Politische Oekonomie.
Reden, Zeitschrift für Statistik.
Rehlen, Geschichte der Erfindungen und Entdeckungen.
Reichlin-Melbegg, Paulus und seine Zeit.
Scheerer, Geschichte des Welthandels.
Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts.
Schmidt, Ad., Preußens deutsche Politik, die drei Fürstenbünde 1785, 1806, 1849 bis 1850.
Schneer, Ueber die Zustände der arbeitenden Klassen in Breslau.
— Die Noth der preußischen Leineweber.
Schubert, Allgemeine Staatskunde des Kaiserthums Oesterreich.
Steinbach, K. v. (K. Hase), Sachsen und seine Hoffnungen 1830.
Streckfuß, Die beiden preußischen Städteordnungen.
Strombeck, Darstellungen aus meinem Leben.
Stüve, Wesen und Verfassung der Landgemeinden in Niedersachsen und Westphalen.
Sulzer, Beitrag zur Lösung einer der wichtigsten Fragen unsrer Zeit.
Sybel, H. v., Geschichte der Revolutionszeit v. 1789—1795.
Varnhagen von Ense, Denkwürdigkeiten.
Vehse, Deutsche Höfe.
Villeneuve-Bargemont, Economie politique.
Weber, Staatswirthschaftlicher Versuch über das Armenwesen.
— Handbuch der staatswirthschaftlichen Statistik der preußischen Monarchie.
Wieck, Industrielle Zustände Sachsens.
Wiesner, Denkwürdigkeiten der österreichischen Censur.
Zschokke, Bairische Geschichten.

Zum ersten Theil des zweiten Bandes.

I. Handschriftliche.

Beschreibung der Reichsstadt Nürnberg (Handschrift des German. Museums).
Briefwechsel des Grafen v. Manteuffel mit dem Philosophen Wolf, vom Jahre 1738 (Handschrift der Leipziger Universitäts-Bibliothek).
— des Grafen v. Manteuffel mit verschiedenen Gelehrten (desgl.).
Gottsched's handschriftlicher Briefwechsel (desgl.).
Leibnitz-Handschriften, im Archiv zu Hannover aufgefunden von Prof. Rößler in Göttingen (bezeichnet R.-Hds.).
Tagebuch eines Hofmeisters in einem adeligen Hause zu Dresden aus den Jahren 1740 ff. (Handschrift auf der Universitäts-Bibliothek zu Göttingen).

II. Gedruckte.

1) Zeitgenössische.

Betkin's Excidium Germaniae.
Bielefeld, v., Freundschaftliche Briefe.
Böhmer, Jus ecclesiasticum protestantium (1714).
Brenneisen, Ueber das Recht der Fürsten in Mitteldingen.
— De jure principis circa haereticos.
Briefe des Hamburger Bürgermeister Schulte an seinen Sohn, geschrieben 1680—85.

Briefe der Herzogin von Orleans an die Raugräfin Luise (1699 ff.).
Bürgerliches Complimentirbüchlein von Civili Gratiano (1727).
Büsching, Lebensbeschreibungen.
Calixt, Einleitung zu den Acten des Thorner Religionsgesprächs.
Canitz, v., Gedichte.
Carpzov, A. B., De jure decernendi controversias theologicas (1696).
— Criminalpraktik (1655).
Casanova's Memoiren.
Christlutherische Vorstellungen aus den symbolischen Kirchenbüchern u. s. w. (1595).
Chronik der Stadt Delitzsch.
Chronist Lucä, Der, von Fr. Lucä (aus dem 17. Jahrhundert).
Claudius, Wandsbecker Bote.
Curiosa Saxonica.
Das jetzt lebende Leipzig.
Delitzscher Chronik.
Denkwürdigkeiten der Markgräfin von Baireuth.
Der Durchl. Fürsten Rud. August und Anton Ulrich Herzoge zu Braunschweig Edict über die Neuerungen (1692).
Der Stadt Leipzig Ordnungen (1701).
Discurse der Maler (Moral. Wochenschrift).
Dissertatio de eo, quod justum est circa ebrium (1742).
Edelmann, Moses mit aufgedecktem Antlitz.
Einleitung zur Ceremonialwissenschaft der Privatpersonen (1730).
Einsiedler (Moral. Wochenschrift).
Eröffnetes Cabinet großer Herren.
Faßmann, Gespräche im Reiche der Todten.
Francke (A. H.), Hochwürdiges Exempel des weil. Reichsgrafen Heinrich XXIII. j. L. Reuß.
Frankfurter Chronik von Lersner (1706).
— Intelligenzblatt (1723).
Friedrich II., Antimacchiavell.
— Denkwürdigkeiten des brandenburgischen Hauses.
Garve, Ueber den Charakter der Bauern (Vermischte Schriften 1. Bd.).
Geistliche Lieder evangelischer Frauen aus dem 16., 17., 18. Jahrhundert, herausgegeben v. Stromberger.
Genealogia Nisibitarum (1716).
Glasey, Kern der sächsischen Geschichte (1737).
Goethe, Dichtung und Wahrheit.
Golaw (Logau), Deutsche Sinngedichte.
Gottsched, Anfangsgründe der Weisheit.
— Handlexikon der schönen Wissenschaften (Vorrede).
— Gedichte.
— Kritische Dichtkunst.
— Neuestes aus der anmuthigen Gelehrsamkeit.
Hecht, Der nach mathematischer Methode unterrichtete Schustergeselle.
Heidelberger Katechismus.
Herder, Adrastea.
— Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.
Hermann, Mittweydesches Denkmal.
Hippolithus a Lapide (Chemnitz), De ratione status in Imperio Romano-Germanico (1640).
Historische Lobschrift des Freiherrn von Wolf (von Gottsched).
Historischer Schauplatz der Stadt Zittau.
Iccander, Kurzgefaßtes sächsisches Kernchronicon.
Jenisch, Geist des 18. Jahrhunderts.
Kästner's Vermischte Schriften.
Keyßler, Neue Reisen durch Deutschland (1738).
Klemm, Die nöthige Glaubenseinigkeit der protestantischen Kirchen.
— Kurbrandenburgischer Unterthanen doppelte Glückseligkeit (1690).
La belle Wolfienne.
Lange's Selbstbiographie.

La Saxe galante.
Laukhard, Selbstbiographie.
— Universität Schilda.
Lauremberg's veer olde Schertzgedichte.
Leben des Herzog Joh. Friedrich von Hannover (von Leibnitz).
Leben in Frankfurt, von Maria Gontard.
Leibnitz' Briefwechsel mit Arnauld.
— Selbstbiographie (in Dessen Ges. Werken von Pertz).
— Bedenken.
— Caesarini Fursteneri tractatus.
— Ermahnung an die Deutschen.
— Deutsche Schriften.
— Methodus nova etc.
— Theodicee.
Leipziger Postzeitung von 1732.
Lessing's Schriften.
Letters of Lady Montague.
Löscher's Leben, von Engelhardt.
— Unschuldige Nachrichten (1702).
Ludovici, Ausführlicher Entwurf der Wolf'schen Philosophie.
— Sammlung sämmtlicher Streitschriften wegen der Wolf'schen Philosophie.
Lust- und Spielhaus (ca. 1686).
Masius, Interesse principum circa religionem evangelicam.
Matrone (Moral. Wochenschrift).
Meiners, Geschichte des weiblichen Geschlechts.
Miller's Siegwart.
Moscherosch, Philander's Gesichte (1642).
— Christliches Vermächtniß (1643).
Moser, J. J., Leben, von ihm selbst beschrieben.
Moser, K. Fr. v., Politische Wahrheiten.
— Patriotisches Archiv.
— Der Herr und der Diener.
Möser's Leben, von Nicolai.
Müller, H., Apostolische Schlußkette.
Näherer Entwurf von der Vereinigung der protestantischen Kirchen (1721).
Neueröffnete Weltgallerie (ein Bilderwerk, 1703).
Neukirch, Satiren.
Nothwendige Gewissensrüge an Th. Th., zurückgewiesen von einem Freunde der Wahrheit (1705).
Oberländische Jammer- und Strafchronik (1660).
Orcodoxia orthodoxorum von Dippel.
(Palmblad), Briefwechsel des Grafen K. (Königsmarck) und der Prinzessin Sophie Dorothea von Celle.
Patriot, Der (Moral. Wochenschrift).
Pfaff, Friedliche Anrede an die Protestanten (1720).
— Dissertationes anti-Baylianae (1720).
— De vera ecclesiae notione (1719).
Pietisten, ein Fascikel Druckschriften über dieselben (auf d. Bibliothek zu Weimar).
Pietsch, Helden- und Lobgedichte.
Pöllnitz, v., Memoiren.
Praxis aurea, von Ertel (1721).
Programmata Thomasiana.
Pufendorf, Monzambano de statu imperii (1667).
— De habitu religionis (1687).
Pütter's Selbstbiographie.
Rachel's Gedichte.
Reglement für des Markgrafen von Brandenburg-Culmbach Truppen (1722).
— für die preußische Infanterie (1750).
(Risbeck) Briefe eines reisenden Franzosen.
Rohr, v., Ceremonialwissenschaft.
— Klugheitslehre.
(Rommel) Briefwechsel zwischen Leibnitz und dem Landgrafen von Hessen-Rheinfels.
Rügengesetze des sächsischen Ortes Berthelsdorf.
Schlözer, Staatsanzeigen.
Schöttgen, Historie der Stadt Wurzen.
Schriften des Herrn v. Besser, herausgegeben von König.
Schriften der deutschen Gesellschaft zu Jena (1732).
Schubart, Deutsche Chronik.

Schuppius, Regentenspiegel (1700).
Seckendorff, v., Deutscher Fürstenstaat (1656).
Sicul, Das jetzt lebende Leipzig.
— Leipziger Jahresgeschichte (1719).
Siegfried von Lindenberg, ein Roman.
Simplicissimus (von Grimmelshausen).
Sonnenfels, v., Werke.
Spener's Pia desideria.
— Theol. Bedenken.
— Das geistliche Priesterthum.
— Die Freiheit der Gläubigen.
— De impedimentis studii theol.
— Concilia theol.
— Laubach'sches Denkmal.
Spittler, Geschichte von Hannover.
— Geschichte Würtembergs.
Tenzel's Curiositätenbibliothek.
Theatrum Europaeum.
Thomasius, Christ., Einleitung zur Praxis der geistlichen Processe (1712).
— Jurist. Händel.
— Kurze Lehrsätze von der Zauberei.
— Neuer Abriß vom Laster der Zauberei.
— Erinnerung wegen seiner Wintervorlesungen.
— Monatsgespräche.
— Summarische Anzeige wegen der Verfolgungen kursächsischer Theologen.
— Von dem Ursprunge des Inquisitionsprocesses.
— Vom Rechte evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten.
— De crimine bigamiae.
Uffenbach, v., Reise durch Niedersachsen.
Unmaßgebliche Gedanken, wie die Trennung in der christlichen Kirche aufgehoben werden könne (1720).
Vernünftige Tadlerinnen (Moral. Wochenschrift).
Vertrauliche Briefe über Leben und Charakter des Grafen Brühl.
Vogel's Annalen der Stadt Leipzig (1714).
Von der Freiheit der jetzigen Zeit gegen die vorige (1691).
Wahlcapitulation Carl's VII.
Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten.
— Christliches Concordienbuch.
Weck, Beschreibung von Dresden (1680).
Weichmann's Poesie der Niedersachsen.
Weigel, Kirchen- und Hauspostille.
Winkler, Arcanum regium (1707).
Wolf, Chr., eigne Lebensbeschreibung, herausgegeben von Wuttke.
Wolframsdorf, v., Portrait de la cour de Pologne.
Wurzensche Kreuz- und Marterwoche (1737).

2) Neuere.

Ahlden, die Herzogin von.
Arnd, Französische Nationalliteratur.
Barach, Das frühere Schützenwesen der Deutschen (Zeitschrift für Deutsche Culturgeschichte 1856).
Barthold, Geschichtliche Charaktere aus Casanova's Memoiren.
— Die Erweckten im protestant. Deutschland (Raumer's historisches Taschenbuch, 3. Folge, 3. Jahrgang).
— Geschichte der Fruchtbringenden Gesellschaft.
Bauer, Br., Geschichte der Politik, Cultur und Aufklärung des 18. Jahrhunderts.
Becher, Hausmusik.
Bechstein, Deutsches Universitätsleben (in der „Germania").
Beneke, Hamburger Geschichten und Sagen.
Biedermann, K., Ein Beitrag zur culturgeschichtlichen Betrachtung der Leibnitzischen Philosophie (Zeitschrift für Deutsche Culturgeschichte 1856).
Biot, Experimentalphysik.
Böckh, Leibnitz in seinem Verhältniß zur positiven Theologie (Raumer's historisches Taschenbuch 1844).
Brückner, Denkwürdigkeiten zur Geschichte Thüringens und Frankens.

Brückner, Die Bettler zu Effelder (Zeitschrift für Deutsche Culturgeschichte 1856).
Bülau, Geheime Geschichten.
Buhle, Geschichte der neuern Philosophie.
Bullmann, Denkwürdige Zeitperioden der Universität Halle.
Canstein, Lebensgeschichte Spener's.
Chodowiecki's sämmtliche Kupferstiche, von Engelmann.
Danzel, Gottsched und seine Zeit.
Devrient, Geschichte der deutschen Schauspielkunst.
Dolz, Geschichte Leipzigs.
Fischer, K., Baco von Verulam.
— Geschichte der neuern Philosophie.
Förster, Fr., Höfe und Cabinette Europas.
— Fr. Wilhelm I.
— Uebersicht der Geschichte der Universität Halle in ihrem 1. Jahrhundert.
Francke's (H. A.) Lebensbeschreibung.
— Stiftungen. Eine Zeitschrift.
Galletti, Allgemeine Culturgeschichte der drei letzten Jahrhunderte.
Gallus, Handbuch der brandenburg. Geschichte.
Gervinus, Geschichte d. deutschen Dichtung.
Göbel, Geschichte der niederrheinisch-westphälischen Kirche.
— Leben Conring's (in Conring's Werken).
Guericke, Handbuch der Kirchengeschichte.
Guhrauer, J. Jungius.
— Einleitung zu Leibnitz' Deutschen Schriften.
— G. W. v. Leibnitz.
Hagen, K., Der Geist der Reformation.
Hagenbach, Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation.
Hase, K., Kirchengeschichte.
Häusser, Geschichte der Pfalz.
Hegel, Geschichte der Philosophie.
Henke, G. Calixt und seine Zeit.
Hering, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche.
Hettner, Geschichte der engl. Literatur.
Hoßbach, Spener und seine Zeit.
Hinrichs, Geschichte des Natur- und Völkerrechts.
Hübner, Katalog der Dresdner Gallerie.
Humboldt, Al. v., Kosmos.
Jachmann, Kant's Leben.
Jahresbericht des Herrnhuter Missionsdepartements für 1854.
Jöcher, Gelehrtenlexikon.
Kant's Werke, von Rosenkranz.
Keller, Die Drangsale des nassauischen Volkes im 30jährigen Kriege.
Kiesewetter, Geschichte der Musik.
Klose, J. C. Dippel (Niedner's Zeitschrift für historische Theologie 1851).
Kopp, Geschichte der Chemie.
Körner, Geschichte der Pädagogik.
Kugler, Geschichte Friedrich des Großen.
— Handbuch der Kunstgeschichte.
Kurz, Literaturgeschichte.
Lechler, Geschichte des englischen Deismus.
Lerchenfeld, Geschichte Baierns.
Lochner, Nürnbergs Vorzeit und Gegenwart.
Luden, Christ. Thomasius.
Macaulay, Geschichte von England.
Mahon, Lord, Geschichte Englands.
Menzel, Adolf, Neuere Geschichte der Deutschen.
Menzel, Wolfgang, Geschichte der Deutschen.
Muncke, Handbuch der Naturlehre.
Noack, die Freidenker in der Religion.
Opitz, Martin, von Strehlke.
Orlich, v., Friedrich Wilhelm, der Große Kurfürst.
Pertz, Leibnitz-Album.
— Stein's Leben.
Pfaff, die Hexenprocesse zu Eßlingen im 16. und 17. Jahrhundert (Zeitschrift für Deutsche Culturgeschichte 1856).
Pichler, Caroline, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben.
Planck, Geschichte der protestantischen Theologie.

Prutz, Geschichte des deutschen Journalismus.
— Göttinger Dichterbund.
— Literarisch-Historisches Taschenbuch. 1848.
— Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Theaters.
Preuß, Friedrich's des Großen Jugend.
Raumer, Fr. v., Die geschichtliche Entstehung der Begriffe von Recht, Staat und Politik.
Raumer, K. v., Geschichte der Pädagogik.
Reinhold, Geschichte der Philosophie.
Rheinischer Antiquarius.
Richter, Geschichte der evangel. Kirchenverfassung in Deutschland.
Rönne, Das Unterrichtswesen des preußischen Staates.
Rößler, Die Gründung der Universität Göttingen.
Scherr, Geschichte deutscher Cultur.
Scheurl, Christoph v., Biographie.
Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts.
Schröckh, Kirchengeschichte.
Schubart's Leben von Strauß.
Schulze, Leben des Herzogs Friedrich II. von Gotha.
Schweizer, Die protestantischen Centraldogmen.
Seifart, Altdeutscher Studentenspiegel.
Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien von 1856 April (über den Leibnitz'schen Nachlaß).
Sömmering's Leben, von R. Wagner.
Soldan, der Proselytismus in Braunschweig und Sachsen.
Spangenberg, Leben Zinzendorf's.
Stark, Albrecht Dürer und seine Zeit (in der „Germania").
Stenzel, Geschichte des preußischen Staates.
Stetten, Geschichte Augsburgs.
Sternberg, v., Berühmte deutsche Frauen des 18. Jahrhunderts.
Tittmann, Pragmatische Geschichte der Theologie ꝛc.
Tholuck, Geist der lutherischen Theologie.
— Vorgeschichte des Rationalismus (Vermischte Schriften).
Varnhagen von Ense, Biographische Denkmale.
Vehse, Deutsche Höfe.
Vilmar, Geschichte der deutschen Nationalliteratur.
Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte.
Walther, Geschichte von Hessen-Darmstadt.
Wachler, Handbuch der Geschichte der Literatur.
Wehl, Hamburgs Literaturleben im 18. Jahrhundert.
Weimarisches Jahrbuch.
Weiße, Neueste Gesch. d. Königr. Sachsen.
Wernicke, Geschichte der Neuzeit.
Whewell, Geschichte der inductiven Wissenschaften, übers. von Littrow.
Zeitschrift für Deutsche Culturgeschichte von Müller und Falke (1856—1859).
Zimmermann, Das Rechtsprincip bei Leibnitz.
Zschokke, Bairische Geschichten.

Zum zweiten Theil des zweiten Bandes.

I. Handschriftliche.

Acten, die Büchercommission betreffend, im Leipziger Rathsarchiv.
— Desgl. „Fremde", ebenda.
— Desgl. „Bauernunruhen", ebenda.
Gellert's Briefe an Frl. v. Schönefeld. (Als Manuscript gedruckt im Besitz der Gellertstiftung zu Hainichen.)
Gleim, Briefwechsel mit den Seinen. (Handschriftlich im Gleimarchiv zu Halberstadt.)
— Briefwechsel mit Kleist (ebenda).
— Verzeichniß der Portraitsammlung in dem Gleimhause zu Halberstadt (ebenda).
Tagebuch eines reichsgräflichen Hofmeisters, geschrieben 1762—1763 von der Universität Leipzig aus.

Uz (Briefe von ihm, handschriftlich mir mitgetheilt von Prof. Henneberg in Meiningen).
Wolf's handschriftlicher Briefwechsel mit dem Grafen von Manteuffel (auf der Leipziger Universitätsbibliothek).

II. Gedruckte.

1) Zeitgenössische.

Abbt's Schriften.
Allgemeine deutsche Bibliothek.
Arndt, E. M., Erinnerungen aus meinem äußern Leben.
Aus dem Leben einer Fürstin.
Auswahl denkwürdiger Briefe.
Bahrdt, Geschichte seines Lebens.
Basedow, Elementarbuch.
Bauernstandes, des, Lasterprobe (1701).
Bibliothek der schönen Wissenschaften.
Bielefeld, von, Freundschaftliche Briefe.
Blumauer, Ueber Aufklärung und Literatur in Oesterreich.
Blümner, Geschichte des Leipziger Theaters.
Bodmer, Neue kritische Briefe.
Boie, Museum.
Brandes, Politische Betrachtungen über die französische Revolution.
Breitkopf, J. A. J., Biographie.
Briefe über den Werth einiger deutscher Dichter.
Bronner, Fr. X., Lebensbeschreibung.
Bürger und seine Zeit (in Briefen), von Strodtmann.
Büsching, Beiträge zur Lebensgeschichte merkwürdiger Personen.
Campe, Revisionswerk.
Carl v. Carlsberg, von Salzmann.
Chodowiecki's Sämmtliche Kupferstiche, von Engelmann.
Claudius, Wandsbecker Bote.
Clef, la, du cabinet des princes de l'Europe.
Denina, la Prusse littéraire.
Deutscher Zuschauer.
Dittersdorf, Leben des Herrn von.
Dusch, Vermischte kritische Schriften.
Ehlers, Gedanken von den zur Verbesserung der Schulen nothwendigen Maßregeln.
Fama, Europäische.
Faßmann, Gespräche aus dem Reiche der Todten.
Faustbuch, Das, von Spieß.
— von Widmann.
Feder's Leben, Natur und Grundsätze.
Feßler, Rückblicke auf seine 70jährige Pilgerschaft.
Feuerbach's Leben, von seinem Sohne.
Fichte's, J. G., Leben und literarischer Briefwechsel, von seinem Sohne J. H. Fichte.
— Beitrag zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution.
Forster's Briefwechsel mit Sömmering, herausgegeben v. Hettner.
Frankfurter Gelehrte Anzeigen.
Friedrich der Große, Sur la littérature allemande.
Garve, über den Charakter der Bauern (Vermischte Schriften 1. Bd.).
— Vertraute Briefe an eine Freundin.
Gellert's Leben, von Cramer (in Gellert's Schriften 10. Band).
— Briefe.
— Nachträge zu dessen Briefen.
— Briefwechsel mit Demoiselle Lucius.
— Tagebuch.
— Moralische Vorlesungen. Widmung.
Gentz, Briefe an Garve, herausgegeben von Schönborn.
Gerstenberg, Briefe über Merkwürdigkeiten der Literatur.
Girtanner, Historische Nachrichten und politische Betrachtungen über die französische Revolution.
Gleim's Leben aus seinen Briefen rc., von Körte.
— Briefe deutscher Gelehrten aus Gleim's literarischem Nachlaß.

Goethe, Aus meinem Leben: „Dichtung und Wahrheit".
— Tag- und Jahreshefte.
— Italienische Reise.
— Nachgelassene Werke.
— Briefe an Leipziger Freunde, herausgegeben v. Jahn.
— Briefe und Aufsätze von 1766—1786, herausgegeben von Schöll.
— Der junge, seine Briefe und Dichtungen von 1764—76, mit Einleitung von Bernays.
— und Werther, von A. Kestner.
— Briefe an Frau von Stein, herausgegeben von Schöll.
— Briefwechsel mit Karl August.
— — mit Schiller.
— — mit Knebel.
— — mit Zelter.
— Briefe an Johanna Fahlmer, herausgegeben von Urlichs.
— Eckermann's Gespräche mit Goethe.
— Riemer's Mittheilungen über Goethe.
Gottsched, Kritische Dichtkunst.
Grimm, Correspondance.
Häberlin, Staatsarchiv.
Hagedorn, Briefe über die Kunst, an und von ihm.
Halem, v., Selbstbiographie.
Haller, A. v., Tagebuch.
Harms, Claus, Selbstbiographie.
Hartmann, K. Fr., Ein Charakterbild.
Herder's Lebensbild, von seinem Sohne.
— Erinnerungen aus seinem Leben, von Caroline Herder.
— Aus dessen Nachlaß.
— Seine Berufung nach Göttingen, aus archivalischen Quellen, von Bodemann. (In dem „Archiv für Literaturgeschichte, herausgeg. von Schnorr von Carolsfeld", 1878.)
Heyne's Leben, von Heeren.
Home, Principles of criticism.
Humboldt, W. v., Ideen über Staatsverfassung, veranlaßt durch die neue französische Constitution.
Humboldt, W. v., Ansichten über Aesthetik und Literatur, herausgeg. von Jonas.
Jacobi, Auserlesener Briefwechsel.
Jena, Briefe über (1793).
Klopstock, Er und über ihn, von Cramer.
— und seine Freunde.
— Auswahl aus dessen Nachlaß.
Knebel's literarischer Nachlaß.
(Knigge) Aus einer alten Kiste. Originalbriefe rc. aus dem Nachlasse eines bekannten Mannes.
Lang, Ritter v., Memoiren.
Lange, Briefsammlung.
Laukhard, Universität Schilda.
— Selbstbiographie.
Lavater's Physiognomische Fragmente.
— Tagebuch.
Lenzens Tagebuch, herausgegeben von Urlichs (Deutsche Rundschau, Mai 1877).
Letters of Lady Montague.
Liscow, Sammlung satirischer Schriften (Vorrede).
Literaturbriefe.
Markgräfin v. Baireuth, Memoiren.
Matthisson, Erinnerungen.
Merck, Briefe an und von ihm.
— Briefe von ihm, von Goethe, Herder rc.
Mirabeau, De la monarchie prussienne.
Moser, J. J., Selbstbiographie.
Möser, Justus, Vermischte Schriften.
Müller, Joh. v., Vermischte Briefe.
Nicolai, Anekdoten aus Friedrich's II. Leben.
— Reise durch Deutschland.
— Sebaldus Nothanker.
— Leben, von Göckingk.
Nüßler's Lebensbeschreibung (in Büsching's Lebensbeschreibungen).
Pädagogische Unterhaltungen.
Pahl, Denkwürdigkeiten, von seinem Sohne.

Pahl, Vernunft- und schriftmäßiges Schutz-, Trutz- und Vertheidigungslibell für den würtembergischen Adel ꝛc. (Anonym.)
Paulus, Skizzen aus meiner Lebensgeschichte.
Pfaff, Leben.
Pfalz, die am Rhein, über dieselbe und deren Nachbarschaft, von einem preußischen Officier (1795).
Pichler, Caroline, Denkwürdigkeiten aus meinem Leben.
Pöllnitz, von, Memoiren.
Rabener, Satirische Schriften (Vorrede zum 4. Theil).
— Briefe, herausgegeben von Weiße.
Rehberg, Sämmtliche Schriften.
Reichard, H. A. O., Selbstbiographie.
Reinhold, K. L., Leben, herausgegeben von Fr. Reinhold.
Reise durch Thüringen.
Reiske, Lebensbeschreibung, von ihm selbst verfaßt.
Rheinischer Antiquarius.
Schad, J. B., Lebensgeschichte, von ihm selbst beschrieben.
Scheibe, Der deutsche Musikus (1745).
Schiller, Briefwechsel mit Körner.
— Briefwechsel mit seiner Schwester Christophine, herausgegeben von W. v. Maltzahn.
— Briefwechsel mit Cotta.
— Flucht aus Stuttgart, von Streicher.
Schlözer, Briefwechsel.
Schmidt, Mich. Joh., Leben, von Oberthür.
Schneller's Lebensumriß, herausgegeben von Münch.
Schreiben über die Proselytenmacherei (Berliner Monatsschrift von 1785, 2. Bd.).
Schubart's Chronik von 1790.
Schulordnung, Frankfurter.
— Sächsische.
Schweizer, Briefe der.
Sedlnitzky, Graf Leop., Selbstbiographie.
Semler's Leben.
Siegfried von Lindenberg.
Siegwart, von Miller.
Sömmering's Leben, von R. Wagner.
Sonnenfels' Gesammelte Schriften.
Sophiens Reise, von Hermes.
Staël, Madame de, de l'Allemagne.
Stöber, A., Der Actuar Salzmann und seine Freunde.
— Der Dichter Lenz und Friederike von Sessenheim.
Sturz, H. P., Schriften.
Unparteiische Defension der Reichsstadt Straßburg 1697.
Tableau de l'Allemagne et de la littérature allemande par un Anglais.
Theatrum Europaeum.
Voß, J. H., Briefe.
Weiße, Chr. F., Kinderfreund.
— Leben.
Weitzel, Das Merkwürdigste aus meinem Leben.
Wieland, Ausgewählte Briefe.
— Deutscher Merkur.
Wöchentliche weimarische Nachrichten.
Wolzogen, Caroline von, Nachlaß.
Zedlitz, von, Mémoire sur l'état actuel de nos écoles.
Zimmermann, Ueber die Einsamkeit.
— Vom Nationalstolz.
— Ueber Friedrich den Großen in seinen letzten Lebenstagen.
— Fragmente über Friedrich den Großen.

2) Neuere.

Alexis, Wilibald, Neuer Cabanis.
Anna Amalie, Karl August und Minister von Fritsch, von v. Beaulieu-Marconnay.
Archiv für sächsische Geschichte, von Karl v. Weber.
Arndt, E. M., Meine Wanderungen und Wandelungen mit dem Freiherrn v. Stein.

Barthold, Geschichtliche Persönlichkeiten.
Beyer, Von Gottsched bis Schiller.
Bippen, Eutiner Skizzen.
Blümner, Geschichte des Leipz. Theaters.
Boisserée, Sulpiz, und seine Zeit.
Börne, Dramaturgische Schriften.
Böttiger, Literarische Zustände.
Brion, Friederike, von Sessenheim, von Lucius.
— (über dieselbe in der) Wallfahrt nach Sessenheim, von Naeke.
Carus, Geschichte der Zoologie.
Cholevius, Geschichte der deutschen Poesie.
Deutschlands trübste Zeit, von K. Biedermann. (In der Deutschen Nationalbibliothek v. Ferdinand Schmidt, 3. Bd.)
Devrient, Geschichte der deutschen Schauspielkunst.
Diderot's Leben, von Rosenkranz.
Dorner, Geschichte der protestantischen Theologie.
Dumas, Leçons sur la philosophie chimique.
Edinburgh-Review vom Juli 1877.
Ersch und Gruber, Encyklopädie.
Erziehung, Die, zur Arbeit, von Karl Friedrich (K. Biedermann).
Falke, Jacob, Die deutsche Trachten- und Modenwelt.
Fink, Wesen und Geschichte der Oper.
Forster's Leben, von H. König.
— Leben und Werke, von Gervinus.
Franke, Geschichte des Rationalismus.
Freytag, Gustav, Technik des Drama.
— Neue Bilder aus dem Leben des deutschen Volkes.
Friedrich der Große und die deutsche Literatur, von Pröhle.
— und sein Verhältniß zur Entwickelung des deutschen Geisteslebens, von K. Biedermann.
Gellertstiftung, Die, und das Gellertdenkmal zu Hainichen.
Gelzer, Die neuere deutsche Nationalliteratur.
Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung.
— Geschichte des 19. Jahrhunderts.
Goethe, Leben, von Schäfer.
— von Lewes.
— Leben und Schriften, von Goedeke.
— Vorlesungen über ihn, von H. Grimm.
— Anmerkungen zu dessen Werken, von Löper.
— Goethe's Mutter, von Jacob. (Raumer's Historisches Taschenbuch, 1844.)
— Aus Goethe's Frühzeit, von Scherer.
— und Leipzig, von W. v. Biedermann.
— und die lustige Zeit von Weimar, von Diezmann.
— und Weimar, von Rob. Keil.
— und Karl August, von Düntzer.
— als Staatsmann, von Schoell. (Preußische Jahrbücher 1862.)
— und Herder 1789. (Preußische Jahrbücher 1879.)
— Goethe's Frauengestalten, von Ad. Stahr.
— Frauenbilder aus Goethe's Werken, von Düntzer.
— Briefe aus dem Freundeskreise Goethe's, herausgeg. von K. Wagner.
— Quellenstudium zu Goethe's Götz. (Festschrift des Gymnasiums zum grauen Kloster 1874.)
— Goetz von Berlichingen, von Düntzer.
— — von Drenckmann.
— Werther und seine Zeit, von Appell.
— Richardson, Rousseau, Goethe, von Erich Schmidt.
— Die Quelle von Goethe's Stella, von Düntzer. (Augsburger Allgemeine Zeitung vom 5. Januar 1876.)
— Die drei ältesten Bearbeitungen von Goethe's Iphigenie, von Düntzer.
— Tasso, von Düntzer.
— Wilhelm Meister's Lehrjahre, von Düntzer.

Goethe's Faust, von Weiße.
— — Ed. Meyer.
— — Rosenkranz.
— — Düntzer (1857 und 1861).
— — Köstlin.
— — Rönnefahrt.
— — Hartung.
— — Kreyssig.
— — Sengler.
— — v. Oettingen.
— — Kuno Fischer.
— — von Löper.
— Nachträge zu Goethe's Werken von Boas.
Göttinger, Die, gelehrten Anzeigen während ihrer hundertjährigen Wirksamkeit, von Oppermann.
Gottschall, R. v., Die deutsche Nationalliteratur des 19. Jahrhunderts (4. Aufl. 1. Bd.).
Hagenbach, Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts.
Hase, Kirchengeschichte.
— Fichtebüchlein.
Häser, Geschichte der Medicin.
Häusser, Geschichte der Pfalz.
— Deutsche Geschichte.
Hebel's Leben, von Längin.
Hegel, Phänomenologie.
— und seine Zeit, von R. Haym.
Herder als Theolog, von Werner.
Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts (3. Theil, Die deutsche Literatur im 18. Jahrhundert).
Hillebrand, Deutsche Nationalliteratur.
Höfer, Histoire de la chimie.
Horn, Franz, Dichtercharaktere.
Humboldt, Alex. von, Kosmos.
Humboldt, Wilhelm von, von R. Haym.
Jahn, Otto, Biographische Aufsätze.
Jena, Die Universität, nach ihrer Stellung und Bedeutung in der Geschichte deutschen Geisteslebens, von K. Biedermann.
Kant's Leben, von Borowski.
Kant, eine culturgeschichtliche Studie, von K. Biedermann. (Raumer's Histor. Taschenbuch 1867.)
— Geschichte der Kant'schen Philosophie, von Kuno Fischer.
Karl Friedrich von Baden, von Drais.
Karmarsch, Geschichte der Technologie.
Kaufmann, der Kraftapostel, von Düntzer. (Raumer's Historisches Taschenbuch 1859.)
Klopstock, von Löbell.
— Biographie, von Döring.
— und Meta, von Brünier.
— und der Markgraf von Baden, von Dav. Strauß. (v. Sybel's Historische Zeitschrift, 2. Heft.)
Kneschke, Zur Geschichte des Theaters und der Musik in Leipzig.
Kobell, Geschichte der Mineralogie.
Koberstein, Grundriß der Geschichte der deutschen Nationalliteratur.
Koch, Ueber die Kunst in den letzten Decennien des vorigen und den ersten d. laufenden Jahrhunderts (in: Strauß' gesammelten Schriften, 2. Bd.).
Köln, Zeitbilder aus der neueren Geschichte der Stadt, von Ennen.
König, H., Die Clubbisten in Mainz.
Kopp, Die Entwickelung der Chemie.
Lange, Geschichte des Materialismus.
Laube, Geschichte des norddeutschen Theaters.
— Das Burgtheater.
Lavater's Leben, von Herbst.
— von Hegner.
Leibnitz, von Guhrauer.
Lenz, von Gruppe.
— und seine Schriften, von Dorer-Egloff.
Lerchenfeld, Geschichte Baierns.
Lessing's Leben und Werke, von Danzel, fortgesetzt von Guhrauer.
— von Adolph Stahr.
— von Löbell.
— by James Sime.

Lessing, Ueber Lessing, von Dilthey. (Preußische Jahrbücher 1867.)
— Ueber seine philosophischen und religiösen Grundsätze, von H. Ritter.
— als Theolog, von Schwarz.
— Stellung zur Philosophie des Spinoza, von Rehorn.
Lessingstudien, von Hebler.
Lessing und Swift, von Caro.
Luden, H., Aus dessen Nachlasse.
Macaulay, Geschichte Englands.
Maimon, Sal., Leben.
Mendelssohn, Moses, von Kayserling.
— Festrede bei der Mendelsohnsfeier 1861, von Goldschmidt.
— : Lessing-Mendelsohn-Gedenkbuch.
Menzel, W., Deutsche Literaturgeschichte.
Michelsen, Die Arbeitsschulen der Landgemeinden im Holsteinischen.
Morell, Die helvetische Gesellschaft.
Muncke, Handbuch der Naturlehre.
Niedner, Kirchengeschichte.
Oeser, A. Fr., Ein Beitrag zur Kunstgeschichte des 18. Jahrhunderts, von A. Dürr.
Oldenburgs literarische und gesellschaftliche Zustände 1773—1811 von Jansen. (Auch unter dem Titel: „Aus vergangenen Tagen".)
Perthes, Cl. Th., Politische Zustände und Personen in Deutschland zur Zeit der französischen Herrschaft.
— Fr., Leben, von seinem Sohne.
Peschel, Geschichte der Erdkunde.
Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage.
Philosophie, Die deutsche, von Kant bis auf unsere Zeit, von K. Biedermann.
Prutz, Geschichte des Journalismus.
Raumer, K. v., Geschichte der Pädagogik.
Reimarus, H. S., Leben und Schriften (in: Strauß' Gesammelten Schriften 5. Bd.).
Revolution, Die nordamerikanische und die französische, in ihren Rückwirkungen auf Deutschland, von K. Biedermann. (Zeitschrift für Deutsche Culturgeschichte 1858 und 1859.)
Revue des deux mondes vom 1. Januar 1868.
Richter, H. M., Wien in der Wertherperiode. (Deutsche Revue 1880 Maiheft.)
Ritter, Erdkunde.
Rocholl, Die Philosophie der Geschichte.
Rößler, Gründung der Universität Göttingen.
Romantische Schule, die, in ihrem Zusammenhange mit Goethe und Schiller, von H. Hettner.
— von R. Haym.
Roth, Zur Orientirung über die gegenwärtige Aufgabe der evangelischen Kirche (in Schenkel's Allgemeiner kirchlichen Zeitschrift 1862).
Sachs, Geschichte der Botanik.
Schäfer, Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts.
Schelling, Vorlesungen über das akademische Studium.
Schiller's Leben, von Hoffmeister.
— von Viehoff.
— Jugendleben, von Boas.
— Selbstcharakteristik, von Döring.
— und seine Zeitgenossen, von Julian Schmidt.
— Beziehungen zu Aeltern, Geschwistern ꝛc.
— Erläuterungen zu dessen Jugenddramen, von Eckardt.
— Don Carlos nach seinem ursprünglichen Entwurfe.
— Don Carlos, erläutert von Düntzer.
— Charlotte von, und ihre Freunde.
Schlosser, Geschichte des 18. Jahrhunderts.
Schlüter, Allgemeine Geschichte der Musik.
Schmidt, Erinnerungen eines weimarischen Veteranen.
Schmidt, Julian, Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland von Leibnitz bis auf Lessing's Tod.

Schmidt, Julian, Geschichte der deutschen Literatur seit Lessing's Tod.
Schubart, von Strauß.
Schulwesen, Das höhere, in Preußen, um die Mitte des 18. Jahrhunderts, von Rethwisch. (Preußische Jahrbücher 1879, 2. und 3. Heft.)
Schweizerische Literatur des 18. Jahrhunderts, von Mörikofer.
Senckenberg, die Gebrüder, von Kriegk.
Spittler, L. T., von Strauß. (Strauß' Gesammelte Schriften, 2. Bd.)
Sprengel, Geschichte der Botanik.
Springer, Geschichte Oesterreichs seit 1809.
Stahr, Shakespeare in Deutschland. (In Prutz' Literarischem Taschenbuch für 1843.)
Stein, Charlotte von, von Düntzer.
— und Corona Schröter, von Düntzer.
Stein's Leben, von Pertz.
Stern, Geschichte des Judenthums.
Sternberg, von, Berühmte Frauen des 18. Jahrhunderts.
Strauß, Dav. Fr., Die christliche Glaubenslehre.
Thaer, Albrecht, von Körte.
Theologische Studien und Kritiken, von Ullmann und Umbreit.
Tholuck, Vermischte Schriften.
Tieck, Einleitung zu den Schriften von Lenz.
— Kritische Schriften.
— Vorbericht zu seinem William Lovell.
Tittmann, Pragmatische Geschichte der Theologie in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts.
Treitschke, von, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert.
Varnhagen von Ense, Denkwürdigkeiten.
— Biographische Denkmale.
Vilmar, Geschichte der deutschen Nationalliteratur.
Volksschulwesen, Geschichte des deutschen, von H. Heppe.
— von K. Strack.
Voß, Joh. H., von Herbst.
Wachler, Handbuch der Literaturgeschichte.
Wachsmuth, Allgemeine Culturgeschichte der neueren Zeit.
Wehl, Hamburgs Literaturzustände.
Weimars Musenhof, von Wachsmuth.
— Goethe und die lustige Zeit von Weimar, von Diezmann.
— Aus Weimars Glanzzeit, von demselben.
— Aus Weimars goldenen Tagen, von Wenzel.
— Mittheilungen über Weimar ꝛc. („Vor hundert Jahren"), von Rob. Keil.
Whewell, Geschichte der inductiven Wissenschaften, deutsch von Littrow.
Wieland's Leben, von Grube.
Wieland, nach seiner Freunde und seinen eigenen Aeußerungen, von Böttiger. (Raumer's Historisches Taschenbuch 1839.)
Winckelmann und sein Jahrhundert, von Goethe.
— Leben, von Justi.
Wittstock, Geschichte der deutschen Pädagogik.
Wolf, Fr. A., von Körte.
Xenien, die Schiller-Goethe'schen, erläutert von Saupe.
— Goethe und Schiller im Xenienkampfe, von Boas.
— Schiller's und Goethe's Xenienmanuscript, von Boas und v. Maltzahn.
Zimmermann, J. G., von Bodemann.
Zschokke, Bairische Geschichten.

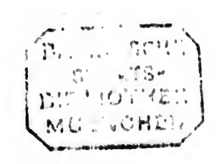
Berichtigungen und Zusätze.

Seite 515 Note *) bei Caroline Pichler hinzuzufügen: 1. Bd. S. 159.
„ 612 Note *) muß es hinter Eckardt heißen: „Erläuterungen zu Schiller's Jugenddramen".
„ 613 Note *) ebenso hinter Streicher: „Schiller's Flucht aus Stuttgart"
„ 680 Zeile 2 von oben und ebenso weiter zu setzen: Gesner st. Geßner.
„ 761 Zeile 10 von unten fehlt nach theologische: Gebiet.
„ 791 Zeile 11 von oben statt: hier ähnlich lies: hiernach.
„ 881 Zeile 11 von unten statt: zerfetzt lies: zersetzt.
„ 882 Zeile 9 von oben statt: Wille lies: Willen.
„ 886 zu berichtigen, daß Prof. Krug nicht Mitbegründer, sondern nur eines der ersten Mitglieder des Tugendbundes war (siehe Krug's Selbstbiographie unter dem Titel „Urceus", S. 151). Krug schrieb: „Das Wesen und Wirken des Tugendbundes".
„ 1021 Zeile 13 von unten fehlt vor letzten: den.
„ 1181 muß das Notenzeichen nicht ††), sondern *) sein. Den daselbst angeführten Belegen wäre noch beizufügen: Meiners, „Geschichte des weiblichen Geschlechts", 4. Band S. 366: „Unter den Weibern der mittleren Stände in Deutschland ist Häuslichkeit, Sittsamkeit, häusliche Treue weniger herrschend, als in England".

Seite 1218. Zu der Stelle über Unruhen in Sachsen und eine angebliche Wirksamkeit französischer Emissarien dabei habe ich nach dem Druck des betreffenden Bogens noch eine anderweite urkundliche Quelle (im Leipziger Rathsarchiv, LXI. 14) entdeckt, welche interessante Aufschlüsse gewährt. Danach waren diese Bauernaufstände (hauptsächlich in der Meißner Gegend) nicht gegen den hohen Wildstand, sondern gegen die gutsherrlichen Dienste gerichtet, deren fernere Leistung die Bauern verweigerten, wie sie überhaupt ihren Gerichtsherrschaften den Gehorsam aufsagten. Die Regierung schritt sofort sehr streng ein: eine Anzahl Unruhstifter, „begüterte Bauern", wurden nach ganz summarischer Untersuchung („binnen 24 Stunden") theils auf den sogenannten „Bau" in Dresden, theils

ins Zuchthaus gebracht. Warnungen ergingen ins Land, in denen zugleich die Abstellung gerechter Beschwerden verheißen ward. Dennoch pflanzten die Unruhen sich in andere Landestheile fort, wurden aber auch da rasch durch Militärgewalt niedergeschlagen. Auch die Presse ward zur Herstellung der Ruhe benutzt; eine kurze Nachricht über die erfolgten Bestrafungen wird dem Rathe zu Leipzig von der Regierung zugestellt, um sie in ein damals in Leipzig erschienenes Wochenblatt „Der vom Marte ausgesandte Mercurius" einrücken zu lassen, „jedoch ohne Beziehung auf eine dazu erhaltene Anweisung". Weitere Abmahnungen (scheinbar von Privaten ausgehend), in Versen und in Prosa, werden auf Anordnung und Kosten der Regierung gedruckt und im Lande vertrieben — nicht umsonst, „damit es nicht den Anschein habe, als ob solche Schrift auf höhere Anordnung den Landleuten in die Hände kommen solle", vielmehr zu einem ganz billigen Preis (für 3 Pf.); es wird aber davon, wie einer der damit beauftragten Beamten berichtet, äußerst wenig abgesetzt. Predigten werden gegen die Unruhstifter gehalten und gleichfalls gedruckt. Auf revolutionäre Schriften, die angeblich im Lande vertrieben werden sollen, wird gefahndet, ganz besonders auf ein um die Michaelismesse 1790 angekündigtes „Journal für Menschenrechte"; das Colportiren von Zeit- und Flugschriften wird gänzlich verboten. Noch drei interessante Stücke finden sich in eben diesem Actenfascikel über bäuerliche Unruhen, sämmtlich von der Regierung zu Dresden dem Rathe vertraulich mitgetheilt: 1) ein Auszug aus einer Depesche des kursächsischen Residenten zu Turin, Legationsrath Hasse, vom 4. Aug. 1790, worin dieser mittheilt: mehrere Franzosen, Anhänger des neuen Systems, hätten Sachsen als eines der Länder bezeichnet, wo die Revolution mit zuerst zweifellos ausbrechen werde. Ja sie hätten den Zeitpunkt dieses Ausbruchs auf einen ganz nahen Termin und mit größter Zuversicht fixirt; 2) ein Auszug aus einer anderen Depesche vom 28. Sept. 1790, von einem Grafen Riancourt, kursächsischem Residenten in Frankfurt a M. Dieser schreibt: „Man behauptet, daß die Anstifter der französischen Revolution deren Bestand nur dann für gesichert halten, wenn auch die Nachbarländer sich daran betheiligen, und daß sie daher alle Mittel anwenden, um Solches zu bewirken. Man sagt: der Fürst von Salm-Kyrburg und Carl von Hessen-Rothenburg hätten es über sich genommen, die Nachbarstaaten dahin zu bestimmen, daß sie die Grundsätze, die in Frankreich zur Geltung gekommen, annähmen; bald darauf hat man (wer?) das Signalement verschiedener Personen eingeschickt, welche auf denselben Zweck hinarbeiten sollen. Es könnte nun sein, daß einzelne dieser Personen sich zur Messe nach Leipzig begäben, nachdem in Frankfurt ihre Pläne gescheitert sind durch die Wachsamkeit der Polizei und die Anwesenheit hessischer Truppen in der Umgebung der Stadt. Bereits hätten mehrere sogenannte „starke Geister" (esprits forts) sich in Gotha, Weimar und der Nachbarschaft niedergelassen, von wo sie ihr Gift nach allen Seiten verbreiteten. (Folgt das genaue Signalement von acht Personen, wovon sechs Franzosen, einer aus der Schweiz, einer „ein deutscher Edelmann", ein Graf von Wrintz); 3) ein Auszug aus einer Depesche des Legationsrathes Rivière aus Paris vom 19. August 1790. Derselbe schreibt: „Ich lese in einer (jedenfalls in Paris erschienenen) Schrift folgende Phrasen: „„Deutschland, dieser Sitz großer Mißbräuche des Feudalwesens, fängt an, die Augen zu öffnen. Es erheben sich

Stimmen zu Gunsten der Völker, und überall verlangt man nach der „Erklärung der Menschenrechte". Ein geschickter Künstler hat den guten Gedanken gehabt, dieses große „Diplom der Humanität" in deutscher Uebersetzung auf Taschentücher drucken zu lassen, und hat diese auf der letzten Frankfurter Messe zum Verkauf ausgestellt. Sein Eifer ward belohnt durch den Absatz seiner ganzen Waare; so viel Kauflustige fanden sich ein! Fünfundzwanzigtausend Exemplare der „Erklärung der Menschenrechte" circuliren in diesem Augenblicke in Deutschland"." „Ohne Zweifel", setzt der deutsche Diplomat hinzu, „rechnet derselbe Kaufmann darauf, auch die andern deutschen Messen mit seiner Waare zu besuchen." (Das Obige würde freilich zu der in der Depesche unter 2) gerühmten Wachsamkeit und Strenge der Frankfurter Polizei gegen die revolutionäre Propaganda wenig stimmen.)



Leipzig, Walter Wigand's Buchdruckerei.

